



# INTELLECTUELS **JUIFS** ET **CHRÉTIENS** EN DIALOGUE

*par*

**Sandrine Szwarc**

*Docteur en histoire moderne, Professeur universitaire, Journaliste*

*Crif*

Les textes publiés dans la collection des *Etudes du Crif*  
n'engagent pas la responsabilité du CRIF.  
La rédaction n'est pas responsable des documents adressés.



**BIOGRAPHIE**  
**SANDRINE SZWARC**

**D**octor en histoire moderne et contemporaine, diplômée de la section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études (EPHE) en Sorbonne, Sandrine Swarc enseigne à l'Institut universitaire d'études juives Elie Wiesel. Après avoir dirigé des séminaires sur les thèmes suivants : « André Neher et les grands débats du



© Felipe Enquin

Colloque des intellectuels juifs » et « De Jacob Gordin aux penseurs de l'École de Paris », son prochain cycle d'études aura pour thème cette année : « La libération et la nouvelle pensée juive : Emmanuel Levinas ». Le renouveau de la culture et de la pensée juives au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, qui s'inscrit dans l'expérience connue sous le nom d'École de pensée juive

de Paris, et notamment les penseurs du Colloque des intellectuels juifs de langue française, est en effet au cœur de ses recherches. Elle publie régulièrement des articles autour de ces thèmes, donne des conférences et propose des émissions à la radio.

Journaliste, chef de rubrique et membre du comité de rédaction de l'hebdomadaire *Actualité Juive*, Sandrine Swarc dirige depuis plusieurs années les pages culturelles de ce journal. Elle est ainsi une observatrice, voire un témoin de premier plan, de la vie culturelle juive française actuelle. Elle est l'auteur d'un récent ouvrage, *Les intellectuels juifs de 1945 à nos jours* (Lormont, éditions Le Bord de l'Eau, coll. « Clair & Net », 2013) et a contribué au *Dictionnaire du judaïsme français depuis 1944* qui vient de paraître sous la direction de Jean Leselbaum en collaboration avec Antoine Spire (Lormont, Le Bord de l'Eau, 2013). Elle est également à l'initiative de textes retraçant la vie d'André Neher, « philosophe, exégète, enseignant » (*Archives juives*, 42/2, p. 140-145) et de Jean Halperin, « figure de la vie intellectuelle juive francophone » (*Archives juives*, 46/2, p. 141-144), ainsi que d'une étude sur « Les intellectuels chrétiens et le dialogue judéo-chrétien au Colloque des intellectuels juifs de langue française (1957-2000) » (*Revue d'histoire de la Shoah*, n° 192, 2010, p. 195-215).

*Antoine Guggenheim*

*est prêtre et directeur du Pôle de recherche du Collège des Bernardins.*

*Marc Knobel*

*est directeur des Études du CRIF.*

## PRÉFACE

ANTOINE GUGGENHEIM ET MARC KNOBEL

La figure de l'« intellectuel » telle qu'elle est née en France de l'Affaire Dreyfus a d'abord les traits d'une réconciliation de la responsabilité politique et de la conviction éthique. Émile Zola prend le risque d'une confrontation judiciaire avec l'Armée pour réclamer l'annulation d'un procès mensonger, marqué par l'antisémitisme. Comme l'opinion et les autorités catholiques se solidarisent dans un premier temps avec les accusateurs de Dreyfus, le terme d'« intellectuel » se colore d'une teinte agnostique ou antichrétienne. La figure de l'intellectuel engagé se distingue de celle du théologien enfermé. Ce sera l'honneur de Charles Péguy de convertir la première en ouvrant la seconde à la modernité. La philosophie politique moderne, influencée par Machiavel, travaille à dissocier l'éthique de conviction de l'éthique de responsabilité. On pense souvent que la neutralité éthique de l'État donne plus d'efficacité au Prince et à son gouvernement, et plus de liberté aux citoyens, dont la conscience est libre de déterminer les valeurs qui les guident dans leur vie privée. Le prix à payer est la possibilité du cynisme politique, qui peut aller jusqu'à renier le fondement dernier de la civilisation européenne, le respect de la dignité des personnes. Cette dignité pèse peu face à la raison d'État, que celui-ci soit monarchique, républicain ou totalitaire, comme le capitaine Alfred Dreyfus en fit l'expérience.

Aux temps bibliques pourtant, Daniel reçut l'inspiration divine pour dénoncer publiquement l'erreur de jugement commise envers la chaste Suzanne et dévoiler par sa sagesse l'iniquité secrète et le mensonge de ses accusateurs. Si l'émergence de l'intellectuel français au XX<sup>e</sup> siècle est le symbole d'une sécularisation de l'inspiration au temps de la mort de Dieu, on ne peut oublier qu'il est aussi l'héritier de Daniel, de Bartolomé de Las Casas et de Voltaire.

La sagesse biblique n'a rien à voir avec la trahison des clercs de tout acabit et de toute religion, qu'elle ne cesse de dénoncer au contraire par la grande Voix des prophètes, qui résonne jusque dans certaines apostrophes de Jésus et se réfléchit en infinies discussions dans le Talmud. Il n'est donc pas étonnant que le XX<sup>e</sup> siècle ait vu naître, avant même la Seconde Guerre mondiale, puis dans la Résistance, au temps de la décolonisation et des années de plomb de la longue chute du communisme, les témoins juifs et chrétiens, croyants ou non, d'un engagement politique et éthique, scellé dans leurs traditions et nourri des ressources intellectuelles millénaires et de l'ouverture cosmopolite dont elles sont porteuses.

La rencontre renouvelée des juifs et des chrétiens, qui prend aujourd'hui un tour officiel et institutionnel, et non plus seulement amical, doit beaucoup à ces hommes et à ces femmes qui vécurent et pensèrent les conditions d'une confrontation apaisée et d'un dialogue d'intelligence et de cœur.

Sandrine Szwarc nous introduit à cette belle page d'histoire à l'heure où ses acteurs s'effacent, avec la rigueur de l'historienne et la sympathie qui naît de la conviction d'ouvrir une page nouvelle de l'histoire, jamais vécue, même lors de la première génération chrétienne. Les Études du Crif sont heureuses de vous donner à lire ces pages riches de sens et accessibles à tous.

> *Antoine Guggenheim et Marc Knobel*



SOMMAIRE



Reproduction :  
*L'École de Paris*,  
avec l'aimable autorisation  
de Richard Weisberg

PRÉFACE

Ouvrir le débat

I.

La naissance de l'intellectuel et la définition  
de l'intellectuel religieux

II.

Exemple éclairant :  
le dialogue judéo-chrétien au Colloque  
des intellectuels juifs de langue française

III.

Ouvertures :  
entretien avec un intellectuel juif, Franklin Rausky,  
et un penseur chrétien, Yves Chevalier

ÉPILOGUE

L'éclipse des intellectuels

## INTRODUCTION

### OUVRIR LE DÉBAT

Loin d'apporter des réponses toutes faites, cette étude se propose d'ouvrir le débat sur un sujet qui offre de multiples ouvertures : qu'est-ce qu'un intellectuel religieux, juif ou chrétien, et quelles sont les passerelles entre ces deux univers en France depuis la Shoah ? Au cours de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, un véritable dialogue entre les élites du judaïsme et celles du christianisme français s'est en effet mis en place. Incarnant un paradoxe d'apparence insurmontable, l'intellectuel religieux a su dépasser les tensions inhérentes à sa fonction : observateur du monde contemporain engagé dans la modernité tout en se référant aux sources religieuses qui semblaient le plonger dans le passé, il a dû et su lever le doute sur ses positions duales, voire contradictoires, et répondre aux suspicions de dévoiement d'un côté et d'archaïsme de l'autre. Pour l'Église ou la Synagogue, s'engager dans la modernité, l'humanisme et la philosophie universelle n'était-il pas appréhendé comme un acte d'impiété ou de blasphème ? Bien au contraire, ces érudits ont réussi à démontrer que le christianisme ou le judaïsme apporte un espace de réflexion supplémentaire à l'intellectuel, à celui qui a la responsabilité de la parole sans avoir l'assurance d'être entendu même s'il est écouté.

Ainsi que nous le définissons plus loin, un penseur religieux en France au XX<sup>e</sup> siècle est d'abord un intellectuel selon la définition créée au moment de l'Affaire Dreyfus, à savoir un homme de lettres ou du monde des arts, respecté, détenteur d'un projet de société pour lequel il n'hésite pas à s'engager. Mettre sa notoriété au service d'un engagement dans des causes politiques ou sociétales est sa particularité essentielle. Par ailleurs, un intellectuel juif ou chrétien n'est pas seulement un érudit de confession juive ou chrétienne. Il est quelqu'un qui, quel que soit son degré de pratique, a une conscience religieuse. Ainsi, ces intellectuels s'engagent dans la défense de causes qui intéressent directement la judaïcité ou la chrétienté françaises. Pour ce faire, l'intellectuel juif ou chrétien a ainsi une connaissance de ses Textes, qu'elle soit précise ou lointaine, c'est-à-dire de sa tradition, à laquelle il se réfère.

Enfin, l'intellectuel juif ou chrétien n'est pas non plus seulement un juif ou un chrétien intellectuel. À ce titre, il est un humaniste dont la portée des écrits et de la réflexion ne se cantonne pas à des thèmes paroissiaux ou synagogaux, dépassant ainsi la sphère d'influence de sa « communauté » pour s'inscrire dans les débats nationaux. Selon ce dessein, l'intellectuel religieux possède également une solide culture universaliste, à savoir une parfaite connaissance des philosophies grecques depuis Platon jusqu'aux philosophes allemands, comme Nietzsche ou Hegel, et aux auteurs fondamentaux de la littérature dite classique. Elle lui permet de créer des passerelles entre le particularisme qui est sien et l'universalisme qui lui est autre pour tenter d'acquérir une renommée nationale, rendant audibles ses démonstrations à tous. Cette définition semblait fonctionner jusqu'au moment où, dans les années soixante-dix, s'observait une éclipse de la notion même d'intellectuel, selon l'expression pertinente de l'historien Enzo Traverso. Nous y reviendrons.

Au carrefour de cette définition s'est forgée au lendemain de la Shoah l'identité des intellectuels juifs et chrétiens, dont les points communs et les singularités ont permis à un dialogue de se construire.



## PREMIÈRE PARTIE

### DE LA NAISSANCE DE L'INTELLECTUEL À L'ÉMERGENCE DE L'INTELLECTUEL RELIGIEUX, JUIF OU CHRÉTIEN

**E**n employant le néologisme d'« intellectuels » dans un article paru dans *L'Aurore*, le 23 janvier 1898, alors que l'Affaire Dreyfus déchirait la France, Georges Clemenceau désignait par ce terme les gens de lettres ou des arts qui utilisaient la notoriété acquise par leurs œuvres pour s'engager en faveur de la révision du procès du capitaine israélite. Incontestablement, le premier intellectuel était alors Émile Zola, dont l'investissement dans l'Affaire a été rendu populaire par son célèbre « J'accuse », publié peu de temps auparavant dans le même quotidien. C'était la première fois que le terme était employé sous une forme substantivée. D'où la composition en italique utilisée dans l'article, publié sur la manchette et intitulé « À la dérive ». Il était écrit :

N'est-ce pas un signe, tous ces *intellectuels*, venus de tous les coins de l'horizon, qui se groupent sur une idée et s'y tiennent inébranlables. Sans les menaces qu'on a répandues dans tous les établissements d'instruction publique, combien seraient venus qui n'osent manifester le trouble de leur conscience ! Combien viendraient encore sans la timidité de ceux qui, jadis, ont prétendu guider la jeunesse, et qui, au moment où ils devraient se montrer, se terrent ? Pour moi, j'y voudrais voir l'origine d'un mouvement d'opinion au-dessus de tous les intérêts divers, et c'est dans cette pacifique révolte de l'esprit français que je mettrais, à l'heure où tout nous manque, mes espérances d'avenir. Les malheureux qui ont cru en finir avec une question de droit et de justice par le double et le triple huis clos, c'est-à-dire par le silence, n'ont abouti qu'à la retentissante complication du procès Zola. Ils croient en finir maintenant avec Zola en essayant de l'empêcher de faire la preuve, et ne pourraient, s'ils devaient réussir, que nous jeter dans des péripéties plus graves. Ne voit-on pas que les revendications deviennent plus nombreuses et plus bruyantes à mesure qu'on annonce leur fin ? On ne peut réduire au silence les hommes résolus qui demandent justice qu'à la condition de les satisfaire.

L'intellectuel se définissait à la fois comme l'homme d'une cause mais aussi celui qui influençait l'opinion, tout en espérant en un avenir meilleur. Clemenceau, dans ce même article, opposait les intellectuels à « l'État clérical et militaire, instrument de la haute banque très chrétienne ». Nous étions alors bien avant la proclamation de la loi de 1905 de séparation des Églises et de l'État.

Selon l'homme politique, il s'agissait de qualifier ceux qui « fortifient le gouvernement, sans le vouloir, ce sont les hommes qui, pouvant parler haut et clair, laissent le peuple – notre unique rempart – dans cette universelle désagrégation de tout ce qui peut demain nous livrer sans défense à la seule force organisée, seule subsistante en ce pays ». Dès lors, l'intellectuel ne pouvait être un chrétien et d'ailleurs, un peu plus tard, parmi les antidreyfusards et dans le cadre de leur propagande, l'intellectuel devenait

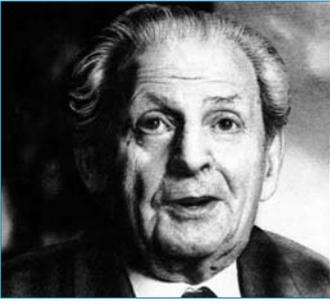
synonyme de désordre, de remise en questions de l'ordre public, et de trahison et par vases communicants de cosmopolitisme. Sa figure la plus emblématique était alors celle des écrivains de confession juive comme Bernard Lazare, André Spire ou Edmond Fleg qui s'engagèrent dans la défense du capitaine Dreyfus, ce qui constitua d'ailleurs un tournant dans leur parcours. À ce titre, ils furent les précurseurs des intellectuels juifs. Une exception notable parmi les penseurs chrétiens engagés en faveur de la révision du procès du capitaine Dreyfus était à relever du côté de quelques amis réunis autour de l'historien Paul Viollet, qui créèrent le 9 janvier 1899 un Comité catholique pour la défense du droit. « Le seul trait commun qui les unisse est d'avoir tous bénéficié d'une formation intellectuelle supérieure », a écrit l'historien Jean-Marie Mayeur, car ces « catholiques dreyfusards » – selon son expression – étaient minoritaires au sein de leur propre Église<sup>1</sup>.

En effet, « pour la plupart des penseurs catholiques, les “intellectuels” sont ceux d'en face, ceux de l'autre bord, les porte-parole d'une gauche laïque progressivement ralliés à la cause dreyfusarde<sup>2</sup> », rappelait Étienne Fouilloux, spécialiste de l'histoire du christianisme au XX<sup>e</sup> siècle.

Sur un plan strictement lexical, il n'existait donc pas d'intellectuels avant 1898, mais des penseurs, écrivains, journalistes ou artistes. Le terme existait néanmoins, sous la forme d'un adjectif tiré du latin et employé depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, comme le spécifie le *Petit Robert* qui le définit de la façon suivante : « Qui se rapporte à l'intelligence (connaissance ou entendement). » Quant à l'adverbe « intellectuellement », formé à partir de l'adjectif, il voit le jour en 1537, alors que le nom « intellectualisme », formé sur la même racine, émerge en 1837 pour désigner une « doctrine qui affirme la prééminence des éléments intellectuels sur ceux de l'affectivité et de la volonté ». Enfin pour en finir avec ce détour terminologique, il existe un synonyme de « intellectuel » depuis 1920, il s'agit d'« intelligentsia », un mot qui, à l'origine, désignait la classe des intellectuels sous la Russie tsariste et qui, à l'usage, a qualifié ceux de n'importe quel pays.

Pour en revenir aux intellectuels de confession juive et chrétienne, ce n'est qu'après 1945 que la définition ne prend pleinement son sens<sup>3</sup>. De la réaction devant la destruction des Juifs de France à l'espoir suscité par la proclamation d'indépendance de l'État d'Israël, les foyers intellectuels juifs au cours du XX<sup>e</sup> siècle se déplacèrent de l'Allemagne, avec l'Académie des sciences du judaïsme, la célèbre *Wissenschaft des Judentums*, avant la guerre à la France qui devint pendant et après le conflit un haut lieu de l'intelligentsia juive, zone de passage de l'Europe centrale et orientale vers les Amériques ou la Palestine. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, en effet, après la tentative d'extermination du judaïsme, de nombreux penseurs juifs développèrent dans l'Hexagone une expérience intellectuelle inédite. Elle fut connue sous le nom d'École de pensée juive de Paris, selon les termes du philosophe Wladimir Rabi, qui reprit une expression déjà en usage à l'égard du monde de la peinture. Cette démonstration originale de la pensée juive enracinée dans le champ biblique et hébraïque éclaira la pensée des Juifs de France dès la fin des années quarante et jusqu'aux années soixante-dix.

À deux reprises au moins, le philosophe Emmanuel Levinas, l'un des principaux animateurs de ce courant avec Léon Ashkénazi, dit Manitou, et André Neher, s'associa à la découverte de cette expression.



*Le philosophe d'origine lituanienne  
Emmanuel Levinas (1906-1995).*

La première fois dans *Les Cahiers de l'AIU*, au début des années soixante : « On s'est amusé à désigner cette nouvelle façon de penser et de parler – qui remplit tous les foyers d'études juviques de Paris – par le terme d'École de Paris, encore que ses représentants viennent le plus souvent d'ailleurs, d'Oran et d'Obernai, de Moscou et de Kiev ou de Tunis<sup>4</sup>. » Dans ce même article, il définissait ainsi cette expérience :

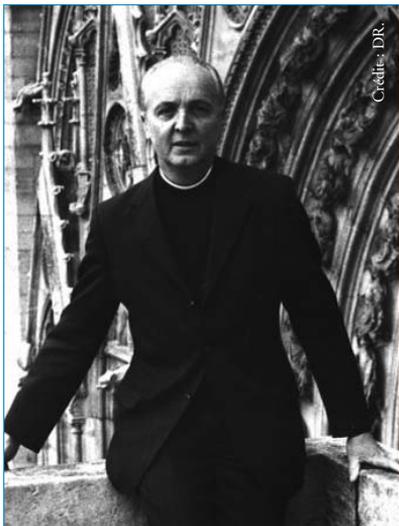
Il y a un langage nouveau de toute une jeunesse formée aux disciplines universitaires et qui s'est tournée pour sa culture vers les textes traditionnels bibliques et rabbiniques et qui leur demande des enseignements sur le monde et sur les hommes. [...] Les pensées des Sages du Talmud [...] sont plus des préceptes d'une sagesse antique et folklorique, mais détiennent les forces propulsives de la pensée et de l'action<sup>5</sup>.

La seconde occurrence apparaissait dans la préface des *Quatre lectures talmudiques* d'Emmanuel Levinas, paru en 1968 : « Malgré un style propre, nous est commun tout un mouvement qui s'était dessiné dans le judaïsme français depuis la libération où notre regretté ami Jacob Gordin a joué un rôle éminent et que, nous appelons parfois en nous amusant École de Paris<sup>6</sup>. » Et comment E. Levinas le définissait-il ? « Notre plus grand souci consiste [...] à séparer la grandeur spirituelle et intellectuelle du Talmud des maladroites de notre interprétation<sup>7</sup>. » Avec l'école Gilbert-Bloch d'Orsay, fondée par Robert Gamzon, dit Castor, en 1947, le Colloque des intellectuels juifs de langue française illustra cette expérience marquante de la vie culturelle juive en France après la Shoah. Au contraire de ceux qui avaient délaissé leur judéité en se prétendant penseurs de l'universel – qui furent qualifiés de « Juifs perplexes » par Éliane Amado-Levy Valensi –, ces penseurs juifs avaient trouvé le remède à la dualité entre judaïsme et universalisme en opérant un glissement de l'affrontement à l'émulation. Ils renouèrent avec leur tradition pour s'imposer dans le dialogue contemporain créant une véritable réconciliation entre leur judéité propre et l'universalisme à la fois leur et autre. En initiant un mouvement de réconciliation identitaire et en se rapprochant des valeurs religieuses, morales et culturelles du judaïsme, ce mouvement les inséra dans une pensée universelle et permit d'inscrire le judaïsme dans le grand débat des cultures occidentales. Revers de l'histoire, le monde chrétien fut pris à témoin de cette évolution car, dans ce courant de civilisation judéo-chrétienne, la présence de penseurs protestants et catholiques à leur côté permit au judaïsme, qui avait toujours été en marge, de s'intégrer à la tradition humanitaire occidentale.

Loin de n'être que des intellectuels de religion juive, ils furent des penseurs – athées ou croyants, freudiens ou marxistes, hommes de science ou politiciens, écrivains ou artistes, professeurs ou poètes, philosophes ou rabbins, ashkénazes ou séfarades, femmes ou hommes – dont la conscience juive était affûtée quel que soit leur degré de pratique. Il n'était plus ces Juifs qui, lorsqu'ils se trouvaient face à leur condition de Juif, réagissaient, comme l'écrivait André Neher, « au mieux par un mouvement d'humeur ou d'indifférence, au pire par une psychose morbide de mépris<sup>8</sup> ». Ces penseurs permirent d'évacuer l'idée d'un judaïsme comme différence et de laisser place à la conscience juive comme

composante de l'universel. Le pari était osé, mais il fut réussi grâce à la personnalité, pourtant si diverse, des intellectuels qui participèrent à l'expérience. Leurs noms résonnent encore aujourd'hui avec admiration : Edmond Fleg, André Neher, Vladimir Jankélévitch, Emmanuel Levinas, Léon Ashkenazi, Raymond Aron, Albert Memmi, Éliane Amado Levi-Valensi, Jean Wahl, Jean Halperin, et tant d'autres qui nous ont quittés, sans oublier de mentionner Bernard-Henri Levy, Alain Finkielkraut ou Jacques Derrida. Cet engagement des intellectuels juifs, Paul Ricœur, dans son livre *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, le résumait ainsi à propos : « Donner accès à un problème universel à la faveur de l'exception que constitue la singularité de l'existence juive<sup>9</sup>. »

L'immigration en Israël de certains de ces penseurs juifs après la guerre des Six Jours en 1967, ainsi que la crise du modèle intellectuel tel qu'il s'était mis en place après la Seconde Guerre mondiale entamèrent le déclin *des intellectuels juifs* à la fin des années soixante-dix. On observa alors un nouveau glissement de ce foyer, après l'Allemagne et la France, vers Israël et plus précisément vers Jérusalem, où l'histoire de la pensée juive s'écrit dorénavant en caractères hébraïques ou en langue anglo-saxonne. Quant à l'intellectuel chrétien, à l'instar de son homologue juif, son apparition date également du lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Cette thèse est clairement partagée par l'historien Étienne Fouilloux, qui



*Abbé Berrar,  
assistant ecclésiastique du Centre  
catholique des Intellectuels français  
(1944-1957).*

écrit : « Il faut attendre le lendemain de la Seconde Guerre mondiale pour que prennent corps au sein de l'Église de France, comme de l'Église universelle, des structures se réclamant de la double identité, intellectuelle et catholique<sup>10</sup>. »

Même si comparaison n'est pas raison, il est un précédent important à rappeler : l'expérience du Centre catholique des intellectuels français (CCIF). Bien que n'ayant pas travaillé en collaboration avec le Colloque des intellectuels juifs de langue française, il présentait un grand nombre de similitudes. Les intellectuels catholiques ont tenu une place importante et originale dans l'histoire culturelle et politique du second XX<sup>e</sup> siècle. L'histoire du CCIF permet d'en restituer tout le poids, puisque cette institution réussit à accueillir en son sein la majeure partie de ceux qui ont compté dans l'histoire de l'intelligentsia chrétienne française. Selon le témoignage du premier conseiller ecclésiastique du CCIF, l'abbé Berrar, il semblait exister une hésitation sur son nom : « Le terme

intellectuel ne satisfait personne, mais il avait l'avantage d'être un dénominateur commun de professions diverses et d'indiquer une responsabilité dans l'ordre de la pensée<sup>11</sup>. »

Fondé en 1941 dans la clandestinité à l'initiative de philosophes et d'historiens, ce Centre catholique, soucieux d'élever la culture profane au niveau de la culture religieuse, prit dès la fin des années quarante une dimension réflexive, cherchant à faire dialoguer modernité et christianisme à l'instar du CIJLF qui tenta de faire cohabiter modernité et judaïsme. Il exerça une influence considérable dans les milieux intellectuels français. Présidé successivement par Henri Bédarida, Olivier Lacombe et René Rémond, il

fut le foyer particulièrement dynamique des grands débats d'après-guerre sur les implications de la pensée catholique dans les domaines de la recherche, de la politique, de la science et des techniques. Les activités intellectuelles originales qu'il organisait étaient fondées sur l'interdisciplinarité et le dialogue avec les penseurs croyants et non-croyants. L'intellectualisme et le dialogue ainsi que la représentation de toutes les franges du monde juif, qu'elles soient orthodoxes, religieuses, traditionalistes, laïques ou athées, pourraient être les autres points de convergence avec l'expérience juive. « Malgré les pressions, le CCIF a montré la valeur de certains courants catholiques alors que ces derniers étaient la cible d'une partie de la Curie.

Il a su conserver, même aux moments les plus difficiles, un esprit de liberté et d'indépendance. Il sait toutefois le danger du manichéisme et conscient des déchirures qui se multiplient au sein du catholicisme français, il tente d'œuvrer par deux fois pour devenir un espace de rencontres et d'apprentissage du respect de l'altérité », explique Claire Toupin, auteur d'une thèse de doctorat sur le sujet<sup>12</sup>.

La première Semaine des intellectuels catholiques s'est tenue à Paris du 11 au 18 avril 1948 et a été largement présentée comme un espace de célébration des courants orthodoxes de la pensée catholique. Celles qui ont suivi lui ont en effet donné consécration et visibilité. Chaque année, la manifestation était attendue et faisait l'objet de nombreux comptes rendus dans les plus grands journaux nationaux comme dans les publications locales. Alors même qu'un courant homogène des intellectuels chrétiens se cherchait, dans les années cinquante, les Semaines n'ont que fort rarement présenté les positions strictes du Magistère romain, suscitant également les réactions de la part des catholiques conservateurs. Et c'est en cela que cet espace de réflexion était novateur et que les intellectuels chrétiens ont acquis leurs lettres de noblesse dans les débats d'idées contemporains. Très actif dans la préparation du concile Vatican II, le CCIF accrut son rayonnement grâce à cet événement. En organisant des débats hebdomadaires, des séminaires de recherche, de grands colloques, en créant la revue *Recherches et débats* en 1952, le Centre catholique des intellectuels français a permis à la pensée chrétienne de participer trente ans durant aux grands débats intellectuels. La disparition de ce foyer de réflexion en 1977 a souligné à la fois la crise du modèle intellectuel tel qu'il s'était mis en place après la Seconde Guerre mondiale et l'implosion du catholicisme français. Certes, et à l'instar du CCIF, le Colloque des intellectuels juifs de langue française ne prit pas fin dans les années soixante-dix, mais il entama son déclin. Les prises de parole d'intellectuels chrétiens s'étaient alors raréfiées, ceux-là même qui construisaient des ponts entre l'Église où ils étaient respectés, le monde des laïcs catholiques dont ils faisaient partie, et la société sécularisée où l'on reconnaissait leur compétence.

Depuis le deuxième conflit mondial, l'intellectuel chrétien est demeuré celui qui est contesté au point de lui donner l'envie de s'effacer du débat. En tant que chercheur d'abord, il s'est vu reprocher par certains de ses pairs intellectuels ou universitaires que sa recherche véhicule des présupposés ou des croyances religieuses. Ainsi des intellectuels aussi différents que Michel de Certeau, Paul Ricoeur, Bruno Latour ou Luc Boltanski se sont-ils attiré ce genre de soupçon injustifié. La disparition de René Rémond ne semble-t-elle pas avoir signé symboliquement la fin de l'intellectuel catholique ? De ces catholiques qui, après-guerre, pouvaient prendre leur plume pour s'engager dans le débat républicain ? Une figure intellectuelle qui semble aujourd'hui sans héritier et l'on ne peut que s'inquiéter de l'absence

de la pensée chrétienne dans le débat public. Prenons pour preuve la controverse engendrée par le « mariage pour tous », marquée par le silence de l'Église et la reprise par le précédent pape, Benoît XVI, devant la curie, lors de son discours de fin d'année en décembre 2012, des arguments avancés par l'ancien grand rabbin de France, Gilles Bernheim.

Avec la fin des enjeux idéologiques, la notion d'intellectuel français s'est amoindrie face à des débats contingents qui n'ont plus rien en commun avec les grands projets de société qui se heurtaient auparavant, et les problèmes ontologiques qui opposaient différentes visions du monde ont disparu. Parallèlement, le citoyen parvient à penser sans intermédiaire, n'ayant plus besoin de mentor qui réfléchisse pour lui. Ainsi, la figure de l'intellectuel auparavant admirée s'en est trouvée affectée et délaissée. Même s'il a bel et bien apporté des lumières, avec pertinence et exactitude, dans les domaines les plus divers, l'intellectuel religieux ne peut prétendre tout éclairer ni tout résoudre. Dans un siècle médiatisé à outrance qui abhorre publiquement les mystères et qui prétend donner une réponse immédiate à tous les questionnements, ce serait la mission insigne de l'intellectuel religieux que de rappeler au monde qu'il reste de l'obscur. Ne dit-on pas que poser la question, c'est déjà y répondre ? Mais en période de crise, cela est-il audible dans une société dominée par des problèmes économiques qui touchent chaque individu au quotidien ? Par ailleurs, on serait aujourd'hui bien en peine de dessiner le portrait-robot de l'intellectuel catholique ou juif, ou de les regrouper derrière une même bannière, tant les appartenances sont variées.

Il n'est d'ailleurs pas rare, aujourd'hui, d'y voir une connotation péjorative, « l'intello » étant celui dont les préoccupations éthérées sont loin du sens commun pratique. Est un intellectuel un personnage médiatique que l'on voit à la télévision ou que l'on entend à la radio et, comme l'écrivait Emmanuel Levinas, « les intellectuels – ces drôles qui tombent toujours à côté, mais qui sont fiers d'avoir visé loin – pressentent la société de demain ». Un modèle est sans aucun doute à réinventer et un souffle à reprendre.

## DEUXIÈME PARTIE

### JUIFS ET CHRÉTIENS AU COLLOQUE DES INTELLECTUELS JUIFS DE LANGUE FRANÇAISE : LE DIALOGUE EN PARTAGE

Le « Comment vivre ensemble ? » est une question essentielle abordée lors d'un Colloque des intellectuels juifs de langue française (CIJLF) dont l'étude des quarante et une rencontres organisées entre 1957 et 2007 ne cesse de révéler les trésors. Ce concept est d'ailleurs un des fils conducteurs de ce moment phare de la vie intellectuelle, et pas seulement juive, en France depuis la guerre. Lors de cette rencontre organisée en décembre 1998 sur ce thème du « Comment vivre ensemble ? », le philosophe Jacques Derrida répétait une confidence qu'Emmanuel Levinas lui avait murmurée à l'oreille alors qu'André Neher donnait une de ses conférences, les attendues « Leçons bibliques ». « Vous voyez, lui, c'est le protestant, moi le catholique », lui chuchota le philosophe de l'altérité. Ce mot d'esprit appellerait un commentaire infini. Jacques Derrida en retenait une question :

Que doit être un penseur juif pour tenir ce langage, avec la profondeur du sérieux et la légèreté de l'ironie que nous y entendons ? Comment un Juif soi-disant catholique (hors de toute conversion, de toute canonisation et hors de toute la grande scène ecclésiale du repentir) peut-il « vivre ensemble » avec un Juif supposé protestant, tout en restant un Juif ensemble avec lui-même, et s'en ouvrant à un autre Juif, probable ou improbable, moi en l'occurrence, qui ne s'est jamais senti très catholique, et surtout pas protestant ? Un Juif qui, venant d'une autre rive du judaïsme et que Neher et que Levinas, une rive méditerranéenne, remarque aussitôt, dans l'abîme de ces doubles ou dans de ce triangle abrahamique judéo-catholico-protestant, l'absence de l'islamo-abrahamique<sup>13</sup> ?

Cet échange s'avère passionnant car être un intellectuel juif en France après la Shoah impliquait la

fusion avec la tradition humanitaire occidentale, dans ce courant de civilisation judéo-chrétienne, dans laquelle le judaïsme était toujours, soit à la traîne, soit en marge. Le Colloque des intellectuels juifs de langue française (1957-2007) initia ainsi un mouvement de réconciliation calculé car en se rapprochant des valeurs religieuses, morales, culturelles, politiques du judaïsme, et en les insérant dans une pensée universelle, le monde chrétien fut, revers de l'histoire, pris à témoin de cette évolution<sup>14</sup>. Les intervenants chrétiens – on comptait parmi eux des intellectuels protestants mais

aussi catholiques, des théologiens pour la plupart, ou membres de l'Amitié judéo-chrétienne – ont été lors du CIJLF la caution universelle de la portée du message des intellectuels juifs.



*Lors d'une séance du Colloque des intellectuels juifs de langue française.*

La réflexion judéo-chrétienne s'avéra essentielle dans l'épanouissement et le renouveau de la pensée juive après la guerre, connue sous le nom d'École de pensée juive de Paris. Alors que la pensée dite universelle était évaluée selon les critères de la conscience juive, ce qui signifiait que la connotation hébraïque de tout concept était requise, en premier lieu, comme vérification obligée de toute vraisemblance intellectuelle, dès lors, la comparaison avec l'univers de la tradition chrétienne se faisait d'autant plus assurée et féconde. La liste serait longue à énumérer des orateurs du Colloque engagés dans le dialogue judéo-chrétien. Il est néanmoins essentiel d'en citer quelques-uns.

Edmond Fleg fut l'un des précurseurs de ce rapprochement et le co-fondateur, avec l'historien Jules Isaac, de l'Amitié judéo-chrétienne présidée par Jacques Madaule. Il plaça d'emblée le Colloque des intellectuels juifs de langue française sous le sceau de l'ouverture au monde chrétien. Dès sa première prise de parole sur le « Sens de l'histoire juive » lors du Colloque qui allait inaugurer tous les autres, cette figure marquante du judaïsme français qu'était Edmond Fleg consacra un paragraphe à « L'ère chrétienne ». Il témoignait alors de sa préoccupation d'initier un dialogue : « L'espoir d'un monde futur pacifié se trouve chez d'autres que les Juifs. » C'est dire l'importance de cet enjeu.

Le grand rabbin Jacob Kaplan fut également un acteur de premier plan de ce rapprochement. À la fin de la guerre, il collabora activement à la reconstruction du judaïsme français et à l'élaboration d'un dialogue judéo-chrétien. Il assista, en 1947, à la conférence de Seelisberg et joua un rôle majeur dans le dénouement de « l'affaire Finaly ». Ses interventions au CIJLF en témoignent. Engagé dans la restauration du dialogue judéo-chrétien, Léon Ashkénazi osa le premier parler aux chrétiens en dénonçant non pas l'antisémitisme que l'Amitié judéo-chrétienne avait pris pour cible de leur action, mais le principe même d'une idée qu'il jugeait théologiquement aberrante : le judéo-christianisme. Au lieu de chercher à justifier le judaïsme face aux autres idéologies, il invitait philosophies et civilisations à se confronter lucidement aux critères de vérité de la Torah. La philosophe Éliane Amado Lévy-Valensi évoquait à son sujet un tournant marqué dans les relations avec le monde chrétien :

À Lyon, Léon Ashkénazi a fait une conférence sur l'œcuménisme judéo-chrétien. [...] Elle était présidée par le cardinal Gerlier, accompagné de tout son « état-major ». Et cette venue vers nous du primat des Gaules pour écouter un Juif – ce n'est pas l'inverse, ce n'est pas un Juif qui a parlé devant le primat des Gaules, mais le primat des Gaules qui s'est dérangé pour venir écouter un Juif – cela aussi est un des signes de la mutation, du renversement, de l'ouverture du dialogue qui s'ébauche depuis quelques années.

Le nom du professeur Jean Halperin est invariablement associé à ces rencontres<sup>15</sup>. Succédant à André Neher, il devint, de la fin des années soixante jusqu'au dernier Colloque en 2007, non achevé en raison de son état de santé, l'indétrônable président du Comité préparatoire, un groupe de fidèles qui avait la charge de préparer chacune des rencontres. Par ailleurs, toujours au Congrès juif mondial, depuis sa retraite de l'ONU et tant que sa santé le lui permit, Jean Halperin s'engagea dans le dialogue interreligieux avec les Églises chrétiennes, d'abord aux côtés puis à la suite de Gerhart Riegner

– « l'homme du télégramme » qui le premier, dès 1942, avait averti Churchill et Roosevelt de la mise en place de la Solution finale. À ce titre, il reçut notamment, en juillet 2004, le prix de l'International Council of Christians and Jews. Son engagement dans le dialogue judéo-chrétien fut total, J. Halperin correspondant avec les cardinaux Martini, disparu il y a peu, Etchegaray, Cassidy et Cottier, le père Bernard Dupuis ou le conseiller théologique de Jean-Paul II. Il assista aussi bien à des réunions interreligieuses locales qu'à des rencontres internationales, ce qui lui valut d'ailleurs de rencontrer le pape polonais.

Devenu le rendez-vous régulier de l'intelligentsia juive francophone, organisé sous l'égide du Congrès juif mondial, et plus tard en collaboration avec la Fondation du judaïsme français, le Colloque permit à des idées novatrices de s'exprimer et d'être véhiculées. Les intervenants étaient sélectionnés avec d'infinies précautions par le Comité préparatoire, présidé par André Neher jusqu'en 1967 puis par Jean Halperin, qui avait la charge de déterminer le thème. Il veillait particulièrement à ce qu'au moins un intellectuel chrétien soit présent lors de chacune des rencontres, sans pour autant le faire vraiment participer aux grandes décisions qui portaient sur le choix du thème. Pour démontrer l'importance de la réflexion juive dans le cadre de la pensée universelle, quoi de mieux que d'utiliser la notion de judéo-christianisme, passerelle entre le particularisme juif et la philosophie grecque et allemande ? Au centre des discussions, le dialogue judéo-chrétien passait alors par deux éléments distincts : d'une part la mise en avant des origines communes des deux religions et notamment de la reconnaissance de Jésus, évoqué à de nombreuses reprises lors des premiers Colloques ; d'autre part, une fois cette étape dépassée, l'attention aux particularités et aux différences entre le christianisme et le judaïsme, notamment de peur des conversions et parce que les intellectuels juifs de l'après-guerre étaient davantage du côté de ces Juifs perplexes dont parlait André Neher avec cette célèbre formule passée à la postérité : « Longtemps, l'intellectuel juif a fait figure d'enfant perdu du judaïsme. »

Au sein de la rencontre, le judaïsme se voulait la voie la plus féconde pour l'édification de la pensée occidentale souvent oublieuse de ses sources. C'est ainsi que la première rencontre, consacrée à la « conscience juive », tissait déjà les liens qui pouvaient unir ou désunir le judaïsme et le christianisme. Le rapprochement avec le monde chrétien était au cœur même de la réflexion. Vladimir Jankélévitch qui se situait dans la recherche de points communs avec le christianisme, s'interrogeait :

Je me demande si nous ne faisons pas un peu les chrétiens par moments !  
C'est-à-dire que si le christianisme est sorti du judaïsme, le judaïsme le lui a bien rendu et j'ai remarqué, en Israël même, que les Juifs font souvent les chrétiens et que les cérémonies juives elles-mêmes sont influencées par le christianisme. [...] Est-ce que par moments, il n'y a pas la tentation du christianisme, chez nous, avec ce que l'Église comporte de « clôture ».

Ses propos tentaient d'atténuer tout lien entre le christianisme, l'antijudaïsme, l'antisémitisme et les persécutions de la Seconde Guerre mondiale. La séduction du christianisme pouvait aboutir à l'antycléricisme juif comme Arnold Mandel le souligna en insistant sur l'universalisme des sources juives et en affirmant « que la question juive est en grande partie une question chrétienne ».

Ajoutant également « que le christianisme en lui-même, et le monde chrétien tout entier, doivent continuer – et ne peuvent presque pas faire autrement – de nous avoir comme centre de gravité », mais aussi que les Juifs sont « après l'émancipation et depuis si longtemps, [...] les ressortissants d'une civilisation qui est encore chrétienne ».

Le philosophe Emmanuel Levinas pensait excessif de rapprocher judaïsme et christianisme. Il le formulait ainsi lors du Colloque proposé sur le thème « Timidité et audace de la conscience juive » : « Le judaïsme n'est pas une religion. Le mot n'existe pas en hébreu et j'éprouve toujours de la gêne quand, de près ou de loin, on veut faire ressembler le judaïsme à la religion chrétienne. Il est beaucoup plus que cela. Il est une compréhension de l'être. » À sa suite, Éliane Amado Lévy-Valensi insista sur les différences entre les deux religions par une description de la conception du mal chez les Grecs et les chrétiens : « Nous arrivons à un rapport qui est, je crois, essentiel, non pas tellement entre juifs et chrétiens mais entre Israël et Jésus. C'est au fond le même symbole de rédemption par la souffrance, de résurrection de l'histoire contre la mort. » Enfin Saül Lewin, attaché culturel près l'ambassade d'Israël partageait la même idée qu'il synthétisa par la formule : « En un sens, surtout dans certaines tendances de l'Église catholique, le christianisme, c'est une espèce d'édition populaire du judaïsme. »

Le docteur Fouks, fidèle participant des premiers CIJLF, rappelait la crise des valeurs traversée et préconisait de prendre modèle sur les chrétiens pour que le judaïsme s'en sortît : « Le christianisme a déjà senti – et nous devons lui en être reconnaissants – ce besoin de renouveau qui ne peut pas s'accompagner d'un retour aux sources. C'est pour autant que les chrétiens sentent l'importance pour eux d'un retour au christianisme primitif – qui, et c'est normal, est celui qui est le plus près du judaïsme – qu'ils en sont venus et qu'ils en viennent à s'intéresser de plus en plus à nous. »<sup>16</sup>

Jean Halperin, quant à lui, demeurait dans la recherche de filiation en évoquant le rôle de courroie de transmission que pouvait revêtir le judaïsme : « Pour l'immense majorité du monde chrétien, et aussi souvent du monde juif, hélas, “Tu aimeras ton prochain comme toi-même” est une pensée de l'Évangile. » Mais pour la première fois, lors du IV<sup>e</sup> Colloque consacré au « messianisme juif et les fins de l'histoire », le dialogue avec les chrétiens était véritablement consommé, en l'occurrence avec MM. Burgelin et Madaule présents à une table ronde judéo-chrétienne.

Il s'acheva « dans le sentiment recouvré de l'histoire messianique, face à l'actualité concrète », selon la formule de la philosophe Éliane Amado Lévy-Valensi. La rencontre avait débuté par un exposé de M. Burgelin, professeur à la faculté de théologie protestante de Strasbourg. Parmi les rapporteurs et président de séances, on notait la présence du pasteur André Dumas, professeur à la faculté de théologie protestante de Paris, et celle de Fadiev Lovsky, professeur au lycée de Poligny (Jura), secrétaire du comité « Église et Israël » de la Fédération protestante de France. Une recherche des points communs entre les deux religions était esquissée par l'évocation de leurs positions sur les juifs et le judaïsme et la tentative de répondre à cette question : pourquoi les chrétiens se doivent de les respecter ?

S'ensuivit une communication de Jacques Madaule, président de l'Amitié judéo-chrétienne de France, dans laquelle il précisa :

Il m'a paru que ce dialogue entre juifs, où quelques chrétiens sont invités, peut être d'une immense portée à une époque où, précisément, on ne s'interroge pas seulement sur le sens de la persistance d'Israël mais où toute une partie de l'humanité essaye d'obtenir, en quelque sorte, par ses propres moyens et uniquement par des moyens humains, une libération dont nous savons bien qu'elle sera finalement l'œuvre de Dieu, mais elle ne peut être l'œuvre de Dieu qu'avec la coopération ardente de tous les hommes.

Une autre table ronde judéo-chrétienne eut lieu lors du XII<sup>e</sup> Colloque, qui avait pour thème « La société d'aujourd'hui est-elle désacralisée ? ». Parmi les intervenants du côté chrétien, on notait l'intervention de l'abbé Olivier du Roy, l'abbé de la communauté bénédictine de Maredsous, en Belgique, un grand centre de la spiritualité chrétienne. L'idée de cet abbé était que les théologiens chrétiens contemporains dégagent leur foi des concepts de la pensée grecque pour retourner aux sources juives qui étaient donc extrêmement importantes. Selon lui, la « foi judéo-chrétienne » était une structure profonde de l'expérience commune au christianisme et au judaïsme dans la mesure où le premier resterait fidèle à ses sources juives. Il poursuivait en insistant sur l'idée fondamentale qu'il existât une structure commune de la foi juive et de la foi chrétienne, plus fondamentale que les différences de contenu et les variations. Une structure quant à ce qu'était l'acte de foi lui-même. Selon la conviction de l'abbé Olivier du Roy, l'inspiration profonde du christianisme était ressuscitée précisément chaque fois que, par-delà les mélanges culturels, il revenait à ses sources juives.

Ce concept de « foi judéo-chrétienne » était loin de faire l'unanimité, notamment chez les penseurs juifs. La lecture des quatorzièmes *Actes*, « *Bible au présent* », permit de mettre en évidence qu'en ce qui concernait l'importance des juifs pour les chrétiens, le rapprochement était « intéressé ». Dans « Critique et lecture : tendances actuelles de l'exégèse biblique », le père Paul Beauchamp, professeur d'exégèse biblique à la faculté de théologie du Centre Sèvres, établissait un exposé historique sur l'exégèse et la critique biblique afin de comprendre pourquoi tant d'autres peuples doivent être reconnaissants au peuple juif d'avoir préservé la Bible, pas seulement comme document d'archives, mais comme parole vivante, réalité vécue, manière d'être homme. En conclusion de ce CIJLE, Jean Halperin citait Mgr Etchegaray qui disait à l'église Notre-Dame-des-Champs au lendemain de l'attentat de la rue Copernic, en octobre 1980 :

Nous avons besoin des juifs parce qu'ils ont avec l'Écriture une connivence charnelle et spirituelle incomparable, parce qu'ils savent les graves bénédictions qui font de la vie une liturgie, parce qu'ils soulignent, contre nos dualismes désincarnant, l'unité de l'homme interpellé par Dieu [...] Nous avons besoin d'eux parce qu'ils restent le peuple destructeur des idoles, le grand dénonciateur des idéologies qui veulent boucler l'histoire sur elle-même, serait-ce sur une chrétienté [...] Nous avons besoin d'eux parce qu'ils affirment, dans ce temps d'attente où nous sommes encore, la nécessité de la Loi.

L'universalité du judaïsme inspirant le christianisme était également évoquée dans un hommage à Emmanuel Levinas. Était abordée l'idée que la pensée du philosophe opérait ou éclairait un rapprochement entre les dimensions juives et chrétiennes.

Certains intellectuels chrétiens, au sortir de la Seconde Guerre mondiale, s'étaient engagés à dépasser les cadres théologiques qui réglaient toute pensée chrétienne sur Israël. S'attaquant ainsi aux fondements du philo-sémitisme catholique, ils devenaient les artisans d'une réorientation de l'enseignement chrétien sur Israël. Insistant sur la parenté de foi qui unissait chrétiens et juifs, concevant la relation à Israël sous le signe du rapprochement, ils tentèrent d'inclure le peuple juif dans une vision du « peuple de Dieu » qui lui fasse justice. L'attachement à Jérusalem et Israël était ainsi l'un des points communs des intellectuels juifs et chrétiens du CIJLF, thème développé dans les quatrièmes *Actes*. Sur la position de ces intellectuels chrétiens concernant l'État d'Israël, une table ronde eut lieu le 25 octobre 1965 autour du thème « Israël dans la conscience des peuples » avec MM. Augustin Girard, jeune agrégé de l'université, Pierre Bernard, philosophe et sociologue travaillant notamment sur les structures judéo-chrétiennes de la pensée, Jean-Marie Domenach, intellectuel catholique à la direction de la revue *Esprit*, Léon Ashkénazi, Ephraïm Tari, Lucien Lazare, Avraham Ofrath et Alexandre Derczansky. Se déroulèrent deux exposés sensibles d'Augustin Girard, puis de Pierre Bernard, qui mettaient en avant le trait d'union entre l'intellectuel et le spirituel.

« Jérusalem, l'Unique et l'Universel » était également le sujet des douzièmes *Actes*. Ainsi, une table ronde eut lieu le 26 novembre 1978 sur le thème « Jérusalem, carrefour des religions » avec notamment un exposé du dominicain Bernard Dupuy, professeur à l'Institut catholique, secrétaire du Comité épiscopal pour les relations avec le judaïsme. Dans une réflexion théologique, il évoquait l'attachement des chrétiens aux lieux saints de Jérusalem. Cet intellectuel chrétien a été parmi les premiers à formuler l'idée que les chrétiens de son temps ne sauraient rester enfermés dans une crypte doctrinale, loin de leurs sources, et qu'ils devaient étudier et comprendre les racines judaïques du christianisme.

Même s'il semble dérangent d'annoncer que la Shoah, par les questionnements qu'elle suscita, fut à l'origine de la création du Colloque, elle signa son succès. En effet, ces rencontres ne voulaient-elles pas témoigner de l'universalisme des sources juives, une religion que l'on avait voulu faire disparaître à Auschwitz ? De là l'importance de se tourner vers les chrétiens et de s'interroger : quel dialogue était encore possible entre juifs et chrétiens après Auschwitz ? Une interrogation qui posait également les limites du rapprochement judéo-chrétien, soulevées par les différents intellectuels du Colloque, lequel ne pouvait passer que par une réflexion autour du lien entre christianisme et Shoah.

Ainsi, lors du cinquième Colloque consacré au « Pardon », le sujet du christianisme et de la Shoah était évoqué lors de la table ronde judéo-chrétienne, dont le thème était le « Partage des culpabilités ». Le libre-penseur Wladimir Rabi évoquait notamment le silence de l'Église pendant la Shoah. L'exposé du pasteur André Dumas prolongeait la pensée de Rabi. « Noyau central d'un dialogue entre juifs et chrétiens : comment Dieu partage-t-Il d'assumer en Lui-même le coupable ? Problème commun aux juifs et aux chrétiens "car nos particularités prétendent [...] avoir signification universelle pour l'ensemble des hommes" », disait-il.

Rabi, qui n'a jamais pratiqué la langue de bois, formula que le christianisme avait abouti à la Shoah. En effet, dans sa communication intitulée « Le jour où Jules Isaac découvrit son judaïsme<sup>17</sup> », il insista sur l'idée que les littératures chrétiennes aboutissaient à Auschwitz. Jean-Marie Domenach, moins polémique, n'était pas éloigné de ce constat. Lors de la table ronde judéo-chrétienne du 25 octobre 1965, l'intellectuel catholique rappelait que tout chrétien devait se sentir préalablement coupable en regard des six millions de victimes de la Shoah. En réponse, Léon Ashkénazi précisa que par ces propos, Jean-Marie Domenach ne faisait que parler de sa conscience chrétienne plus que de son intelligence d'intellectuel. Dans les dix-septième *Actes*, la table ronde animée par Jean Halperin sur « La Shoah dans la mémoire et dans l'histoire » comptait notamment l'intervention du père Bernard Dupuy, fidèle du Colloque. Pour lui, « nombre de chrétiens perçurent qu'il n'est pas possible de continuer de se dire chrétien et en même temps d'ignorer l'identité juive ». Il s'ensuivit un passage sur la définition de la condition chrétienne face aux juifs après la Shoah.

Après la Shoah, un second problème fut posé dès le deuxième Colloque : la séduction de la conversion au christianisme pour des Juifs vivant en Europe, continent chrétien, était une grande source d'inquiétude pour les penseurs. Edmond Fleg évoquait en ces termes le problème des conversions au christianisme : « Faisant connaître de la sorte à nos jeunes Jésus juif, nous les rendons au judaïsme. » Dans les troisièmes *Actes* (« Les tentations et actions de la conscience juive »), Vladimir Jankélévitch évoquait également la tentation de la conversion au christianisme.

Lors de sa communication « Ressembler et dissembler » du Colloque consacré aux « Tentations du juif », il expliquait : « Il me semble que la tentation proprement dite pour un juif, c'est la tentation chrétienne, de même que la tentation exemplaire pour un chrétien est la tentation juive ! » Par ailleurs, Éliane Amado Lévy-Valensi insistait sur l'individualité des deux religions lors d'une conférence sans complaisance, « La tentation chrétienne », bien que pleine d'amitié puisqu'elle fut déjà entendue au sein de l'Amitié judéo-chrétienne. Elle se demandait notamment en quoi le christianisme avait besoin des juifs ? Selon la philosophe, les chrétiens « bien intentionnés » ont voulu fondre les juifs dans « leur » histoire, engloutir leur témoignage en lui substituant un autre avènement. Certains chrétiens en viennent néanmoins à s'ouvrir au dialogue.

Enfin au cours du XIII<sup>e</sup> CIJLF consacré à « Isch et Ischa ou l'autre par excellence », l'inquiétude sur les conversions et les mariages exogames était levée par la sociologue Doris Bensimon, qui invoquait une enquête portant sur les mariages mixtes judéo-chrétiens dans la région parisienne. Il fallait également s'inscrire dans l'actualité et intéresser la judaïcité française, et pas seulement, puisque le Colloque se plaçait sous le signe de l'ouverture, notamment aux intellectuels chrétiens. En janvier 1988, lors d'une réunion du Comité préparatoire, plusieurs thèmes étaient mentionnés pour le XXIX<sup>e</sup> Colloque dont « Le philosémitisme, savoir des masses et savoir des clercs » et « Le dialogue judéo-chrétien ».

Aucun de ces deux sujets ne fut retenu, car ils semblèrent trop vastes. La thématique évolua ainsi au fil des années vers des sujets plus généralistes pour créer une ouverture et attirer un public plus nombreux et moins « judéo-centré » (« Les soixante-dix nations », « L'idée d'humanité »). Paradoxalement, cette évolution a coïncidé avec la raréfaction des intervenants chrétiens.

Un autre exemple de ce dialogue s'illustre dans le fait qu'un grand nombre d'exemplaires des *Actes* du Colloque étaient expédiés gracieusement aux organismes, centres d'études, bibliothèques, etc., engagés dans le dialogue judéo-chrétien, selon la volonté de la commission culturelle du CJM et du Comité préparatoire, qui y tenaient particulièrement. Par ailleurs, la presse catholique se faisait également l'écho des rencontres en publiant des articles de compte-rendu de Colloque.

Il est également intéressant de voir que, sur les listes d'invités du Congrès juif mondial au Colloque, se trouvaient quasi-systématiquement des noms d'ecclésiastiques. On les retrouvait dans le public.

## TROISIÈME PARTIE

### OUVERTURES : ENTRETIEN AVEC UN INTELLECTUEL JUIF, FRANKLIN RAUSKY, ET UN PENSEUR CHRÉTIEN, YVES CHEVALIER

« Les grandes questions de la pensée moderne trouvent leur place  
dans une interrogation religieuse. »

> Franklin Rausky

« Si juifs et chrétiens ont à se comprendre mutuellement et à œuvrer ensemble dans la société,  
ils n'ont pas à fusionner. »

> Yves Chevalier

Malgré leurs divergences bimillénaires, le dialogue entre les juifs et les chrétiens s'est avéré être une nécessité depuis Auschwitz, triste symbole de l'échec de la modernité. Alors que, par commodité et par raccourci intellectuel, l'actualité associe le religieux au fondamentalisme, la gageure est de démontrer que la foi n'est

INSTITUT UNIVERSITAIRE ELIE WIESEL  
INSTITUT UNIVERSITAIRE D'ÉTUDES JUIVES  
10ÈME ANNIVERSAIRE

DIALOGUER DÉCOUVRIR ÉTUDIER

ANNÉE UNIVERSITAIRE  
2014-2015

INSTITUT UNIVERSITAIRE ELIE WIESEL  
ÉTABLISSEMENT D'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR LIBRE  
119, rue La Fayette - 75010 Paris - Tél.: 0153205261 - Fax: 0153205250  
www.instituteliewiesel.com - infos@instituteliewiesel.com

Programme de l'Institut universitaire d'études juives Elie-Wiesel, dont **Franklin Rausky** est le directeur.

universitaires qui œuvrent au dialogue entre penseurs juifs et chrétiens, comme en témoignent leur actualité, nous livrent leur expertise.

pas l'ennemie de la modernité. Il est une évidence que le judaïsme et le christianisme divergent sur de nombreux points car si la première religion est la mère de l'autre, toutes deux n'en restent pas moins deux religions bien distinctes reposant sur des fondamentaux radicalement opposés. Franklin Rausky est un universitaire engagé dans le dialogue avec ses confrères chrétiens. Maître de conférences à l'université de Strasbourg et directeur de l'Institut universitaire d'études juives Elie-Wiesel, il est par ailleurs co-directeur du département de recherche « Judaïsme et christianisme » au Collège des Bernardins. Quant à Yves Chevalier, sociologue et professeur honoraire à l'université François-Rabelais de Tours, il est spécialiste de l'histoire de l'antisémitisme et des relations judéo-chrétiennes, et dirige la revue Sens, éditée par l'Amitié judéo-chrétienne de France. La notion même d'« intellectuel chrétien » utilisée à l'heure actuelle le plonge dans l'interrogation. Ces

**Franklin Rausky :**

« *Les intellectuels en dialogue sont, souvent, des écrivains, des philosophes, des historiens.* »

**Yves Chevalier :**

« *Davar organise annuellement une semaine d'enseignement et de discussion sur un thème intéressant les deux communautés, généralement un thème biblique.* »

**Est-ce l'avènement de l'Amitié judéo-chrétienne, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, qui a marqué le début d'un dialogue entre intellectuels juifs et chrétiens en France ?**

**Franklin Rausky :** Ce moment marque plutôt le début d'un dialogue ouvert, dans la sphère publique, car c'est dans la clandestinité, à l'époque de l'Occupation et dans les milieux de la Résistance, que des penseurs et des écrivains juifs et chrétiens commencent à dialoguer et à s'interroger sur le sens de la tragédie qui se déroule sous leurs yeux.

**Yves Chevalier :** Le « dialogue » existait avant la création de l'Amitié judéo-chrétienne puisque, par exemple, et pour ne pas remonter au Moyen Âge, Seelisberg, qui a été une étape importante de ce dialogue dans la mesure où il conduit à Vatican II et à l'encyclique *Nostra Aetate*, a été voulu par les organisations américaine et anglaise, fondées respectivement en 1928 et au moment de la Seconde Guerre mondiale. Il est cependant certain que la création, en France, par Jules Isaac, en 1948, de groupes locaux d'Amitié judéo-chrétienne a permis l'instauration de « lieux » de rencontre dont la caractéristique principale était qu'ils n'étaient pas réservés aux seuls « spécialistes » du judaïsme et du christianisme, mais qu'ils étaient ouverts à des hommes et à des femmes de bonne volonté, dont les demandes, entre autres d'informations, à travers des conférences, ont été un aiguillon pour les « penseurs » de l'une et de l'autre traditions qui se sont engagés dans le dialogue.

**Partagez-vous la thèse de l'historien du catholicisme, Étienne Fouilloux, qui défend l'idée que l'intellectuel chrétien ne soit apparu en France qu'après la Seconde Guerre mondiale, de même que celle (exprimée par l'auteur de cet entretien) qui soutient que l'intellectuel juif n'a vu le jour en France qu'après la Shoah ?**

**Franklin Rausky :** Pour certains historiens, c'est l'Affaire Dreyfus qui constitue le moment de la naissance de la figure de l'intellectuel, comme penseur engagé dans les drames de la cité moderne. Mais la fin de la Seconde Guerre mondiale marque, je crois, le moment où les intellectuels cessent de se définir et de se croire des personnages au-dessus des « tribus » et des « sectes », pour se reconnaître comme issus d'une famille spirituelle et philosophique : juifs, catholiques, protestants...

**Quels seraient selon vous les points de convergence entre ces penseurs religieux, juifs et chrétiens, dans les années d'après-guerre ?**

**Franklin Rausky :** Le grand point de convergence semble être le refus du totalitarisme, de la vision de l'État tout-puissant, du culte de la race, du sang, du sol, de la force.

**Yves Chevalier :** Que les différences – reconnues – n'engendrent pas d'oppositions. Que si juifs et chrétiens ont à se comprendre mutuellement et à œuvrer ensemble dans la société, ils n'ont pas à fusionner mais à approfondir ce qui les distingue.

**Et les points de divergence ou d'opposition ?**

**Franklin Rausky :** Le judaïsme affirme clairement la légitimité de sa radicale singularité face au christianisme, alors que les penseurs chrétiens s'interrogent, très longtemps, sur la place du judaïsme dans l'univers christologique, qui apparaît à leurs yeux comme post-judaïque.

**Yves Chevalier :** Certainement, des tas de questions, parce que leurs points de vue ne peuvent être les mêmes. Ce qui ne devrait cependant pas engendrer des oppositions.

**Quel est le portrait type de ces intellectuels juifs et chrétiens qui entrent en dialogue ? Leurs professions ? Leur degré de religiosité ? Leur implication dans la vie des communautés juives ou chrétiennes et dans la société civile ?**

**Franklin Rausky :** Les intellectuels en dialogue sont souvent des écrivains, des philosophes, des historiens ; ils enseignent dans des universités, des lycées, des séminaires, des centres d'études pour adultes ; ils se définissent comme croyants, mais ne sont pas nécessairement pratiquants ; ils sont très engagés dans la vie civique du pays.

**Yves Chevalier :** Y a-t-il un portrait type, les motivations de chacun étant tellement différentes ? Disons que cela suppose un minimum d'intérêt pour la coexistence entre juifs et chrétiens. Et chez les chrétiens, la conscience de la nécessité de travailler à surmonter les préjugés. Je suppose que chez les juifs, la nécessité de combattre l'antisémitisme est l'une des motivations principales, mais certainement pas la seule.

**Depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, quels ont été les principaux lieux où ils ont pu se rencontrer et s'exprimer ? Le Collège des Bernardins n'est-il pas leur dernier point de rencontre ?**

**Franklin Rausky :** Synagogues, églises, institutions d'enseignement et d'autres lieux plus insolites, comme des couvents, ont servi de points de rencontre entre les acteurs juifs et chrétiens du nouveau dialogue entre les familles de la foi contemporaine. Le Centre Communautaire de Paris, les diverses maisons communautaires juives de France, l'Institut universitaire d'études juives Elie-Wiesel, la Faculté des jésuites de Sèvres, les séjours d'été de l'association Davar (Dialogue d'alliance de vie entre l'arbre et la racine) à Nevers, le Collège des Bernardins sont certains des lieux où la communication s'approfondit.

**Yves Chevalier :** Il faudrait aussi, pour la France, citer d'autres « lieux » de rencontre qui ont joué un rôle important, comme les « sessions des Avents et maintenant » de Davar, qui organise chaque année une semaine d'enseignement et de discussion sur un thème intéressant les deux communautés, généralement un thème biblique.

**Aujourd'hui, le dialogue judéo-chrétien entre à l'Université. De quoi s'agit-il et quelle idée trouve-t-on au cœur de cette expérience pédagogique ?**

**Franklin Rausky :** L'Institut universitaire d'études juives Elie-Wiesel a proposé à l'Université catholique de Louvain-la-Neuve d'organiser un cycle d'enseignement conjoint, sur le thème « Pensée juive, pensée chrétienne, lectures et interprétations », sur les liens entre ces deux grandes familles spirituelles classiques et modernes.

**Quels sont les thèmes qui y sont traités ? Quels sont les sujets à développer, selon vous, qui fixeront les convergences d'intérêts entre les pensées juives et chrétiennes ?**

**Franklin Rausky :** Nous avons commencé nos enseignements à Louvain-la-Neuve avec une leçon du professeur Armand Abécassis sur « La Ville et la Religion », autrement dit, sur l'interface entre la civilisation urbaine et la vie spirituelle. Une thématique qui est suivie par le problème de l'éthique du couple et de la sexualité, l'attitude des sociétés humaines à l'égard du règne animal, l'environnement et la nature, la philosophie du sentiment religieux... Bref, les grandes questions de la pensée moderne trouvent leur place dans une interrogation religieuse, où le regard philosophique et théologique explore et interpelle un arc-en-ciel de problématiques fondamentales.

*Sens, que vous dirigez est la revue mensuelle éditée par l'Amitié judéo-chrétienne de France. N'est-elle pas l'un des derniers supports où le dialogue est possible entre intellectuels chrétiens et juifs à l'instar du Collège des Bernardins ?*



*La revue Sens dirigée par Yves Chevalier.*

pour la compréhension du Nouveau Testament et plus généralement du christianisme ; et du point de vue de l'histoire, les raisons exactes et le processus de séparation entre judaïsme et christianisme au cours des trois ou quatre premiers siècles de notre ère. Mais ces deux thèmes sont loin d'épuiser les intérêts des uns et des autres et un rapide examen aux tables des matières de la revue ou un coup d'œil à l'agenda des groupes de l'association montrerait que les thèmes traités sont extrêmement variés. Il reste que les deux thèmes cités plus haut constituent certainement deux entrées majeures pour une meilleure compréhension de la complémentarité et des points de séparation de nos deux traditions religieuses.

**Yves Chevalier :** Il se trouve que c'est la dernière revue en français consacrée spécifiquement au dialogue qui ait pu se maintenir (les autres : *Rencontre*, *Vav*, etc., ayant disparu au départ de leur fondateur). De ce fait, elle a été en mesure de publier de nombreux textes importants, fruits des activités de l'Association, mais aussi de plus en plus spontanément proposés par leurs auteurs. La collection « Juifs et chrétiens en dialogue » lancée en 2013 aux Éditions Parole et Silence, qui regroupe thématiquement des articles publiés initialement dans *Sens*, est une preuve de l'intérêt du corpus que nous avons publié au fil des 35 années d'existence de la revue. Deux volumes sont parus, le troisième est sous presse.

*À Sens, comment illustrez-vous le rapprochement entre intellectuels religieux ? Quels sont les thèmes à développer, selon vous, qui fixeront les convergences d'intérêts entre les pensées juives et chrétiennes ?*

**Yves Chevalier :** Deux thèmes semblent actuellement être plus souvent traités : la lecture croisée des Écritures et l'importance de la connaissance de la Tradition d'Israël

## TROISIÈME PARTIE

### ÉPILOGUE : L'ÉCLIPSE DES INTELLECTUELS

**A** lors que, selon l'expression de l'historien Enzo Traverso, s'observe depuis une trentaine d'années une éclipse de l'intellectuel, il est nécessaire d'insister sur le fait qu'ils ont plus que jamais un rôle à jouer dans la société française. Certes, les grandes questions qui ont secoué la France contemporaine, comme se positionner pour ou contre la peine de mort, n'existent plus, même si les débats sociétaux n'ont pas disparu de la scène politique – telle que, très récemment, la mobilisation pour ou contre le « mariage pour tous ». Les intellectuels juifs n'ont pas totalement disparu mais leur réflexion semble s'être cantonnée à trois domaines de prédilection : la mémoire de la Shoah, le conflit israélo-palestinien et la montée de l'antisémitisme. Quant aux intellectuels chrétiens, leur présence est moribonde dans le dialogue des cultures, à quelques exceptions près. Du côté du Collège des Bernardins, véritable espace de discussion spirituelle et intellectuelle entre l'Église et la société, « ouverte à tous ceux qui s'interrogent sur le sens de la vie et le devenir de l'homme », de la revue *Sens*, sans oublier de *Témoignage chrétien* qui paraît dans une version modernisée, une bonne place est consacrée à la pensée juive : revenir sous la tutelle originelle du judaïsme, n'est-ce pas un moyen de pérenniser la pensée chrétienne ? Il y a peu dans un organe de la presse juive, Alexandre Adler écrivait :

Un organisme de réflexion indépendant serait bien nécessaire pour confronter les pensées, et se confronter avec les intellectuels de toutes les communautés voisines. Et si le Colloque des intellectuels juifs, malheureusement entré en déclin puis en extinction ces dernières années, pouvait être remis sur pied, afin de donner aux débats et même aux confrontations théologiques au sein du judaïsme la place qui leur revient de droit, ce serait bien. Il est exorbitant que l'Église catholique ait pu réussir avec l'institution des Bernardins l'établissement d'un lieu de dialogue avec les non chrétiens et que notre communauté soit toujours incapable de le stimuler entre juifs<sup>18</sup>.

Face aux espoirs et aux interrogations de l'homme contemporain, la pensée judéo-chrétienne détentrice d'un message, d'idées et d'un engagement pourrait faire rayonner cette parole juive et chrétienne dans la sagesse universaliste. L'intellectuel religieux n'est-il donc pas celui avec lequel il faudra composer pour permettre de réinventer la société d'aujourd'hui et celle de demain ? Il reste cet espoir...

> Sandrine Szwarc

**NOTES DE L'AUTEUR**

- <sup>1</sup> Jean-Marie MAYEUR, « Les catholiques dreyfusards », *Revue historique*, n° 530, avril-juin 1979, p. 337-361.
- <sup>2</sup> Étienne FOUILLOUX, « "Intellectuels catholiques" ? Réflexions sur une naissance différée », *Vingtième siècle. Revue d'Histoire*, vol. 53, 1997, p. 14.
- <sup>3</sup> Une thèse qui peut se discuter, mais que l'auteur de ces lignes développe dans son ouvrage : Sandrine SZWARC, *Les Intellectuels juifs de 1945 à nos jours*, Lormont, Le Bord de l'Eau, coll. « Clair & Net », 2013.
- <sup>4</sup> Emmanuel LEVINAS, *Les Cahiers de l'AIU*, vol. 145, octobre 1963, p. 18.
- <sup>5</sup> *Ibid.*
- <sup>6</sup> Emmanuel LEVINAS, *Quatre lectures talmudiques*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 23.
- <sup>7</sup> *Ibid.*
- <sup>8</sup> Jean HALPÉRIN et Éliane AMADO LÉVY-VALENSI, *La Conscience juive*, Paris, Presses universitaires de France, 1963, préface.
- <sup>9</sup> Paul RICŒUR, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, coll. Points essais, 2003.
- <sup>10</sup> Étienne FOUILLOUX, « "Intellectuels catholiques" ? », *art. cit.*, p. 13. On observe des exceptions avant-guerre. C'est notamment en marge de la revue *Esprit* que les penseurs, catholiques ou protestants, réagirent aux conséquences de la Première Guerre mondiale et aux espoirs d'ordre international. Repérer les générations anciennes et nouvelles, les institutions, les réseaux de sociabilité intellectuelle ; chercher le renouveau français à Paris, mais aussi en province ; faire leur place aux reclassements provoqués dans le monde catholique par la condamnation de l'Action française en 1926 ; suivre quelques champs privilégiés comme l'exégèse biblique, la philosophie, la théologie furent autant d'axes de la contribution de ces précurseurs de ces intellectuels chrétiens dans la France d'avant la Seconde Guerre mondiale. Parmi les plus célèbres, on peut citer le nom de Jacques Maritain qui en fut la figure emblématique.
- <sup>11</sup> « Les origines du CCIF », *Réflexion chrétienne et monde moderne, 1945-1965*, *Recherches et Débats*, vol. 54, 1966, Desclée de Brouwer, p. 18.

- <sup>12</sup> Claire TOUPIN-GUYOT, *Modernité et christianisme. Le Centre catholique des intellectuels français (1941-1976) : itinéraire collectif d'un engagement*, thèse de doctorat, sous la direction d'Étienne Fouilloux, université Lyon II, soutenue en 2000.
- <sup>13</sup> Jean HALPÉRIN et Nelly HANSSON, *Comment vivre ensemble ?*, Paris, Albin Michel, coll. « Présences du judaïsme », 2000, p. 186.
- <sup>14</sup> Pour aller plus loin, voir Sandrine SZWARC, « Les intellectuels chrétiens et le dialogue judéo-chrétien au Colloque des intellectuels juifs de langue française (1957-2000) », *Revue d'histoire de la Shoah*, n° 192, janvier-juin 2010, Mémorial de la Shoah, p. 195-215.
- <sup>15</sup> Sandrine SZWARC, « Jean Halperin, figure de la vie intellectuelle juive francophone », in *Archives juives*, 46/2, Les Belles Lettres, p. 141-144.
- <sup>16</sup> Jean HALPÉRIN et Éliane AMADO LÉVY-VALENSI, *La conscience juive*, Paris, Presses universitaires de France, 1963.
- <sup>17</sup> Jean HALPÉRIN et Éliane AMADO LÉVY-VALENSI, *Face à l'Histoire, le pardon*, Paris, Presses universitaires de France, 1965, p. 108 sq, consacrées au dialogue judéo-chrétien.
- <sup>18</sup> Alexandre ADLER, « Ambiguïtés européennes », *L'Arche*, version numérique, décembre 2013.





## **BIENVENUE** AUX AMIS DU CRIF

Vous aurez l'opportunité de rencontrer des personnalités et experts de premier plan ;

Vous recevrez par mail des dossiers et analyses de haut niveau tout au long de l'année ;

Vous recevrez notre newsletter ;

Vous aurez la possibilité d'exprimer vos idées ;

Vous accéderez à un espace dédié vous permettant de connaître les membres de l'association.

L'adhésion, fixée annuellement à 40 €, donnera accès aux événements très réguliers organisés par les Amis du CRIF, ainsi qu'à une information privilégiée sur l'action et les activités du CRIF.

L'association les Amis du CRIF est ouverte à tous ceux qui partagent les préoccupations du CRIF et qui sont prêts à adhérer à son action.

*A bientôt aux Amis du CRIF !*

Pour adhérer :

Conseil Représentatif des Institutions Juives de France

Espace Rachi

39 rue Broca 75005 Paris

Tél. : +33 (0)1 42 17 11 11

Fax : +33 (0)1 42 17 11 50

[http://www.crif.org/fr/mon\\_adhesion](http://www.crif.org/fr/mon_adhesion)