

Fadiev Lovsky (1914-2015) : prisme méthodologique pour déconstruire l'antisémitisme chrétien

Mots-clés : antisémitisme, histoire, théologie, spiritualité, interreligieux, œcuménisme, déconstruction, judaïsme, altérité, langage, Ricoeur, Isaac, repentance, apologie.

Résumé : Fadiev Lovsky¹ (1914-2015)², protestant peu connu, pionnier dans la reconstruction du dialogue judéo-chrétien, propose une thèse originale et un prisme méthodologique pour penser la déconstruction et l'assainissement des doctrines chrétiennes, marquées par un antisémitisme persistant. Lors de la séparation initiale entre Chrétiens et Juifs, un germe de rejet se serait insinué dans les constructions dogmatiques chrétiennes. Lovsky propose de remonter jusqu'à ce point originel, en faisant dialoguer histoire, théologie et spiritualité, pour repenser notre rapport au premier autre du christianisme, ouvrant ainsi à une relecture de la relation aux altérités ultérieures.

Abstract: Fadiev Lovsky (1914-2015), a little-known Protestant and pioneer in the reconstruction of Jewish-Christian dialogue, offers an original thesis and a methodological prism for thinking about the deconstruction and cleansing of Christian doctrines, marked by persistent anti-Semitism. At the time of the initial separation between Christians and Jews, a germ of rejection was insinuated into Christian dogmatic constructs. Lovsky proposes to go back to this original point, by bringing together history, theology and spirituality, in order to rethink our relationship with Christianity's first other, thus opening the way to a rereading of our relationship with subsequent otherness.

Introduction

Le dialogue entre judaïsme et christianisme a connu, ces septante-cinq dernières années, des progrès importants et inédits. Depuis *Les thèses de Pomeyrol* (1941)³, en passant par *Les dix points de Seelisberg* (1947)⁴, jusqu'à l'événement *Nostra Aetate* (1965)⁵, pour ne citer que ces trois exemples, les avancées ont été telles qu'une réponse a été possible du côté juif : *Dabru Emet* (2000), émanant des Juifs libéraux, publié dans le New York Times et *Faire la volonté de notre Père des Cieux* (2015), issu des Juifs orthodoxes, témoignent de la possibilité nouvelle, et récente, d'un dialogue renouvelé. En 2023, la conférence des évêques de France publiait un ouvrage récapitulatif, *Déconstruire l'antijudaïsme chrétien*, aboutissement d'une remise en question entamée par l'Église depuis Vatican II⁶. Ces documents officiels sont le reflet d'une véritable prise de conscience et d'une transformation réciproque des regards.

¹ La revue *Sens* a consacré un numéro d'hommage à Fadiev Lovsky (*Sens*, n° 404, janvier-février 2016).

² Né à Paris en 1914, fils d'immigrés russes, Fadiev Lovsky se convertit au protestantisme au contact du pasteur réformé Henri Nick. Il se fait baptiser à Paris par le pasteur Thomas Robert, en 1940. Parallèlement à sa carrière de professeur d'histoire, il se consacre aux recherches sur les questions de l'antisémitisme et de l'œcuménisme. Il participe à la création de l'Amitié judéo-chrétienne. Auteur prolifique, il a laissé de nombreux articles et ouvrages, principalement sur les relations judéo-chrétiennes. Il décède en 2015 à Grenoble.

³ Émanant des églises réformées.

⁴ La conférence était composée de « vingt-huit juifs (dont Jules Isaac), vingt-trois protestants, neuf catholiques et deux orthodoxes grecs » (<https://eglise.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/2/2017/02/Les-dix-points-de-Seelisberg.pdf>).

⁵ Déclaration dans le cadre du concile Vatican II.

⁶ Notons d'ailleurs que seul le passage sur les Juifs, dans le chapitre IV de la *Déclaration sur les religions non-chrétiennes* (*Nostra Aetate*, § 4), ne renvoie pas à la tradition patristique : « en ce qui concerne le sens chrétien de la persistance du peuple d'Israël, il faut bien avouer que l'héritage est mince. [...] Peut-on admettre plus clairement que, sur ce point, la tradition a été routinière ? » (Lovsky, 1971, p. 37).

Ces textes n'auraient pourtant pas été possibles sans l'engagement de pionniers. Fadiey Lovsky fait partie, du côté chrétien, de ces personnages de l'ombre qui ont œuvré à réparer cette relation entre Juifs et Chrétiens⁷, sclérosée par un antisémitisme séculaire⁸. L'historien des religions Mauro Velati souligne son avant-gardisme, particulièrement en milieu protestant. En citant Lovsky, il écrit :

Cette prise de conscience n'était pas très répandue dans les églises chrétiennes, en particulier dans les années précédant le débat conciliaire sur le *De Judaeis*. Les théologies des Églises et leurs liturgies étaient remplies de préjugés antijudaïques (Velati, 2007, p. 146).

La théologienne Elizabeth Parmentier a mis en évidence la difficulté du chemin qu'il y a eu à parcourir pour reconstruire le dialogue, en prenant l'exemple des églises réformées (Parmentier, 2005, p. 267). Elle précise quatre étapes qui ont dû être franchies : la prise de conscience de l'antijudaïsme⁹ inhérent à l'histoire chrétienne, une demande nécessaire de pardon, la reconnaissance de l'altérité du judaïsme et, enfin, une réflexion sur le mystère du salut du peuple juif. Force est de constater que Lovsky parcourt, à lui seul, ces quatre étapes. Professeur d'histoire au lycée, il a rédigé plusieurs ouvrages et articles sur l'histoire de l'antisémitisme chrétien. On retiendra, parmi sa production, *Antisémitisme et mystère d'Israël* (1955) et *L'antisémitisme chrétien* (1970), dans lesquels il ouvre des perspectives neuves sur la nécessité d'une repentance chrétienne quant aux traitements et discours dégradants à l'encontre des Juifs sur plusieurs siècles. Dans son œuvre majeure, *La déchirure de l'absence* (1971), il propose un développement théologique qui réfléchit à la permanence d'Israël. Il pose l'altérité du judaïsme¹⁰ de manière positive et ouvre des pistes sur la question du salut du peuple juif.

Françoise Lovsky, sa fille aînée écrit dans la revue *Sens* : « mon père a passé sa vie à “traquer” comme historien l'antisémitisme à travers les siècles, et comme théologien l'antisémitisme de l'Église contemporaine » (Lovsky Fr, 2016, p. 8). Sans doute injustement méconnu, à l'image des documents publiés qui peinent à descendre des instances religieuses vers les communautés locales, ce professeur d'histoire a apporté une véritable contribution historique et théologique au dialogue entre Juifs et Chrétiens.

Cet article tentera de mettre en évidence l'apport de Lovsky dans ce dialogue et les implications de sa thèse et de sa méthode pour la déconstruction et la reconstruction des dogmatiques chrétiennes. Nous le ferons dialoguer avec la pensée de Paul Ricoeur. Nous aborderons premièrement la thèse majeure de Fadiey Lovsky qui met en évidence que dans la relation du christianisme avec son premier autre, le Juif, se joue sans doute une part de la construction de son identité propre et de son rapport à toute altérité. Nous observerons ensuite les influences et les conditions d'émergence d'une pensée novatrice dans un contexte social et religieux installé dans des constructions théologiques à l'égard des Juifs, en tentant d'extraire la méthodologie spécifique de Fadiey Lovsky. Il développe une méthode de travail pertinente qui fait dialoguer histoire, théologie et racines spirituelles, pour déconstruire un antisémitisme profondément entremêlé aux enseignements chrétiens et aux constructions des dogmes. Nous nous arrêterons sur la notion de repentance dans la pensée de Lovsky. Nous terminerons en envisageant les ouvertures, à partir de son travail, à l'égard des altérités ultérieures.

⁷ Nous optons pour la majuscule à Juif, Chrétien et Musulman, à la suite de Lovsky.

⁸ Lovsky pose une distinction entre l'antijudaïsme et l'antisémitisme (inspirée par la posture du grand-rabbin J. Weill). L'antijudaïsme serait une opposition à l'enseignement de la Synagogue. L'antisémitisme est, quant à lui, placé sur le terrain de la haine, il est une « passion violente », une « hostilité », un « péché » (Lovsky, 1955, p. 22). Lovsky concède cependant le glissement facile du premier vers le second : « l'antisémitisme est toujours une dégradation et une extension passionnelle de l'antijudaïsme » (Lovsky, 1955, p. 20).

⁹ Lovsky parlerait d'*antisémitisme*.

¹⁰ Le judaïsme est ici entendu dans sa forme rabbinique.

Déraciner le germe du rejet

Dans son œuvre centrale, *La déchirure de l'absence* (1971), Lovsky part d'un constat, déjà posé par Jules Isaac (1948) : très tôt, dans l'histoire chrétienne, un germe de rejet, à l'encontre du Juif, s'insinue dans les constructions théologiques :

Sur le plan théologique, le motif le plus grave, ce fut et c'est encore non pas la théorie du « déicide », mais la doctrine du « rejet » du peuple d'Israël, non seulement par rapport à l'alliance, mais hors de l'élection (Lovsky, 1971, p. 38).

L'Église se pose désormais comme étant le *verus Israel*. Derrière cette assertion, une véritable dérive doctrinale s'installe :

Par une utilisation abusive de l'idée et de l'expression de « nouvel Israël », qu'on ne trouve nulle part dans le Nouveau Testament, et par une espèce de transfert qui annonçait l'adoption des Gentils au prix d'une dépossession d'Israël, le peuple d'Israël selon la chair qui priait dans la Synagogue devenait l'ilote de l'histoire chrétienne, [...], banni par les Chrétiens de la miséricorde de Dieu (Lovsky, 1971, p. 39).

Cette « théorie de la substitution »¹¹, également qualifiée de « supersessionisme » a pris diverses formes au cours de l'histoire chrétienne¹². Les formes varient, le moteur reste le même : il y aurait un rejet de la part de Dieu à l'égard de son peuple (travesti, du côté chrétien, en « rejet de son messie de la part d'Israël »). Pour Lovsky, il s'agit d'une doctrine en porte-à-faux avec les propos bibliques¹³ et l'esprit évangélique qui maintiennent que *les dons et appels de Dieu sont irrévocables* (Romains 11 : 29). Outre les persécutions qu'une telle doctrine engendrera dans l'histoire, Lovsky souligne la gravité de l'implication théologique qui se cache derrière ces discours du rejet, à savoir l'idée d'un Dieu *divorceur*¹⁴.

[Ce] principe théologique [...] prétend que Dieu romprait l'Alliance et divorcerait d'avec ceux qu'il a appelés. Cette théologie ravageuse déclare que Dieu aurait divorcé d'avec les Juifs au temps de saint Paul [...] Dieu aurait divorcé d'avec les Grecs, selon les Latins, et d'avec ceux-ci aux dires des orthodoxes, durant les IXe, Xe et XIe siècles. Le verdict est prononcé dans les mêmes termes dans les deux procès, mais les torts sont attribués à l'autre. [...] On postule une succession d'Alliances qui rejettent dans les ténèbres au dehors les Alliances précédant celle dont on se réclame (Masson & Lovsky, 1998, p. 236).

L'auteur a ainsi cette lucidité de débusquer ce mécanisme de rejet originaire du christianisme. Le rejet initial du peuple d'Israël, source de l'antisémitisme chrétien, est, pour lui, le ferment de toutes les futures divisions de l'Église¹⁵ (Lovsky, 1971, p. 241).

¹¹ Nous optons, à la suite de Lovsky, pour le terme de « théorie » et non de « théologie », conformément à sa définition de ce dernier terme (voir *infra*).

¹² Serge Wüthrich en énonce les différentes déclinaisons dans le compendium de textes protestants sur le judaïsme : la forme punitive ; la forme économique (l'Église a remplacé Israël) ; la forme structurelle (les chrétiens sont « le vrai peuple de Dieu » (*verus Israel*)) (Wüthrich, 2022).

¹³ Lovsky (1971) développe un dense argumentaire à ce sujet, qui examine plusieurs textes bibliques suspectés d'entretenir cette doctrine du rejet (p. 183-230).

¹⁴ Non sans rappeler le *Dieu pervers*, dépeint par Maurice Bellet (1979). Pour ce théologien, l'histoire chrétienne a transmis, de manière paradoxale, l'image dévastatrice d'un Dieu cruel, éloignée du Dieu amour.

¹⁵ « La situation des Chrétiens et des Juifs reflète celle des Chrétiens divisés. L'histoire, les ressentiments, les injustices, les violences, les préjugés, les soupçons, la fatigue, les messianismes idéologiques, la pauvreté de l'amour, tout travaille à maintenir les divisions » (Lovsky, 1971, p. 259).

Les rhétoriques de rejet se dupliquent. Car estimer être une première fois le *verus Israel* ouvre à la logique de l'élection par rapport aux autres groupements chrétiens désormais séparés (et par extension, aux autres groupements humains). Lovsky met ainsi en lien les difficultés œcuméniques parmi les Chrétiens, et l'attitude originelle, marquée d'antisémitisme, à l'égard de la « maison d'Israël » (Lovsky, 1971, p. 50).

L'antisémitisme toucherait donc à cette question originelle de l'élection. La rabbin Delphine Horvilleur, dans *Réflexions sur la question antisémite* (2019), semble aller dans la même direction en soulignant que « la question de l'élection et celle du droit d'aînesse sont intrinsèquement liées, car toutes deux interrogent la rivalité fraternelle et le rapport aux origines » (Horvilleur, 2019, p. 119).

Réapprendre à aimer et respecter l'autre qu'est le frère juif, lui restituer son droit d'aînesse, c'est non seulement ouvrir la possibilité de réparer et reconstruire un dialogue essentiel avec le judaïsme, mais c'est aussi ouvrir la voie à une réconciliation entre Chrétiens : « notre attitude envers le peuple d'Israël est le seul pivot durable de la réconciliation ecclésiologique de la Chrétienté » (Lovsky, 1971, p. 253). C'est également ouvrir l'opportunité d'une relecture de nos postures profondes, à l'égard de toutes les altérités.

Seules une excavation de la source de ce mécanisme délétère, c'est-à-dire à l'égard du premier « autre » du christianisme, le judaïsme, et une conversion du regard quant au mécanisme de duplication de cette logique du rejet permettraient donc d'ouvrir des horizons nouveaux en matière d'œcuménisme et de relations interreligieuses, selon Lovsky. La théologienne Thérèse Andreu commente :

Selon [Lovsky], réparer le positionnement chrétien par rapport au judaïsme [...] permettrait de neutraliser en quelque sorte cette tentation du rejet. Si du point de vue historique sa théorie doit être nuancée, car on sait que les séparations ont pris du temps avant une rupture consommée, le rejet décrit comme un système « psycho-théologique » n'est pas inintéressant (Andreu, 2020, p. 56).

L'influence de Jules Isaac

Lovsky s'attelle dès lors à la tâche suivante : revenir avec lucidité sur la relation fraternelle et originelle avec le judaïsme. Notre historien s'inscrit dans le labeur commencé par Jules Isaac, qu'il côtoie dans le cadre de la naissance de l'Amitié judéo-chrétienne (Masson & Lovsky, 1998, p. 92). Cet inspecteur d'histoire de l'instruction publique perd statut et droits avec l'instauration, par le gouvernement collaborant au régime nazi, des lois de Vichy. Sa femme et sa fille sont assassinées à Auschwitz. Isaac se consacre à la recherche des sources de cet antisémitisme, si facilement adopté en 1940 (Iancu, 2010). Son enquête le mène à conclure à son origine religieuse : la collaboration avec le nazisme n'aurait pas été possible sans les siècles d'enseignement chrétien, qui ont véhiculé des récits hostiles à l'encontre des Juifs. « Peuple endurci », « peuple déicide », « peuple maudit », sont autant de doctrines délétères qui hantent l'imaginaire collectif chrétien. L'auteur catholique Daniel-Rops qui publie, en 1945, *Jésus en son temps*, en est un exemple. Il effectuait, dans cet ouvrage, un lien direct entre la malédiction des Juifs, tenus coupables de la crucifixion du Christ, et les massacres génocidaires qu'ils venaient de subir en 1940-1945 (Iancu, 2010). Jules Isaac, qui entre dans une controverse publique avec Daniel-Rops à ce sujet, est porté par deux convictions. Premièrement, l'enseignement chrétien à propos des Juifs n'est pas conforme aux évangiles et aux écrits de l'apôtre Paul. Deuxièmement, « seul l'enseignement peut défaire ce que l'enseignement a fait » (Isaac, 1948, p. 575). Ils appellent les Chrétiens à s'atteler à une purge de leurs doctrines (Iancu, 2010).

C'est à ce travail que s'applique Lovsky, un des seuls, du côté chrétien, à soutenir Jules Isaac par une recension favorable dans son débat avec Daniel-Rops¹⁶ (Iancu, 2010). Il faut prendre conscience de son état d'exception. D'autres Chrétiens, qui avaient pourtant approuvé ou participé à la résistance, maintiennent, après la guerre, des discours antisémites ou ambigus. C'est le cas du pasteur Jean Bosc, proche de Lovsky, qui dans un article de 1946, réitère des propos antisémites (Bosc, 1946), ou encore de la figure de Karl Barth, dont Buunk (2005) a démontré l'ambiguïté des propos à l'égard des Juifs et d'Israël, dans sa *Dogmatique*.

Lovsky entame un véritable combat avec un enseignement religieux sclérosé depuis plusieurs siècles¹⁷. Comment ce professeur d'histoire est-il parvenu à s'extraire des discours ambigus ou délétères de la part des Chrétiens à l'encontre des Juifs ? Sans doute grâce aux influences dont il a bénéficié (Jules Isaac¹⁸, le milieu barthien^{19 20}, ou encore la figure du pasteur Louis Dallière²¹) mais aussi, grâce à une méthodologie originale. Elle touche à trois champs : l'histoire, la théologie, et les racines spirituelles²². Lovsky s'attelle, en effet, à raconter l'histoire oubliée d'un antisémitisme spécifiquement chrétien (*Antisémitisme et mystère d'Israël*, 1955), à déconstruire les discours religieux à partir de la réflexion théologique, et, enfin, à inciter à un travail d'introspection pour mettre au jour les racines spirituelles des enseignements théologiques²³. Ce trépied méthodologique, dont les trois dimensions s'entremêlent et s'éclairent mutuellement, n'est pas sans rappeler la triade de Martin Buber qu'il pose comme étant le fondement du « conflit intérieur décisif », source de toutes nos relations conflictuelles extérieures : le principe de l'action (que l'on peut jumeler à l'histoire), le principe de la parole (faisant écho aux discours théologiques), et le principe de la pensée (proche des racines spirituelles) (Buber, 1989, p. 38).

Prisme méthodologique

Pour mettre en lumière la méthodologie spécifique de Fadiey Lovsky, nous le ferons dialoguer avec Paul Ricœur, dont Lovsky était un attentif lecteur. Les deux hommes sont de la même génération et développent des réflexions qui se répondent sur la question du langage de l'Église.

Lovsky a donc l'originalité d'associer trois prismes de lecture : l'histoire, la théologie, et la spiritualité, pour traiter du sujet de l'antisémitisme chrétien. Ces trois *langages*, selon la conception ricœurienne, sont les terrains sur lesquels Lovsky s'engage : comment l'histoire chrétienne raconte-t-elle la relation au judaïsme ?

¹⁶ Lovsky prend connaissance du débat et en effectue un compte-rendu dans le premier « Cahier d'Études juives » de la revue *Foi et Vie* en avril 1947, en étant favorable à Isaac : « nous pensons que parallèlement aux problèmes que M. Isaac veut étudier, il doit se faire parmi les Chrétiens un travail semblable quant aux incompréhensions dont ils ont fait preuve envers Israël » (Lovsky, 1947, p. 275). Jules Isaac en prend connaissance, via son fils aîné, Daniel. Ce dernier était devenu protestant et était tombé sur le Cahier d'Études juives, qu'il avait relayé à son père.

¹⁷ Notons que l'attitude et la réponse de l'interlocuteur n'entrent que peu en ligne de compte chez Lovsky. Il interpelle à l'intérieur de son propre groupement, en l'occurrence chrétien, et se retient de poser un jugement ou d'avoir une attente sur la réponse d'en face. C'est pratiquement un principe méthodologique.

¹⁸ Masson & Lovsky, 1998, p. 97.

¹⁹ *Ibid.*, p. 80.

²⁰ Barth, tout en tenant des propos antijuifs dans sa *Dogmatique*, a influencé la résistance française de manière décisive en France, notamment par l'envoi d'une lettre au pasteur Charles Westphal, proche de Lovsky, en décembre 1939 (Lovsky, 2010).

²¹ Bouillon (2016).

²² « Il ne suffit pas d'incriminer l'antisémitisme chrétien : c'est évident. On doit aller plus profond, et rechercher les principes théologiques ou les carences spirituelles qui ont ouvert les portes de l'Église à l'invasion antisémite. J'incriminerais d'abord une erreur théologique et une faiblesse spirituelle, d'ailleurs apparentées » (Lovsky, 1971, p. 38).

²³ Pour Lovsky, il n'existe pas de neutralité théologique.

Comment les interprétations théologiques et doctrines religieuses se construisent-elles ? Comment sont-elles enseignées ? De quelle disposition de cœur sont-elles la traduction ? Le dialogue entre ces différents niveaux s'avère fécond.

Ricœur attire notre attention sur le fait que le langage est la matrice par laquelle nous entrons au monde en nous inscrivant dans la grande conversation déjà en cours de l'humanité (Ricœur, 1986, p. 48)²⁴. Le langage est cette « grande institution qui nous a toujours précédés » (Ricœur, 1985, p. 320). C'est pour cette raison qu'il est « le champ de bataille, le lieu de tous nos combats ». Si l'institution du langage se sclérose, s'immobilise, elle peut être ce « lieu de l'oubli » (Ricœur, 2016, p. 25). La métaphore est particulièrement parlante pour comprendre le travail effectué par Lovsky.

En historien, il doit lutter contre une absence de récit, un oubli profond quant à une histoire qui n'a pas raconté la violence répétée de la part de la chrétienté envers les Juifs. C'est ce trou béant, en francophonie du moins, que plusieurs de ses œuvres tentent de combler. Le dialogue avec la théologie permet à Lovsky de comprendre la source de l'inexistence de ce pan de l'histoire : l'enseignement traditionnel des églises engendre une insensibilité ou une justification du sort des Juifs, ce qui explique le désintérêt – voire la complaisance – à l'égard des souffrances provoquées. Le langage théologique chrétien est en effet imprégné profondément par un antisémitisme persistant, que nous pouvons qualifier de doctrinal. Concernant la théologie, Lovsky met en évidence la nécessité d'une purification profonde. Nous pourrions parler, en d'autres termes, d'assainissement. Y travailler de l'intérieur est une véritable bataille autour du vocabulaire et de l'enseignement. Le troisième niveau est sans doute le plus profond : Lovsky interpelle sur les racines spirituelles qui sous-tendent tout discours théologique.

Apport historique

Dès les années 1940, certains Chrétiens condamnent l'antisémitisme et prennent une part active à la résistance au nazisme et à la protection des Juifs²⁵. Le choc, après-guerre, de la découverte des camps de la mort et de la réalité de la Shoah, provoque ensuite un sursaut dans toutes les églises chrétiennes. Comme le dit Lovsky, « Hitler et le nazisme ont précipité l'évolution des esprits » (Lovsky, 1971). Ce constat est cependant à relativiser. De nombreux théologiens et pasteurs continuent de reproduire les lieux communs et ce après la guerre et l'horreur de la découverte des camps (Reijnen, *dans* Andrevon, 2020). Un travail « actif » était dès lors indispensable. C'est en commençant par retracer l'histoire de l'antisémitisme que Lovsky contribue activement à cette étape du travail, notamment avec son ouvrage *Antisémitisme et mystère d'Israël* (1955). Il le publie sept ans après *Jésus et Israël* de Jules Isaac. Les deux livres ont pour ambition de traiter de l'antisémitisme en lien avec la théologie, et, de surcroît, les deux auteurs sont professeurs d'histoire. Beaucoup ont donc interprété l'ouvrage de Lovsky comme une réponse chrétienne à Isaac. Notre auteur rappelle, dans l'avertissement, que la rédaction de son texte a démarré avant la publication de *Jésus et Israël*, dont il a cependant soigneusement tenu compte, jusqu'à modifier certaines de ses conclusions. Lorsqu'elles divergent, l'auteur précise que ce n'est pas dans un esprit de polémique, rappelant sa reconnaissance et sa dette envers son confrère aîné juif (Lovsky, 1955, p. 5).

²⁴ « Nous survenons au beau milieu d'une conversation déjà commencée et dans laquelle nous essayons de nous orienter afin de pouvoir à notre tour y apporter notre contribution » (Ricœur, 1986, p. 48).

²⁵ Citons les villages du plateau du Chambon-sur-Lignon, qui ont agi autour de la figure du pasteur André Trocmé.

Dans son ouvrage de 1955, Lovsky propose une conceptualisation de l'évolution de l'antisémitisme chrétien. Il en répertorie trois stades : les antisémitismes²⁶ de différenciation, d'installation, et de ressentiment.

L'antisémitisme de *différenciation* est issu des rhétoriques de la première rupture. Le livre des Actes raconte le processus de séparation entre le judaïsme et le christianisme. Il y a une « déchirure », qui prend toutes les formes d'un « déchirement » (Lovsky, 1971). D'un même tissu initialement, les judéo-chrétiens et les Juifs évoluent ensuite côte-à-côte, pour rapidement se retrouver face à face : « l'évolution de l'Église et d'Israël, par une double distorsion, accusait les oppositions entre les deux doctrines ; on cherchait de part et d'autre à marquer ses distances » (Lovsky, 1955, p. 121). L'Église naissante et la Synagogue ont dû effectuer un travail de clarification. La passion des débats, jointe à des vicissitudes historiques telles que les guerres juives, ont fait glisser le face-à-face dans un duel haineux. Le judaïsme a excommunié de la Synagogue les judéo-chrétiens qui persistaient dans leur fréquentation, en y joignant une malédiction liturgique : « que les Nazaréens et les *Minim* périssent en un instant, qu'ils soient effacés du livre de vie » (Le Talmud cité par Lovsky, 1955, p. 132²⁷). Les Chrétiens également se sont embrasés dans une contre-propagande. Lovsky écrit que ce stade voit « l'élaboration des reproches et des mythes théologiques » (Lovsky, 1955, p. 149).

Au sortir du Moyen Âge, la situation se dégrade : Lovsky parle, pour cette période, d'un antisémitisme d'*installation*. Ce deuxième stade voit l'irruption d'accusations d'origine préchrétienne à l'encontre des Juifs au cœur même du système ecclésiastique : notamment, la « calomnie du meurtre rituel »²⁸ (Lovsky, 1955, p. 172). L'historien observe, en effet, que dès le 14^e siècle, « les persécutions sont étroitement liées à chaque rebondissement de l'accusation du meurtre rituel » (Lovsky, 1955, p. 173). Durant cette période, les Juifs se voient privés, petit à petit, de leurs droits sociaux. Ils se voient exclus de la plupart des corporations (Lovsky, 1955, p. 180). Le christianisme est désormais pleinement installé et majoritaire. L'exclusivisme s'impose et se renforce, au nom d'un « idéal de société homogène », phénomène d'ailleurs plus politique que religieux, n'étant pas l'apanage des régimes chrétiens. Il n'en reste que, désormais, « au sein de la cité chrétienne, les Juifs devaient [...] être considérés comme des étrangers » (Lovsky, 1955, p. 181). Leur statut se détériore encore, lorsque certains souverains européens les déclarent « serfs de la couronne »²⁹. Les théologiens contribuent à cette conception, avec toujours, en toile de fond, l'obsession du crime déicide. Ainsi, Thomas d'Aquin écrit : « il serait licite, en suivant le droit, de tenir les Juifs à cause de leurs crimes, en servitude perpétuelle » (cité par Lovsky, 1955, p. 184). Les pratiques religieuses manifestent de manière cruelle les enseignements théologiques. Ainsi, notre auteur énumère les tortures et humiliations infligées aux Juifs, particulièrement durant la semaine pascalle. Ces violences discriminatoires trouvent leur symbole dans l'imposition de la rouelle et dans la réalité des ghettos. Notons que les Juifs n'étaient pas les seuls à devoir porter un signe distinctif. C'était également le cas « des Sarrasins, des magiciens, des lépreux, des cagots, et des filles publiques » (Lovsky, 1955, p. 199), signe de l'intolérance et de l'exclusivisme de cette société médiévale.

²⁶ Lovsky opte pour le terme d'*antisémitisme*, pourtant créé en 1878, dès les premières formes d'antijudaïsme. Sans en amalgamer les différentes variantes, il justifie ce choix par la présence d'une racine haineuse, qui traverse l'histoire, sous différents visages et à divers degrés.

²⁷ Lovsky s'appuie ici sur l'étude de Marcel Simon (Simon, 1950, p. 297).

²⁸ Notons que de nombreux papes ont tenté d'agir contre cette accusation diffamante dans différentes bulles : citons Innocent IV (1247), Grégoire X (1272), Martin V (1422), Paul III (1540) (Reinach, 1892, p. 173).

²⁹ « Le durcissement de la législation aboutit à la surprenante théorie de la *servitude* juive. Assez vague d'abord, [...] elle se concrétisa dans un statut de « serfs de la couronne » dont les buts économiques sont évidents. Le même point de vue se rencontre chez Albert Ier, chez les rois anglais, chez Louis de Bavière et Louis VIII en France. (Lovsky, 1955, p. 182-183).

Un courant modéré a perduré au cœur de l'Église au fil des siècles³⁰, mais il fut minoritaire. Lovsky le regrette : il aurait été possible pour l'Église chrétienne de suivre cette voie. C'est aussi, pour lui, une espérance : « des Chrétiens, de siècle en siècle » ont vécu à la suite de l'enseignement de Paul (Lovsky, 1955, p. 217). Ce courant modéré a cependant été anéanti avec la venue des croisades : « on sait quelle explosion de fanatisme antisémite ensanglanta l'Europe centrale et occidentale dès les premières croisades » (Lovsky, 1955, p. 226).

L'antisémitisme de *ressentiment* est le dernier stade, dont la gravité est portée à son comble, selon l'historien. Cet ultime stade de l'antisémitisme chrétien ne peut s'expliquer sans l'addition néfaste apportée par l'antisémitisme rationaliste (Lovsky, 1955). Le christianisme avait pointé les Juifs comme « nation étrangère, religion détestable, catégorie économique nocive ». Le rationalisme, avec le triste exemple du polémiste français antisémite Drumont (Lovsky, 1955, p. 285-289), en fait une « race » ennemie, et relaie avec fracas les accusations de crimes rituels. L'enseignement persistant d'une malédiction « totale et globale d'Israël » (Lovsky, 1955, p. 325) a permis, au sein de l'Église, un glissement et un accommodement à la théorie des races, par certains ecclésiastiques, qui stigmatisait le Juif. Une littérature pseudo-historique aggrave encore l'état du troisième stade, en colportant le mythe de la conspiration juive³¹. Notre auteur remarque que toute cette littérature, simpliste et dualiste, cristallise toute l'histoire autour d'un combat entre l'Église et les forces obscures, coordonnées et orchestrées par les Juifs (Lovsky, 1955, p. 336).

Lovsky conclut : « en vérité, l'antisémitisme du ressentiment chrétien est un manichéisme par ses spéculations sur la contre-Église juive, [...] un marcionisme dès qu'il se colore de fanatisme racial » (Lovsky, 1955, p. 347), ainsi qu'une « négation totale de l'espérance évangélique » (Lovsky, 1955, p. 348).

Histoire et théologie : le vice apologétique

Nous pourrions partir du principe que c'est justement l'amalgame entre un discours théologique et une lecture de l'histoire qui a été la source de tant de préjugés à l'égard des Juifs. En effet, dans *Jésus et Israël*, Jules Isaac démontre que c'est le lien de cause à effet que les théologiens chrétiens ont fait entre la crucifixion et la dispersion des Juifs, par suite de la destruction de Jérusalem en 70, qui s'est avéré destructeur (Isaac, 1948, p. 576)³². Lovsky rejoint le constat d'Isaac. Cependant, ce n'est pas le dialogue entre histoire et théologie que ce dernier disqualifie, mais la nature même de l'argumentation qui se qualifie abusivement de théologique (Lovsky, 1971, p. 68). Lovsky effectue ainsi une distinction claire entre la logique du langage *apologétique*³³, et la réflexion *théologique* :

L'apologie (n'importe quelle apologie) est grande consommatrice d'à peu près dans tous les domaines : ses ravages dans l'ordre de l'histoire et de la charité ne se comptent plus. Tandis que la théologie précise le dogme, l'apologie polémique contre le dogme d'autrui (Lovsky, 1971, p. 68).

³⁰ Citons les Moraves et les Piétistes et, dans l'Église catholique, saint Grignon de Montfort (Lovsky, 1955, p. 216).

³¹ Avec par exemple, un texte comme *Les protocoles des sages de Sion*, un faux très souvent mobilisé.

³² Isaac affirme que « l'histoire précède la théologie et que la valeur théologique d'un texte demeure subordonnée à sa valeur historique » (Isaac, 1948, p. 355).

³³ Le sens est ici propre à Lovsky. Il est à prendre dans un sens contemporain, s'éloignant de la référence au canon rhétorique de l'Antiquité. Il peut s'apparenter au langage « doctrinaire-disciplinaire » tel que décrit par Bellet (2018, p. 19).

Dans son rapport aux textes et aux événements, la théologie rassemble, constate, là où l'apologie vulgarise, rationalise les « preuves » et commente « en prêtant à Dieu des pensées qui risquent d'être singulièrement humaines » (Lovsky, 1971, p. 70). L'apologie, relève l'auteur, est productrice de « mythes théologiques ». Il s'agit de constructions montées à partir d'interprétations qui figent le discours et clivent en camps :

L'expérience historique prouve que l'apologie convainc rarement l'interlocuteur transformé d'ailleurs par elle en adversaire, et qu'elle épargne aussi rarement la substance de la vérité qu'elle prétend établir ou défendre (Lovsky, 1971, p. 71).

Selon Lovsky, l'apologie prend bien souvent racine dans une animosité spirituelle. L'apologie cherche à prouver le bienfondé d'une vérité *contre* un adversaire, nourrissant peu d'empathie pour celui qui est *l'autre* du débat.

La théologie invite, au contraire, à la mise en mots d'une compréhension, plurielle, à partir d'un approfondissement permanent des textes, habitée en tout temps d'une « réserve historique » et d'une « prudence spirituelle » (Lovsky, 1971, p. 70). Ainsi, le théologien prend acte de la destruction de Jérusalem en l'an 70, se resituant toujours avec précision par rapport à une perspective historique qu'il définit (politique, géographique, économique, ...). Là où l'apologète y voit une punition divine, le théologien constate la séparation effective entre judaïsme et christianisme, et tente d'en comprendre les implications. L'apologète s'avance sur les causes, là où le théologien tente de discerner parmi les conséquences.

Lovsky compare l'apologie à un « fruit pourri » possédant une force interne, qui n'est étrangement pas entamée par « la corruption, l'inexactitude historique, ou le sophisme » (Lovsky, 1971, p. 70). Cette dernière n'est pas sans rappeler le « mal du mal », la pathologie de l'espérance, telle que décrite par Ricœur qui reprend à Kant son « mal radical » : à vouloir faire une compréhension totalisante entre des événements et des conséquences, entre des faits et l'appréciation ou la désapprobation divine, on corrompt l'espérance à son degré le plus haut (Ricœur, 1969, p. 414). Lovsky conclut sans surprise à la nocivité de la démarche apologétique, rappelant en même temps avec force la nécessité du recours à la théologie.

La nécessité de la théologie aux côtés de l'histoire

Une telle nécessité est justifiée par deux raisons : l'insuffisance de l'histoire à changer les cœurs et la confiance dans la démarche théologique.

La première étape du travail de Lovsky est historique. Il entreprend un chantier de recherche et de reconstitution qui met en évidence les textes antisémites dès les premiers siècles (Lovsky, 1970). Il répertorie en même temps les nombreuses violences et persécutions de la part des Chrétiens envers les Juifs. Ce travail rétrospectif lui fait conclure que « l'antisémitisme a constitué le scandale permanent de la Chrétienté » (Lovsky, 1971, p. 72). Cette œuvre historique est nécessaire afin de rétablir une mémoire que « nul Chrétien ne doit ignorer » (Lovsky, 1971, p. 12). C'est premièrement contre l'oubli que Lovsky œuvre. Cependant, il constate que le travail des historiens, d'importance, ne change cependant pas les cœurs (Lovsky, 1971, p. 75). Il prend notamment l'exemple de Léon Poliakov qui, dans son deuxième tome de *l'Histoire de l'antisémitisme*, exprime avec dépit l'absence d'impact de son travail historique, lui qui pensait « qu'en s'attelant à la tâche d'écrire une histoire détaillée de l'antisémitisme, il allait apporter une contribution utile à la lutte contre cette passion malheureuse » (Lovsky, 1971, p. 75). Lovsky relève le rôle qu'ont à jouer, en

complément des historiens, les théologiens : leur mission consiste à mettre le doigt sur les erreurs théologiques. Il est conscient de la difficulté de la tâche. Le discours apologétique possède cette force de la cohérence et de la puissance d'un raisonnement qui s'est imposé des siècles durant. Il est enraciné. Ce n'est donc pas d'un émondage qu'il s'agit, mais d'un véritable déracinement, c'est-à-dire un effort considérable qui « exige avant tout un labeur spirituel et théologique » (Lovsky, 1971, p. 75). Sensible à l'argument de Jules Isaac, qui dit que « l'enseignement est le seul apte à défaire ce que l'enseignement a fait » (Isaac, 1959, p. 575), c'est à cette tâche que notre historien se consacre :

Un enseignement chrétien est le seul apte à défaire, par des moyens spirituels et une théologie évangélique, ce que l'enseignement fondé sur une mauvaise théologie a fait trop longtemps. C'est pourquoi il est doublement regrettable de voir l'histoire se dresser en accusatrice de la théologie, pour signifier à celle-ci que le combat contre l'antisémitisme doit se passer d'elle, voire même la traîner, pour complicité, au banc des accusés. Je doute fort, pour ma part, que les mises au point historiques aient le pouvoir de convaincre les cœurs (Lovsky, 1971, p. 75).

Il entame donc ensuite un travail sur le langage spécifiquement théologique. Lovsky essaie de comprendre la racine et les mécanismes qui ont permis tant de cruautés de la part des Chrétiens à l'encontre des Juifs. Il part de l'assertion suivante : « les violences de langage [...] engendrent tôt ou tard des violences actives » (Lovsky, 1955, p. 115). Lovsky, avec Isaac et Ricœur, blâme le pouvoir mortifère des mots. La responsabilité porte entre autres sur les discours : « polémique spectaculaire, apologie massive, propagande inconsciemment partielle » (Lovsky, 1955, p. 115) ont, en effet, nourri un mépris et une haine à l'encontre du Juif. Le langage en lui-même constitue déjà une violence, qui n'est pas sans conséquences immédiates et à plus long terme. Parlant de l'impact des mots, la théologienne Anne-Marie Reijnen écrit : « réfléchissez un instant aux conséquences d'être traité de "sexe faible", de "négresse" ou de "peuple déicide". Les mots peuvent infliger de la douleur, et ils causent en effet de terribles dommages » (Reijnen, 2024, p. 4).

Les querelles verbales des premiers siècles jouent ainsi un rôle déterminant dans les tragédies futures. « Les excès de langage et de polémiques trahissaient un antijudaïsme et parfois un antisémitisme irréfléchi, indistinctif, qui engendraient à leur tour des sentiments défavorables aux Juifs » (Lovsky, 1955, p. 144).

Ce travail sur l'histoire des dogmes et sur le langage religieux rappelle la responsabilité des théologiens, aux côtés des historiens.

Lovsky a confiance dans la démarche théologique, en raison de l'écart qu'il observe entre les textes bibliques et les doctrines habituellement transmises à propos des Juifs. C'était déjà, nous l'avons vu, le constat de Jules Isaac. Ils partent, tous deux, du principe que « l'antisémitisme chrétien n'est pas chrétien » (Lovsky, 1955, p. 113). Ils sont profondément convaincus que le cœur du message chrétien est incompatible avec l'antisémitisme. Comment expliquer un tel écart ?

Nous avons rappelé les propos de Ricœur qui posent que le langage est une institution qui nous précède. Lorsque Lovsky entre dans la discussion, le langage ecclésial dans lequel il est immergé est profondément coincé dans des discours antisémites, qui sont entrelacés aux doctrines et systèmes théologiques. Ricœur envisage ce cas de figure où le langage devient « le lieu de l'oubli » (Ricœur, 2016, p. 25), lorsqu'il n'est plus capable de s'ouvrir à d'autres possibilités, qu'il est enfermé en lui-même. Un langage peut oublier sa capacité à s'ouvrir à du neuf (*Ibid.*). Le philosophe français reconnaît précisément à l'Église une place toute particulière dans son rapport au langage. Le texte biblique est un

constant interlocuteur pour le lecteur. Il introduit, dans sa compréhension et sa vision du monde, de la transcendance qui le déplace. La prédication, en puisant dans les textes, dit-il, permet de « restaurer l'espace d'interrogation », face à une tradition transmise (Ricœur, 2016, p. 24). Il y a ainsi une lutte constante³⁴, dans l'Église, entre ce que la tradition transmet, et le message christique :

Il est nécessaire, [...] pour nous approprier le message essentiel, de procéder à une destruction de la lettre. [...] la tâche est d'écarter le faux scandale, pour retrouver le scandale original (Ricœur, 2016, p. 20).

Je ne pense pas que la foi puisse exister hors d'une reprise et d'une correction indéfinie du véhicule religieux (Ricœur, 2016, p. 30).

On ne peut mieux décrire la démarche de Lovsky. Il s'attelle à un travail de déconstruction, à partir du texte biblique et d'une introspection spirituelle. Il convient sans doute de nous rappeler la difficulté de ce travail de *purification*, pour reprendre un terme lovskyien. C'est en effet le recul de l'histoire qui nous enseigne, *a posteriori*, quel regard il convient d'entretenir sur les événements³⁵. La fièvre colonisatrice des 19^e et 20^e siècles amenait le fondateur de l'enseignement national français Jules Ferry à dire, en 1889 : « Il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures. [...] Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures » (Fayad, 2013). Ces propos, qui nous paraissent aujourd'hui inacceptables, représentaient un point de vue tout à fait banal alors. Les personnes minoritaires qui sont parvenues, par un sursaut de conscience, par leur réflexion, ou par leur foi, à développer des positions autres, sont peu nombreuses. Car il s'agit d'un véritable « champ de bataille » à mener dans un langage, une culture, une vision du monde dans laquelle le chercheur est immergé. Il s'agit d'un travail des profondeurs.

Mettre au jour les racines spirituelles

Lovsky intègre ainsi une troisième dimension à son travail de déconstruction : l'introspection spirituelle, qui permet de mettre en lumière les racines, parfois toxiques, de certains discours doctrinaux. Lovsky parle d'un endurcissement du cœur, qui est parfois la plus évidente explication à la violence provoquée : « car la piété, on l'oublie trop, gouverne les théologiens et influence la théologie » (Lovsky, 1955, p. 138). Cet endurcissement peut être révélateur d'une haine, qui débouche très vite sur de la violence. Ricœur décrit cette violence et sa nature haineuse : « la visée de la violence, le terme qu'elle poursuit directement ou indirectement, c'est la mort de l'autre – au moins sa mort ou quelque chose de pire que la mort » (Ricœur, 1949, p. 211). À cette animosité qui a ouvert la porte à tant d'abus, Lovsky oppose une démarche d'humilité et d'amour, seule à même de permettre un regard lucide sur le passé chrétien et d'ouvrir au dialogue.

Le troisième niveau, spirituel, n'est pas à négliger dans l'analyse de l'antisémitisme chrétien. Carol Iancu (2010) relève que Daniel-Rops finira par tenir compte de l'enseignement de Jules Isaac, en « édulcorant » ses positions, « mais qu'une certaine ambiguïté persiste » (Iancu, 2010). La déconstruction du véhicule religieux peine à aller

³⁴ Soulignons sur ce point les racines protestantes de Paul Ricoeur.

³⁵ Lovsky se situe probablement, dans sa conception de l'histoire, sur la ligne d'un Walter Benjamin : « l'image du bonheur est inséparable de celle de la rédemption. Il en va de même de l'histoire du passé, dont s'occupe l'histoire. Le passé est marqué d'un indice secret, qui le renvoie à la rédemption » (Benjamin, 2000, p. 428).

jusqu'aux racines. Prenons à cet égard encore l'exemple de Barth. Le théologien suisse a marqué l'histoire : il a inspiré, notamment, la résistance protestante française. Il est l'instigateur de la *Déclaration de Barmen*. Sur le plan théologique, ses propos sont parfois des ouvertures, mais parallèlement il relaie les discours doctrinaux traditionnels³⁶. Il est ambigu, comme l'a démontré Buunk (Buunk, 2005). C'est au niveau des racines spirituelles profondes que Barth fait, en 1967, une confession à Marquardt qui éclaire sans doute une certaine ambiguïté dans ses écrits théologiques :

Sur le point que vous soulevez, il y a en effet chez moi une faille. [...] Je ne suis décidément pas un « philosémite » lorsque, dans les rencontres avec les Juifs vivants (aussi les Juifs chrétiens !), pour autant que je sache, j'ai toujours plus au moins ravalé une aversion totalement irrationnelle – une aversion qu'à partir de toutes mes présuppositions j'ai naturellement su avaler instantanément et cacher dans mes déclarations. Fi ! Voilà ce qu'il faut dire, selon ma conscience, à l'égard de ma réaction allergique. Mais il en est ainsi. Quelle chance que mes fils et d'autres personnes meilleures que moi soient étrangers à ce mauvais instinct. Mais tout de même : il se peut que dans ma doctrine sur Israël cet aspect ait eu des retombées tardives (Barth cité par Buunk, 2005).

C'est ce type de sentiment difficilement explicable qui illustre ce que Lovsky appelle « les puissances irrationnelles de l'antisémitisme »³⁷ (Lovsky, 1971, p. 75). C'est cette même aversion que nous retrouvons dans les propos du pasteur Jean Bosc, proche de Lovsky, dans un article de 1946 intitulé « Le mystère d'Israël ». Bosc évoque en effet une « antipathie » spontanée à l'encontre des Juifs, et une « irritation » qui provient du fait que les Juifs « ne sont pas comme les autres ». Ces propos sont censés faire prendre conscience aux lecteurs chrétiens, qui doivent lutter contre l'antisémitisme, que ce combat n'est pas naturel, les Juifs ne pouvant spontanément être au bénéfice d'« une bienveillance universelle ». Les justifications de la lutte contre l'antisémitisme sont, chez Jean Bosc, de nature apologétique (au sens lovskyen) :

Sans le savoir, sans le vouloir, les Juifs continuent à remplir leur office de témoins. Ils rappellent, en effet, à tous les hommes et aux nations, parmi lesquelles ils se trouvent, qu'on ne se moque pas impunément de Dieu (Bosc, 1946).

C'est en raison de ce témoignage « nécessaire », que Jean Bosc conclut qu'il faut donc « supporter » les Juifs, plutôt que de vouloir « les supprimer ». Ces propos violents, illustrent, comme le perçoit Lovsky, que « le problème [réel de l'antisémitisme] se situe dans cette animosité et ses conséquences » (Lovsky, 1971, p. 72). Renouvelant le regard sur l'habitude de considérer la permanence d'Israël de manière apologétique, Lovsky ouvre le chantier théologique pour explorer de manière positive cette persistance à travers l'histoire (Lovsky, 1971, p. 35). Au fil de ses ouvrages, Lovsky fait la démonstration de l'interpénétration des trois niveaux de lecture que sont l'histoire, la théologie et les racines spirituelles. Il rejoint le constat de Jules Isaac : les Chrétiens ont entretenu un enseignement du mépris (Isaac, 1962). La source de cet enseignement était-elle cette aversion séculaire, ou l'a-t-il au contraire suscitée avec les conséquences que nous connaissons ? Jules Isaac semble dire que la tradition chrétienne est la cause de la pénétration dans la société de l'antisémitisme³⁸ (Isaac, 1948, p. 354). Edmond Fleg,

³⁶ « La fin de la nation juive correspond à la fin de Judas. En mettant à mort son Messie, Israël a suivi la voie où non seulement il devait inévitablement rencontrer le jugement de Dieu mais où, restant toujours fidèle à lui-même, il ne pouvait finalement que se suicider » (Barth, 1958, p. 465).

³⁷ Notre auteur voit une cause spirituelle, là où d'autres y voient une cause psychologique ou psychanalytique (cf. le développement de Delphine Horvilleur autour de cette note de Freud : « le complexe de castration est la plus profonde racine inconsciente de l'antisémitisme » (Horvilleur, 2019, p. 81).

³⁸ Isaac dit, dans son avant-propos de *Jésus et Israël*, qu'il cherche à mettre le monde chrétien « face à ses responsabilités » (Isaac, 1948).

l'écrivain juif, que Lovsky côtoie également au sein de l'Amitié judéo-chrétienne, semble croire qu'il est antérieur au christianisme qui n'a fait que relayer des discours haineux qui le précédaient (Masson & Lovsky, 1998, p. 95-96). Sans renier la responsabilité chrétienne, Lovsky étaye l'intuition de Fleg dans *Antisémitisme et Mystère d'Israël* (1955). Mais au-delà de la chronologie, c'est surtout l'origine du mal dans les cœurs humains et dans les discours que Lovsky met en évidence. Il montre la triple strate à l'œuvre et cherche à aller jusqu'à la racine du fléau par le dialogue nécessaire entre le travail historique et théologique :

Tandis que le rôle de l'historien est essentiel quand il ouvre les dossiers pour montrer l'enchaînement des injustices, des calomnies et des violences, la mission du théologien n'en demeure pas moins capitale, parce qu'il est le seul à mettre le doigt sur les sophismes religieux, les alibis spirituels et les erreurs théologiques qui séduisent les esprits et endurent les cœurs chrétiens (Lovsky, 1971, p. 78).

Lovsky invite à sonder en profondeur les orientations de cœur qui précèdent les discours, par définition toujours situés. À cette animosité, il invite à substituer une bienveillance épistémologique, un principe-amour, siège profond dans lequel sont appelés à s'enraciner, dans l'élan de l'appel évangélique, tous les discours, doctrines, et enseignements chrétiens.

La repentance

La prise de conscience de la gravité des faits historiques, des discours religieux apologétiques et de l'endurcissement spirituel conduit Lovsky vers un appel à la repentance. La repentance est conçue par l'auteur comme une réalité spirituelle dont les ramifications s'étendent sur les générations et les institutions. Tout comme les bons fruits du passé sont accueillis, l'héritage négatif reçu s'assume aussi dans « la communion des saints » (Masson & Lovsky, 1998, p. 36). Si la repentance s'exprime individuellement, elle assume son insertion dans une histoire et dans un groupe donné. Elle se solidarise du collectif et du passé. Ainsi, « il ne s'agit pas de désavouer avec éloquence les Chrétiens d'autrefois, mais de vivre de contrition à cause d'eux » (Lovsky, 2022, p. 231). Dans la perspective lovskyenne, une demande de pardon, même tardive, possède un sens profond qui ouvre à une voie de réparation et de renouvellement. La repentance marque une prise de conscience, un retour sur soi-même, le fait d'assumer une responsabilité qui, exprimée ouvertement, ouvre à une nouvelle disposition pour l'avenir.

Une telle conception est encore une fois en réelle affinité avec la pensée de Paul Ricœur. Dans le domaine de l'histoire, le philosophe met en avant le rapport de chaque individu au passé qui le précède. Ainsi, la démarche de l'historien consiste à se penser en premier lieu héritier, avant d'être artisan d'un récit. La prise de conscience d'appartenir à une histoire signifie la réalisation de « la présence du passé, comme passé de son présent et l'appartenance des hommes du passé à la même humanité »³⁹ (Ricœur, résumé par Fèvre, 2003, p. 142). Elle ouvre à une relecture qui permet d'éviter les malheureuses répétitions de l'histoire ainsi que ses perversions.

Lovsky développe une pensée similaire en l'étendant aux domaines théologique et spirituel : « si l'offense est théologique, il faut que la théologie se repente ; si l'offense

³⁹ « Il est donné à l'historien de pouvoir se reporter en imagination à un moment quelconque du passé comme ayant été présent, et donc comme ayant été vécu par les gens d'autrefois à titre de présent de leur passé et de présent de leur futur » (Ricœur, 2000, p. 497).

est spirituelle, il faut une repentance non pas d'ordre historique, mais vraiment spirituelle » (Lovsky, 2022, p. 229).

La repentance n'est pas un état de mortification délétère : « dans l'auto-critique, je me mutile ; dans le repentir, je me dépouille et je m'accomplis » (Lovsky, 1971, p. 24). Il s'agit davantage d'une *conversion*, qui ouvre à la réalité du pardon avec ses innombrables potentialités fécondes. La prise de conscience des offenses passées et le chemin de repentance qu'elle suscite, quand elle n'est pas émotionnelle, sentimentale ou éphémère, ouvre à « une certitude de contrition, [...] riche en fruits de pénitence et ferme dans la conversion de nos cœurs, de nos paroles et de nos comportements à l'égard du peuple d'Israël » (Lovsky, 2022, p. 233). La repentance n'est pas orientée sur soi, ni sur une aspiration égoïste à retrouver la paix⁴⁰, mais elle est ouverte sur une espérance qui se traduit en actes et s'ouvre sur le prochain qu'est le Juif : « se repentir, c'est autre chose que de se culpabiliser, ce n'est pas se centrer sur nos fautes, parce qu'il s'agit de se concentrer sur les victimes » (Lovsky, 2018, p. 137). Martin Buber l'exprime ainsi : « le signe du pardon du péché ? C'est le fait qu'on ne le commet plus » (Lovsky, 1971, p. 253).

La repentance spirituelle s'accompagne d'un renouvellement du regard sur le judaïsme, et de l'ouverture d'un champ de travail théologique. Il s'agit de revisiter, à partir des textes bibliques, le rapport au judaïsme par le prisme de l'espérance. Lovsky anticipe ainsi, avec un regard positif et novateur, sur le récent champ de recherche à propos du « non » juif à Christ : « le *oui* de Dieu éclair[e] toujours le *non*, car ce *oui* est le dernier mot de tous les *non* » (Lovsky, 1971, p. 252)⁴¹.

Retour à la première altérité, ouverture à toutes les altérités

La repentance intérieure et spirituelle ouvre sur la possibilité d'un « aveu »⁴² (Ricoeur, 2000, p. 598), dans le sens d'une verbalisation, qui permet de restaurer un espace de dialogue. Pour Lovsky, ce repentir manifesté en demande de pardon est un moteur qui fait donc sortir d'un état de sclérose antérieur. Il replace le judaïsme en vis-à-vis, en interlocuteur, avec la place spécifique qui lui revient dans son dialogue avec le christianisme.

L'article d'Elizabeth Parmentier fait état des réflexions tardives du côté protestant (années 1990) quant au statut particulier du judaïsme : il ne relève pas de l'interreligieux mais d'un dialogue proprement interne à l'Église. Le judaïsme est « l'autre » du christianisme (Reijnen, 2013, p. 1162).

Lovsky traite cette thématique en profondeur dans *La déchirure de l'absence* (1971). Le titre évoque la douleur de la séparation initiale d'avec notre « autre ». L'auteur le dit explicitement : « la persistance d'Israël n'est pas un problème relevant des relations extérieures à l'Église, à modifier, à définir, et à examiner par elle, mais une question

⁴⁰ « La repentance chrétienne et le pardon chrétien sont incompatibles avec le calcul, quel qu'il soit. En d'autres termes, la repentance et le pardon ne sont pas des structures ou des techniques spirituelles, ou des moyens d'enclencher des automatismes psychologiques ; ni moins encore des instruments ou des mécanismes de réconciliation. [...] La pierre de touche de la vérité d'une repentance, c'est sa persévérance et c'est le refus intérieur de tout calcul quant aux fruits de la repentance » (Lovsky, 2022, p. 236-237).

⁴¹ Le Père Jean Massonet consacre un article aux possibles sens positifs du « Non » juif à Jésus (Massonet, 2024, p. 8), dans la droite ligne de la pensée de Lovsky. Il en répertorie trois : 1° sans le « non » juif, tout Israël reconnaissant hypothétiquement en Christ le Messie, « on aboutit à un Israël sans Église ou à une Église sans Israël ». 2° Le « non » juif force les chrétiens à se décentrer d'eux-mêmes, ils sont greffés sur l'élection d'Israël, et ils ne forment pas seuls, le peuple élu. 3° Le « non » juif ramène les chrétiens à la judaïté du Christ, et à la prière juive qui était la sienne : une prière de louange et de bénédiction, sur laquelle les chrétiens doivent en permanence revenir et bâtir (Massonet, 2024, p. 10-11).

⁴² Un aveu que Ricoeur situe sur le plan historique (Castonguay, 2014).

intérieure qui appartient à son être propre » (Lovsky, 1971, p. 253). Par ces propos, il anticipe ceux du pape Jean-Paul II qui, en 1986, s'exprime en des termes similaires : « la religion juive ne nous est pas extrinsèque, mais en un certain sens elle est intrinsèque à notre religion. [...] Nous avons donc envers elle des rapports que nous n'avons avec aucune autre religion »⁴³. Ce regard renouvelé invite à sortir des ornières des constructions chrétiennes, qui ont pris l'habitude de considérer le judaïsme comme une « religion morte », une réalité préchrétienne, un pharisaïsme stérile (Lovsky, 1971, p. 43).

Effectuer un travail de retour vers le premier autre, c'est inévitablement réinterroger les racines qui inspirent les rhétoriques des Chrétiens à l'égard des autres. Dans le cas de Lovsky, son hypothèse d'une purge première à l'égard du judaïsme comme vecteur d'assainissement des autres discours de rejet se vérifie. Il développe, par exemple, un discours en rupture avec celui d'un milieu religieux assez conservateur à l'égard de la femme⁴⁴. Déjà en 1937, il entame l'écriture d'un poème, *Cantique des Repentirs de Dieu* (publié posthume dans la revue *Sens* en 2018). Aux *Chœurs des anges*, répondent des personnages bibliques, exclusivement féminins : « je viens vers celui qui console celles qui n'ont pas eu d'enfants » fait-il dire à Sarah. À une époque et dans un univers ecclésial où les femmes « se taisent dans les assemblées », Lovsky leur donne la parole, par un biais poétique.

Il est aussi à noter qu'il réfléchit au rapport des Chrétiens aux Musulmans, avec une ouverture assez avant-gardiste. La tendance qu'il dénonce, similaire à la posture conventionnelle chrétienne à l'égard du judaïsme, est celle de considérer l'islam comme une religion morte. Un tel préjugé entrave tout dialogue et suscite inévitablement un enseignement du mépris. « C'est une offense spirituelle de regarder les Musulmans comme des idolâtres » (Lovsky, 2022, p. 228)⁴⁵.

De même, il entre en dialogue avec James Cone et les *black theologies*. En 1971, il affirme la nécessité d'une communauté en Christ « multiraciale et par conséquent antiraciste », une Église où toutes les nations sont représentées⁴⁶. Sensible à la problématique de la colonisation, il voit dans l'affirmation « le salut vient des Juifs », un antidote radical contre tout impérialisme religieux :

Quand les Chrétiens du Nigeria déclarent : « le salut ne vient pas des Anglais », ils ont raison, même si l'Évangile leur a été apporté par des Britanniques. Et si les Chrétiens de Madagascar, tout en exprimant leur reconnaissance, nous disent : « Le salut ne vient pas des Français », ils ont raison aussi (Lovsky, 1971, p. 264).

La méthodologie de Lovsky pourrait être appliquée à ces différents sujets : où nous mènerait un examen historique de la condition de la femme dans l'Église, du rapport au musulman, ou à l'afro-descendant ? Quelles seraient les conclusions d'une analyse minutieuse des discours et lieux communs des enseignements chrétiens à leurs propos ? Des tendances apologétiques sont-elles sous-jacentes aux doctrines ? Quelle disposition de cœur précède les positions dogmatiques ?

Lovsky ramène les Chrétiens à leur premier autre, le Juif, et les invite, à partir de cette relation originelle reconstruite, à se mettre en chantier à l'égard de toutes les altérités ultérieures, luttant pour quitter toute rhétorique du rejet :

⁴³ Jean-Paul II, « Allocution du pape à la Synagogue de Rome », le 13 avril 1986, <https://dioceseparis.fr/jean-paul-ii-allocation-du-pape-a.html>

⁴⁴ Le pasteur Louis Dallièrre, que fréquentait Lovsky, était très avant-gardiste sur le rapport du christianisme au judaïsme et sur l'œcuménisme, mais restait conservateur sur la place de la femme dans les assemblées.

⁴⁵ Lovsky aborde, sur le plan théologique, le rapport et les discours du christianisme sur le conflit israélo-palestinien dans *La déchirure de l'absence* (1971), toujours dans une perspective dialogale.

⁴⁶ Voir aussi son développement autour de « l'œcuménicité » dans *Pauvrette Église* (Chapitre IV, p. 71).

La seule attitude chrétienne, [...] c'est de prendre au sérieux la possibilité du rejet dans la repentance personnelle, et non pas d'assigner aux autres une place diminuée dans une philosophie chrétienne de l'histoire, quand ce n'est même pas pour les en exclure (Lovsky, 1971, p. 191).

Bibliographie

Ouvrages

Andrevon Thérèse M. (dir), 2020, *Permanence d'Israël et silence de la théologie*, Plans-sur-Bex Parole et silence.

Barth Karl, 1958, « La doctrine de Dieu » (§ 35 : L'élection de l'individu), *Dogmatique*, Genève Labor et Fides.

Bellet Maurice, 2018, *Le Dieu pervers*, Paris Desclée De Brouwer.

Benjamin Walter, 2000, *Oeuvres III*, Paris Gallimard.

Conférence des évêques de France, 2023, *Déconstruire l'antijudaïsme chrétien*, Paris Cerf.

Daniel-Rops, 1945, *Jésus en son temps*, Paris Fayard.

Fèvre Louis, 2003, *Penser avec Ricoeur*, Lyon Chronique Sociale.

Horvilleur Delphine, 2019, *Réflexions sur la question antisémite*, Paris Grasset.

Isaac Jules, 1948, *Jésus et Israël*, Paris Albin Michel.

Isaac Jules, 1962, *L'enseignement du mépris*, Paris Fasquelle.

Lovsky Fadiey, 1955, *Antisémitisme et mystère d'Israël*, Paris Albin Michel.

Lovsky Fadiey, 1970, *Antisémitisme chrétien*, Paris Cerf.

Lovsky Fadiey, 1971, *La déchirure de l'absence*, Paris Calmann-Lévy.

Lovsky Fadiey, 1992, *Pauvrette Église*, Paris Mame.

Lovsky Fadiey, 2020, *Notules bibliques*, Plans-sur-Bex Parole et Silence.

Masson Robert & Lovsky Fadiey, 1998, *La fidélité de Dieu*, Paris Cerf.

Reijnen Anne-Marie, 2013, « Judaïsme », *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*. Paris Cerf, p. 1162-1169.

Ricoeur Paul, 1969, *Le conflit des interprétations*, Paris Seuil.

Ricoeur Paul, 1986, *Le Mal, un défi à la philosophie et à la théologie*, Genève Labor et Fidès.

Ricoeur Paul, 1995, *La critique et la conviction*, Paris Calmann-Lévy.

Ricoeur Paul, 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris Seuil.

Ricoeur Paul, [1967] 2016, *Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale*, Genève Labor et Fidès.

Simon Marcel, 1948, *Verus Israel : Étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris De Boccard.

Velati Mauro, 2007, « The debate on De Judaeis and Ecumenical dialogue », dans Bialer Uri (dir.), *Nostra aetate : origins, promulgation, impact on Jewish-Catholic relations : proceedings of the international conference, Jerusalem, 30 October - 1 November 2005 : essays*, Lamdan N., Melloni A. (eds.), p. 145-163.

Wütrich Serge (dir), 2022, *Les relations entre chrétiens et juifs : compendium de textes protestants*, Lyon Olivétan.

Articles

Barth Karl, 1940, « Lettre aux protestants français », *Esprit et le Voltigeur*, n° 91, p. 73-80.

Barth Karl, 1951, « La Réponse chrétienne au problème juif », *Foi et Vie*. p. 265-269.

Bosc Jean, 1946, « Le mystère d'Israël », *Réforme*.

Bouillon David, 2016, « L'apport du Pasteur Louis Dallière à l'engagement de Fadiey Lovsky en faveur du peuple juif », *Sens*, n° 404, p. 46-60.

Buunk Bernard, 2005, « Karl Barth et la "question juive". Éléments d'une controverse », *Études théologiques et religieuses*, n° 80, p. 311-326.

Castonguay Simon, 2014, « Paul Ricoeur et Michel Foucault : l'aveu aux sources de l'herméneutique », *Philosophiques*, n° 41, p. 333-349.

Iancu Carol, 2010, « Les réactions des milieux chrétiens face à Jules Isaac », *Revue d'Histoire de la Shoah*, n° 162, p. 157-193.

Lovsky Fadiey, 2010, « Charles Westphal et les Juifs. Témoignage », *Revue d'Histoire de la Shoah*, n° 192, p. 409 à 422.

Lovsky Fadiey, 2018, « Aimer les Juifs », *Sens*, n° 417, p. 137-144.

Lovsky Fadiey, 2018, « Cantique des Repentirs de Dieu », *Sens*, n° 417, p. 117-136.

Lovsky Fadiey, 2022, « L’offense faite au peuple juif et le chemin de repentance », *Sens*, n° 442, p. 226-239.

Lovsky Françoise, 2016, « Mon père », *Sens*, n° 404, p. 3-8.

Massonet Jean, 2024, « Trois essais sur le sens positif du “Non” juif à Jésus », *Sens*, n° 452, p. 8-33.

Parmentier Elizabeth, 2005, « Un regard chrétien sur le judaïsme : le tournant des églises de la Réforme », *Sens*, n° 298, p. 267-282.

Reijnen Anne-Marie, 2024, « The web of life: A Critique of Nature, Wilderness, Gaia and the “Common Household” », *Religions*, n° 15-63.

Reinach Samuel, 1892, « L’accusation du meurtre rituel », *Revue des études juives*, n° 25, p. 161-180.

Sites

Jean-Paul II, « Allocution du pape à la Synagogue de Rome », le 13 avril 1986, <https://dioceseparis.fr/jean-paul-ii-allocution-du-pape-a.html> (consulté le 12 mai 2024).

« Les dix points de Seelisberg », <https://eglise.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/2/2017/02/Les-dix-points-de-Seelisberg.pdf> (consulté le 6 juillet 2014).