Ensemble sur le chemin du respect

Déclaration commune sur le dialogue entre juifs et protestants en Suisse

par la
Commission de dialogue entre juifs et protestants

sek·feps
Fédération des Églises protestantes de Suisse

SIG FSCI
Fédération suisse des communautés israélites

Éditeurs: Commission de dialogue entre juifs et protestants: Tovia Ben-Chorin (jusqu'en 2008), René Bloch, David Bollag, Michel Bollag, Albert Frey, Martin Hirzel, Lucie Kaennel, Matthias Konradt (jusqu'en 2009), Bernhard Krebs

Traduction: Lucie Kaennel

Illustration de couverture: L'arche de Noé (Genèse 7,6-15). Bible glosée (Paris, Bibliothèque nationale de France, Manuscrits orientaux, hébr. 50, f° 9v°)

Couverture: Büro + Webdesign GmbH

Composition et maquette: Éditions du Zèbre

Impression: Roth Druck AG

Internet: www.feps.ch; www.swissjews.ch

Courriel: info@feps.ch; info@swissjews.ch

© 2010 Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS — Fédération suisse des communautés israélites FSCI

ISBN 978-3-7229-6036-4

Avant-propos 5

A l'usage du lecteur 6

A. Prologue 7

B. Introduction 8

1. Identité et dialogue 8

2. La rencontre dialogique entre juifs et chrétiens 8

C. Thèses 10

1. La liberté 10

Préalable 10

a. Le don de la liberté 10

b. Vivre librement dans le dialogue des communautés 10

c. Vivre la liberté dans la responsabilité 11

2. L'Écriture 12

Préalable 12

a. La révélation 12

b. La notion d'Écriture sainte 12

c. L'interprétation de l'Écriture 13

d. L'interprétation dialogique 13

3. La responsabilité commune 14

Préalable 14

a. La responsabilité comme réponse à l'appel de Dieu 14

b. Responsables de l'autre en tant que créature de Dieu 14

c. Responsables devant Dieu de la paix et de la justice 15

Informations pratiques 17

Avant-propos

Depuis plus de vingt ans, la Fédération suisse des communautés israélites et la Fédération des Églises protestantes de Suisse codirigent la Commission de dialogue entre juifs et protestants. Si les débuts ont été marqués par la prise en charge de l'antijudaïsme dans les Églises et le renouvellement de la vision de l'Église par le judaïsme, le dialogue *avec* l'autre se substitua toujours davantage au discours *sur* l'autre. La confrontation commune avec les traditions biblique, juive et chrétienne n'a pas seulement été portée par le désir d'en savoir plus sur l'autre, mais encore d'apprendre de l'autre. Tout comme a aussi toujours importé le désir d'une étude commune et d'un partage sur les questions de société, notamment en lien avec la protection des minorités.

La présente « Déclaration commune sur le dialogue entre juifs et protestants en Suisse » est l'un des fruits du travail de la Commission de dialogue entre juifs et protestants. Nous souscrivons à la compréhension du dialogue qui y est défendue, nous soutenons ses assertions et partageons ses préoccupations. Avec cette déclaration, nous croyons qu'un dialogue véritable, d'égal à égal, présuppose le respect de la foi de l'autre et le renoncement à vouloir le convaincre. L'idée directrice ici est que seule la prise en charge de la différence permet une convergence de vue. Au-delà d'une entente mutuelle sur les différentes positions croyantes, un dialogue véritable est marqué par une ouverture d'esprit qui accepte de se laisser enrichir dans sa propre foi par l'autre.

Cette déclaration est redevable d'impulsions décisives à un membre de longue date de la Commission de dialogue entre juifs et protestants. Nous aimerions exprimer notre gratitude à M. Jean Halpérin, de Genève, qui, de manière exemplaire, a placé le dialogue entre juifs et chrétiens au centre de sa pensée et de sa vie.

Nous souhaitons que la présente déclaration trouve un écho auprès de nombreuses personnes dans les communautés juives et les Églises protestantes de Suisse, qu'elle les incite à approfondir ce qui lie le judaïsme et le christianisme et à assumer ensemble la responsabilité des uns envers les autres et envers la société.

Thomas Wipf, pasteur
Président du Conseil FEPS

Herbert Winter
Président FSCI

Berne – Zurich, septembre 2010

A l'usage du lecteur

La mise en pages des thèses de la présente déclaration étonnera peut-être le lecteur. Elle évoque les pages du Talmud, mais aussi les textes glosés du Moyen Age, notamment les Bibles glosées (voir l'illustration de couverture).

Les thèses de la déclaration, dans une écriture plus grande, sont placées au centre de la page, où certains termes sont accompagnés d'un astérisque. Il s'agit de mots faisant l'objet d'un commentaire. En caractères plus petits, ces commentaires sont disposés dans les marges du texte et l'encadrent. Des lettrines en signalent les entrées.

Ensemble sur le chemin du respect

Déclaration commune sur le dialogue entre juifs et protestants en Suisse

A. Prologue

La présente déclaration de la Commission de dialogue entre juifs et protestants instituée par la Fédération suisse des communautés israélites et la Fédération des Églises protestantes de Suisse est la *première* déclaration *officielle* que des juifs et des chrétiens font *ensemble* sur le dialogue qui a débuté il y a plus de soixante ans. Le fait qu'il s'agisse d'une déclaration commune pose un jalon dans l'histoire des relations entre juifs et chrétiens. Elle reflète le développement d'un processus de dialogue, qui a commencé après la Shoah, s'est déroulé et se poursuit dans le cadre de rencontres personnelles, de groupes de réflexion entre juifs et chrétiens, de contacts des instances nationales des deux communautés. Au cours de la seconde moitié du XXe siècle, ce processus a suscité de nombreux efforts de la part des Églises protestantes réformées cantonales en vue de relations respectueuses avec le judaïsme, comme on peut par exemple le constater dans l'enseignement religieux dispensé dans les paroisses ou encore dans la formation des adultes.

Au cours de ce processus de dialogue, la compréhension mutuelle et la confiance réciproque ont continûment grandi. Eu égard aux expériences acquises dans le dialogue, cette déclaration commune n'a pas la prétention de proposer des définitions théologiques réciproques des rapports entre l'Église et le judaïsme, mais elle place l'essence et la signification du dialogue en son centre, car un dialogue véritable présuppose qu'aucun groupe n'exerce de pression sur l'autre ni ne remet en question le droit de l'autre à choisir sa propre identité religieuse.

C'est la raison pour laquelle cette déclaration part de la notion de liberté, qui, tant du point de vue de l'homme moderne que dans la Bible, joue un rôle central et marquant, même si juifs et chrétiens la perçoivent différemment. Le fait que la liberté implique la responsabilité compte parmi

les éléments constitutifs des deux traditions, tout comme le fait d'agir en conformité avec l'Écriture. A une introduction sur le dialogue font donc suite les thèses selon une présentation en trois temps : liberté – Écriture – responsabilité.

La présente déclaration veut servir de base au développement, à l'approfondissement et à la diffusion d'une pédagogie du respect et du dialogue. Elle s'adresse aux membres des communautés juives et protestantes, en particulier ceux chargés de la prédication, de l'enseignement et de la formation.

B. Introduction

1. Identité et dialogue

L'être humain est marqué par ses origines, sa vie et ses rencontres. L'héritage reçu de la famille, de la communauté et de la société, et déterminé par l'appartenance géographique, linguistique, culturelle et religieuse, ainsi que des rencontres toujours nouvelles, forment les lignes constitutives de son identité. L'existence humaine se nourrit de ces dimensions multiples. L'identité de l'être humain n'est donc jamais simple, mais toujours complexe. C'est conscients du fait que notre identité est marquée par nos héritages respectifs et façonnée par nos relations avec les autres que nous entrons en dialogue les uns avec les autres.

Dans le dialogue, nous nous rencontrons les uns les autres dans la reconnaissance de la pluridimensionnalité de nos identités autres et dans le respect des convictions des autres. Le dialogue présuppose que l'autre doit être respecté dans son altérité. Dans son inaliénabilité et son inviolabilité, l'autre ne se laisse ni assimiler ni approprier. Et lorsqu'il est reconnu pour celui qu'il est, à savoir l'autre, il peut aussi m'enrichir.

2. La rencontre dialogique entre juifs et chrétiens

La rencontre dialogique, qui s'est développée entre juifs et chrétiens au cours des dernières décennies, implique une redéfinition fondamentale des relations entre juifs et chrétiens.

Acquérir des connaissances sur les autres permet de surmonter les stéréotypes. Étant donné l'inimitié et les persécutions séculaires subies par

les juifs, on reconnaît du côté chrétien comme un devoir capital de venir à bout des caricatures et préjugés antijuifs. Divers communiqués ecclésiaux en font état. S'impose de plus en plus une pédagogie du respect, qui veut vaincre l'« enseignement du mépris » et rend possible un dialogue véritable.

Le préalable à un dialogue constructif est une écoute exempte de préjugés. Au cours des dernières années, un tel dialogue a fait croître la confiance des interlocuteurs les uns envers les autres. La confiance crée une obligation mutuelle et rend les uns responsables des autres.

C'est sur la base d'une confiance croissante que la Commission de dialogue entre juifs et protestants instituée par la Fédération suisse des communautés israélites et la Fédération des Églises protestantes de Suisse formule les thèses suivantes.

C. Thèses

LIBERTÉ – ÉCRITURE – RESPONSABILITÉ

Liberté : L'être humain est toujours un être en relation. Ces relations sont aussi déterminées par des rapports de force et de domination. Parce que l'être humain a été créé à l'image de Dieu, donc en tant qu'être créateur libre, son assujettissement à un autre être humain est incompatible avec sa dignité. Le projet de la Torah consiste à réaliser la dignité humaine en libérant l'être humain, afin qu'il puisse être au service de Dieu. C'est la raison pour laquelle, dans la Bible, l'histoire du peuple d'Israël commence avec son asservissement aux Égyptiens et sa libération par Dieu.

La liberté est fondamentalement menacée lorsqu'elle devient un but en soi, et elle doit être protégée en permanence. Cela n'est possible que dans la mesure où l'être humain se met au service de Dieu.

Servitude : Le récit des débuts du peuple d'Israël sous la servitude en Égypte ne se limite pas seulement à l'histoire d'une libération dramatique, mais devint un modèle de la conception juive tant du temps (de la création à la rédemption) et de l'espace (du désert au pays promis) que de la lutte contre l'injustice politique (Exode 22,20 : « Tu ne maltraiteras point l'étranger, et tu ne l'opprimeras point ; car vous avez été étrangers dans le pays d'Égypte ») et contre la discrimination religieuse.

1. La liberté

Préalable : nous qui nous engageons en tant que croyants dans le dialogue entre juifs et chrétiens posons que Dieu a déterminé l'être humain en vue de la liberté*.

a. Le don de la liberté

Dieu offre à l'être humain la liberté, qui est libération de la servitude* et de la domination étrangère, mais aussi libération de tout comportement qui n'est pas digne de la condition humaine. Cette liberté implique de vivre en communauté. C'est une liberté au service de la justice* et qui ne cesse d'être menacée. Vivre en liberté signifie par conséquent se maintenir dans un perpétuel processus dynamique.

b. Vivre librement dans le dialogue des communautés

Dans la mesure où, dans la confiance en Dieu, les êtres humains se décident pour la liberté, ils appartiennent à la communauté des affranchis.

Reliée à Dieu, la notion de servitude est un symbole de libération : selon la conception rabbinique, celui qui sert Dieu est affranchi de tous les déterminismes et contingences de l'existence humaine. C'est en ce sens que le peuple juif se considère comme serviteur de Dieu.

A l'instar de toutes les civilisations de l'époque, le judaïsme ancien aussi a connu l'esclavage. Des commandements particuliers de la Torah combattaient l'oppression qui y était liée. On ne trouve dans le Nouveau Testament aucune initiative en faveur d'une abrogation de principe de l'esclavage. Dans les premières communautés chrétiennes, auxquelles appartenaient dès le début des esclaves, apparaît cependant l'étonnante tendance à ne pas faire dépendre la coexistence au sein de la communauté du statut social différent des esclaves et des hommes libres. Paul le formule sous forme de programme : « Il n'y a plus ni esclave ni libre, [...] car tous vous êtes un dans le Christ Jésus » (Galates 3,28).

De plus, il est question dans le Nouveau Testament, dans un sens figuré, de l'être humain comme « esclave du péché » (Jean 8,34 ; Romains 6,17.20). L'être humain qui laisse les désirs et pulsions égoïstes ou effrénés le dominer faillit à son devoir envers le prochain, mais aussi envers lui-même.

La liberté qu'offre Dieu signifie la libération d'une telle existence égoïste en vue d'une liberté qui se manifeste dans l'amour (Galates 5,13).

Justice : « Tu suivras ponctuellement la justice, afin que tu vives et que tu possèdes le pays que l'Éternel, ton Dieu, te donne » (Deutéronome 16,20). Ce verset symbolise la signification centrale de la justice dans la tradition juive : conformément à la Torah, le peuple juif ne peut assurer son existence dans le pays promis par Dieu que par la justice.

Justice, en hébreu *tsedeq*, est le principe directeur non seulement pour les relations entre les êtres humains, mais encore entre l'être humain et Dieu. Dieu engage l'être humain à exercer la justice ; celle-ci fait partie de l'élection (Genèse 18, 19). L'importance fondamentale de la justice est également rappelée au sujet de Dieu : « Celui qui juge toute la terre n'exercera-t-il pas la justice ? » (Genèse 18,25).

Tsedaqah signifie la justice aimante de Dieu qu'Israël est tenu d'imiter. Par conséquent, elle désigne aussi dans le judaïsme un acte de bienfaisance ou d'amour (*hesed*, Proverbes 21, 21).

Dans le Nouveau Testament, la justice est une notion à la fois centrale et à multiples facettes, liée tant à l'éthique qu'à la doctrine du salut. Le mot apparaît chez Paul dans l'expression « justice de Dieu » comme un concept directeur pour désigner l'action salvatrice de Dieu en Jésus-Christ. Selon Romains 1,17, la justice de Dieu est révélée dans l'Évangile (de la mort et la résurrection de Jésus, 1 Corinthiens 15,1-5). Ce qui veut dire que Dieu a montré sa justice en offrant le salut aux hommes au moyen de la seule grâce par son agir en Christ, salut que reçoit le croyant.

Simultanément est exigée de l'être humain la justice, dans le sens d'un agir juste. C'est pourquoi ceux qui suivent Jésus sont chargés, en Matthieu 6,33, de rechercher d'abord le Royaume de Dieu et sa justice. La justice est fondamentalement une notion d'ordre relationnel. Cela veut dire un comportement qui soit digne de la relation à Dieu, à l'instar de celui de Dieu lui-même qui tient son engagement par son don salvifique en Christ, afin de manifester sa justice dans sa relation à l'être humain.

Dans la rencontre, l'individu libéré ou la communauté libérée reconnaît à l'autre le droit de poursuivre sa propre voie religieuse dans la fidélité à son héritage. Dieu nous aide à préserver la liberté. Les juifs puisent cette aide dans la Torah (instruction)*. Les chrétiens en font l'expérience en Jésus-Christ.

c. Vivre la liberté dans la responsabilité

Vivre la liberté signifie être responsable. La dépendance des individus les uns des autres, ainsi que la dépendance réciproque des individus et des communautés, amènent les individus à être responsables les uns des autres et à être responsables de la communauté, et la communauté à être responsable de ses membres.

Instruction : Linguistiquement, le terme «instruction» est l'équivalent français de Torah. Le mot Torah vient de la racine *y-r-h* (« instruire », « enseigner »). Torah peut s'employer aussi bien dans le sens d'enseignement ou d'instruction que dans celui de loi.

Le don de la Torah à Israël est l'expression de l'amour que Dieu porte à son peuple. Du point de vue juif, la Torah est l'instruction fondamentale et à jamais contraignante pour la conduite de la vie : la Torah est considérée comme créée par Dieu et comme principe d'ordre qui supporte tout ce qui vit.

En rendant Torah par *nomos* dans la traduction grecque de la Bible hébraïque (Septante) et dans le Nouveau Testament, l'éventail des significations de Torah a été réduit à l'acception de loi.

Dans le christianisme primitif, différentes positions par rapport à la loi se sont développées. Selon Matthieu, Jésus n'est pas « venu pour abolir la loi ou les prophètes », mais pour accomplir la loi (Matthieu 5,17). Le Décalogue et le commandement de l'amour du prochain sont au centre de la réception chrétienne de la Torah.

Révélation : Pour la tradition juive, la révélation est l'acte par lequel Dieu transmet la Torah au peuple d'Israël sur le mont Sinaï. La Torah englobe la Torah écrite (*Torah she-bi-khtav*)—ou Pentateuque—et la Torah orale (*Torah she-be-al peh*), qui fut transmise depuis la révélation sinaïtique et consignée par écrit dans la Mishnah et le Talmud entre les IIe et VIe siècles après J.-C.

D'un point de vue rabbinique, le caractère divin de la Torah, son éternité, tient dans sa scripturalité et implique que la Torah n'est pas directement intelligible à l'être humain. La Torah doit nécessairement être interprétée. Les clés d'interprétation sont partie intégrante de la révélation sinaïtique. La Torah ne peut être reçue que si elle est étudiée. Dans la mesure où ceux qui l'étudient s'ouvrent au texte de la Torah, ils participent à l'événement de la révélation, se tiennent pour ainsi dire personnellement sur la montagne du Sinaï.

Le but des interprétations est la traduction de la Parole de Dieu dans une réalité humaine toujours changeante. Tant le travail de traduction que son fruit, à savoir les prescriptions religieuses concrètes, constituent la Torah orale.

Dans la perspective chrétienne, Dieu lui-même s'est révélé en Jésus-Christ, et cela, de deux manières. D'une part, dans sa prédication et son action tournée vers les êtres humains, Jésus lui-même – à qui la foi chrétienne attribue, par le statut de Fils de Dieu, une connaissance de Dieu unique en son genre (Matthieu 11,27 ; Jean 1,18 ; 1 Jean 5,20) – révèle Dieu en tant que père aimant qui accepte les pécheurs (par exemple Luc 15,11-32). D'autre part, dans ce qui est arrivé au Christ – dans la mort et la résurrection de Jésus –, Dieu se révèle en tant que Dieu créateur de vie, qui établit la justice et offre le salut. Si en Jésus-Christ Dieu se révèle en premier lieu en tant que le Dieu clément, le Nouveau Testament affirme tout aussi incontestablement que pour vivre en communion avec Dieu il faut se conformer à sa volonté.

Les écrits bibliques ne sont pas en eux-mêmes Parole de Dieu ou révélation de Dieu, mais ils sont le témoignage normatif qui proclame l'action révélatrice de Dieu.

Commandement : *Mitsvah*, le terme hébraïque pour commandement, forme le cœur de la culture religieuse juive. Le judaïsme reconnaît six cent treize commandements. *Mitsvah* vient de la racine hébraïque *ts-v-h* (« ordonner », « commander ») : une *mitsvah* est un engagement ; Dieu attend de l'être humain qu'il le tienne. La *mitsvah* n'est donc pas seulement une bonne action, elle n'est pas une option. Pour comprendre ce qu'est une *mitsvah*, il faut savoir que le bien en l'être humain s'exprime uniquement dans la pratique. Du point de vue juif, l'accomplissement des commandements est une source de joie pour l'être humain.

Écriture sainte : Parce qu'elle est comprise comme étant la Parole de Dieu, L'Écriture est sainte. Pour la compréhension juive classique, le fait que Moïse a écrit la Torah sur ordre de Dieu est décisif. Par conséquent, chacune des lettres de l'Écriture est sainte. Aucune d'entre elles ne saurait être ni changée ni effacée. Ce n'est que dans le face à face avec l'Écriture que l'être humain a accès à la Parole de Dieu, dont la compréhension doit sans cesse être renouvelée.

Pour les chrétiens, l'Écriture est sainte, parce que c'est par elle que Dieu prononce sa Parole qui libère et instruit.

Ancien et Nouveau Testament : Parler d'ancien et de nouveau se rapporte notamment à Jérémie 31,31-34, où Dieu annonce une nouvelle alliance avec la maison d'Israël. Dans la tradition juive, cette nouvelle alliance revêt une dimension messianique : elle est comprise comme une disposition intérieure que Dieu crée dans le cœur du peuple d'Israël à observer les commandements de la Torah.

Les expressions Ancien Testament et Nouveau Testament correspondent à la façon dont la tradition chrétienne a de tout temps reçu la Bible, à sa manière d'exprimer l'histoire du salut : l'Ancien Testament fait l'objet d'une nouvelle lecture, dans une dynamique de reprise. Le fait que l'Ancien Testament a souvent été déprécié ou l'objet de polémiques fait ressortir les ambiguïtés et les équivoques de cette expression, avec les dérives possibles d'une théologie de la substitution. Parler d'Ancien et de Nouveau Testament revient pour les chrétiens à assumer pleinement leur histoire. Ces expressions marquent à la fois la continuité et la rupture du christianisme avec son héritage juif.

2. L'Écriture

Préalable : nous qui nous engageons en tant que croyants dans le dialogue entre juifs et chrétiens trouvons dans l'Écriture les directives fondamentales de notre foi et notre agir.

a. La révélation

Pour les juifs, la révélation* commence avec le don de la Torah sur le mont Sinaï et se prolonge dans la confrontation perpétuelle avec la Torah, qui vise en dernier lieu l'observance des commandements*. Pour les chrétiens, la révélation de Dieu en Jésus-Christ est centrale.

b. La notion d'Écriture sainte

La notion d'Écriture sainte* est commune aux juifs et aux chrétiens. Pour les juifs, il s'agit de la Bible hébraïque (Tanakh). On compte traditionnellement vingt-quatre livres divisés en trois parties : Torah (le Pentateuque), Neviim (les Prophètes), Ketuvim (les Écrits). Pour les chrétiens, l'Écriture sainte se compose des livres de l'Ancien Testament (auquel appartiennent les vingt-quatre livres précités) et du Nouveau Testament*.

c. L'interprétation de l'Écriture

Chaque génération a le devoir d'interpréter l'Écriture pour son époque. La Bible elle-même atteste de multiples processus d'interprétation. L'Écriture est diversement interprétée, tant parmi les juifs que parmi les chrétiens, en fonction de traditions théologiques ou de conceptions du monde différentes. La variété des interprétations de l'Écriture témoigne de la richesse et de la vitalité de cette dernière. Le fait que l'on reconnaisse toujours la sainteté de l'Écriture et qu'elle agisse en chaque événement est commun à tous ces essais d'interprétation.

d. L'interprétation dialogique

L'interprétation dialogique de l'Écriture ne signifie pas seulement chercher à dialoguer avec le texte mais aussi avec un interlocuteur. Il y a des interprétations différentes, même dans la lecture commune de l'Écriture : la liberté d'interprétation – qui découle du dialogue avec le texte – vaut également pour l'interlocuteur, et elle se déploie dans la reconnaissance de l'autre comme un vis-à-vis ayant les mêmes droits, dont l'opinion est respectée et comprise, sans qu'il faille pour autant l'adopter.

Créature de Dieu : Selon Genèse 1,26, l'être humain a été créé à l'image de Dieu. Dans les deux traditions, ce verset se prête à des interprétations fort variées. En précisant que Dieu a fait l'être humain de peu inférieur à lui (Psaume 8,6), la Bible souligne qu'une distance, qui ne saurait être annulée, sépare la créature de son Créateur.

Chaque être humain a une valeur intrinsèque, parce qu'il est créé à l'image de Dieu. C'est ce qui le rend digne aux yeux de Dieu et des êtres humains. Rendu de ce fait participant de l'action créatrice de Dieu, il reçoit le pouvoir et le devoir de poursuivre cette œuvre de création (Genèse 1,28 ; 2,15). C'est là sa responsabilité, ce dont il est appelé à répondre, ce en quoi consiste son humanité et ce qui le distingue des autres êtres vivants. L'être humain se montre digne de lui-même et de Dieu en respectant en chaque être le don de la vie offerte par Dieu, en honorant l'humanité qui est en chaque humain et en répondant devant Dieu de sa création.

Monde nouveau : La promesse de la création d'une terre nouvelle et de nouveaux cieux apparaît dans la Bible en Ésaïe 65,17 : « Car je vais créer de nouveaux cieux et une terre nouvelle ; on ne se rappellera plus les choses passées, elles ne reviendront plus à l'esprit. » Selon les conceptions du Proche-Orient ancien, la terre et les cieux désignent, à eux deux, l'univers, le cosmos. Dieu renouvellera la terre et les cieux. L'espérance messianique d'une terre juste et pacifiée à la fin des temps que nourrit le judaïsme (cf. Ésaïe 11,5-9) tire l'une de ses racines de ce verset.

La promesse d'Ésaïe 65, 17 est reprise dans le Nouveau Testament, notamment en 2 Pierre 3, 13 : « Mais nous attendons, selon sa promesse, de nouveaux cieux et une nouvelle terre, où la justice habitera. » Pour l'espérance chrétienne, la nouvelle création du cosmos est le but (*telos* en grec) de la révélation du salut de Dieu. Cette dernière a déjà commencé avec le Christ et implique aussi la création d'un être humain nouveau (2 Corinthiens 5, 17). L'être humain justifié par la foi agit de manière juste conformément à la volonté de Dieu.

Gloire de Dieu : L'expression « gloire de Dieu » désigne le mot hébraïque *kavod*. Dans le contexte biblique et dans la tradition juive ultérieure, la notion de gloire de Dieu se rapporte d'une part aux diverses manières dont Dieu se manifeste (miséricorde, grâce, patience, bienveillance, cf. Exode 34,6) et qui constituent sa splendeur. D'autre part, la gloire de Dieu signifie le culte que les êtres humains doivent rendre à Dieu. Du point de vue juif, elle est liée à l'accomplissement de la Torah, dont fait partie, par essence, le respect de la dignité de l'être humain créé à l'image de Dieu (Genèse 1,27).

Dans la version grecque de la Bible hébraïque, le terme *kavod* est traduit par *doxa* (« splendeur », « honneur », « gloire », etc.). Il détermine de la sorte largement la compréhension chrétienne de la gloire de Dieu. La gloire de Dieu souligne la pleine divinité de Dieu révélée dans la création et en Christ. L'attitude humaine conforme à la gloire de Dieu est la louange de Dieu et l'amour du prochain (cf. Proverbes 14,31).

Paix : *Shalom*, le terme hébraïque pour paix, dérive de la racine *sh-l-m* (« parfait », « accompli », « entier »). Dans la Bible hébraïque, le mot *shalom* se rapporte d'une part à l'individu. Il fait alors référence à la pacification de l'être humain avec lui-même (Genèse 28,21). D'autre part, le mot *shalom* désigne l'absence de guerre (Lévitique 26,6) et le bien-être général, tant matériel que spirituel, de la société (Ézéchiel 37,26). La paix n'est pas mise à la disposition de l'être humain ; celui-ci doit au contraire inlassablement la chercher et s'enquérir d'elle (Psaume 34,15). Il en va de même pour la justice qui est étroitement liée à la paix (Deutéronome 16,20 ; Ésaïe 11,1-9).

La Torah a été donnée en vue d'établir la paix (Talmud de Babylone, Gittin 59b) et se lit comme une instruction à pratiquer la compassion (Psaume 145,9) et à vivre selon un esprit pacifique (Proverbes 3,17).

Pour la tradition chrétienne, la paix désigne le contenu même de l'Évangile (Éphésiens 2, 17). Dans la mesure où l'être humain est justifié par la foi, il est en paix avec Dieu par Jésus-Christ (Romains 5,1). Leur réconciliation avec Dieu rend les êtres humains capables de faire la paix entre eux.

Une paix universelle, définitive, sera établie dans les temps messianiques (Ésaïe 11,5-10).

3. La responsabilité commune

Préalable : nous qui nous engageons en tant que croyants dans le dialogue entre juifs et chrétiens posons que, conformément à l'Écriture, la liberté ne nous oblige pas seulement à être responsables les uns des autres, mais aussi à assumer ensemble la responsabilité envers le monde.

a. La responsabilité comme réponse à l'appel de Dieu

La réponse de la communauté des affranchis à l'appel de Dieu qui se fait entendre dans l'Écriture implique nécessairement la responsabilité envers le prochain et l'environnement.

b. Responsables de l'autre en tant que créature de Dieu

Dans la liberté du service de la justice, nous répondons de l'autre en tant que créature de Dieu*. Notre communion dans la responsabilité trouve son fondement dans l'appel du Dieu créateur à participer à la mise en œuvre de la création.

c. Responsables devant Dieu de la paix et de la justice

Portés par la promesse divine d'un monde nouveau*, nous sommes tenus, du fait de notre responsabilité devant Dieu et pour la gloire de Dieu*, d'établir la paix* et de contribuer à la construction d'un monde juste.

Bibliographie

Margrit BÜRGISSER, *Interreligiöser Dialog. Grundlagen – Erfahrungen – Perspektiven. Mit zahlreichen Praxisbeispielen*, Bern, hep-Verlag, 2009.

Judith KÖNEMANN et Georg VISCHER (dir.), *Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis*, Zürich, Theologischer Verlag, 2008.

On trouvera dans ces ouvrages des adresses internet d'institutions et de projets engagés dans le dialogue interreligieux en Suisse.

Literaturhinweis

Margrit Bürgisser, Interreligiöser Dialog. Grundlagen – Erfahrungen – Perspektiven. Mit zahlreichen Praxisbeispielen, Bern, hep-Verlag, 2009.

Judith Könemann / Georg Vischer (Hrsg.), Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis, Zürich, Theologischer Verlag, 2008.

Beide Publikationen enthalten Listen mit Internetadressen von Institutionen und Projekten, die im interreligiösen Dialog in der Schweiz engagiert sind.