

CLÉMENCE BOULOUQUE

UNE AUTRE MODERNITÉ

L'UNIVERSALISME JUIF
D'ELIA BENAMOZEGH

CNRS EDITIONS

Une autre modernité

Clémence Boulouque

Une autre modernité

L'universalisme juif d'Elia Benamozegh

Traduit de l'anglais
par Aude de Saint-Loup
et Pierre-Emmanuel Dauzat

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche – 75005 Paris

Couverture : Elliot Wolfson, *Bloodwood*, 2009, huile sur toile.

Maquette de couverture :  SYLVAIN COLLET

Stanford University Press Stanford, Californie
© 2020 by the Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University
© CNRS Éditions, 2022, pour la traduction française
ISBN : 978-2-271-14022-7

À mes parents

Remerciements

Redoutable tâche que de dire mon immense gratitude en quelques lignes et quelques pages. Tout a commencé quand le département d'hébreu et d'études judaïques de la New York University a accepté une candidate peu orthodoxe dans son programme de doctorat. Mon directeur de thèse, Elliot Wolfson, m'a prodigué ses conseils sans me brider. L'ampleur de son savoir, sa présence constante et son dévouement ont été une profonde source d'inspiration. Je remercie également Zvi Ben Dor Benite, David Engel, Stefanos Geroulanos et Elli Stern, d'avoir rejoint mon comité de thèse et de m'avoir prodigué de judicieuses observations qui m'ont aidé à envisager d'autres voix pour comprendre Benamozegh et à commencer à réfléchir au livre qui allait émerger de l'abondance de matériaux.

Je suis reconnaissante à Marion Kaplan et Dan Fleming, qui se sont métamorphosés de professeurs en amis, ainsi qu'à Larry Wolff, Michah Gottlieb, Hasia Diner et Adam Becker. Joseph Weiler m'a invitée à devenir *fellow* de ce qui était alors le Tikvah Institute de New York University : république autonome du Washington Square Park qu'il codirigeait avec Moshe Halbertal et où les chercheurs confirmés trouvaient le temps d'accompagner leurs cadets.

Pierre Birnbaum, Jonathan Garb, Marc Hirshman, Lawrence Kaplan, James Kugel, Benjamin Sommer et Yehoyada Amir, parmi d'autres, ont élargi mes horizons à tant d'égards, tout comme Suzanne Stone et les séminaires de théorie du droit au Center for Jewish Law and Contemporary Civilization. Allan Amanik, Ruth Kara-Ivanov, Yehuda et Michelle Sarna, Olga Kirschbaum et Gil Rubin ont été la meilleure constellation d'amis, tout comme Zalman Rothschild devenu depuis mon interlocuteur pour des traités impromptus sur tout et n'importe quoi.

Ce livre a nécessité des recherches en archives et sur les manuscrits, m'offrant un merveilleux prétexte pour séjourner en Toscane. Mon amie Francesca Bregoli m'a mise en relation avec Liana Funaro, mémoire vive de la vie juive à Livourne, chercheuse passionnée doublée d'une femme exquise.

Je tiens à remercier Gabriele Bedarida de sa gentillesse et des pages de l'histoire juive italienne que lui et son épouse ont partagées avec moi. Je voudrais aussi dire ma reconnaissance à toute l'équipe des archives de la communauté juive de Livourne qui m'ont donné la possibilité de consulter les trois volumes de la version manuscrite d'*Israël et l'Humanité*, ce qui a nourri une grande part de ce travail. Je suis aussi très reconnaissante envers le spécialiste de Benamozegh, Alessandro Guetta, dont le travail a été fondateur pour moi et tant d'autres, et qui, désormais passé à d'autres thèmes de recherche, m'a encouragée et ne m'a jamais ménagé son soutien depuis.

Mon année de post-doctorante au Katz Center for Advanced Jewish Studies de l'University of Pennsylvania a été mémorable grâce aux administrateurs, notamment Carrie Love et Ety Lassman, et aux *fellows* rassemblés autour du thème de l'année : « New Boundaries of the *Wissenschaft des Judentums* ». Entre autres prouesses, le groupe a hissé la science du mot-valise à de nouveaux sommets au cours du post-colloque hebdomadaire *Schnappstunden* au centre rebaptisé MerKatz. Je suis reconnaissante aux directeurs du centre : Steven Weitzman pour sa chaleur, son humour et son attention, et David Ruderman qui, avant de se retirer, m'avait sélectionnée comme *fellow*. Arthur Kiron, extraordinaire bibliothécaire, a été un complice enthousiaste en tout ce qui touchait Benamozegh.

À la fin de cette même année, j'ai eu le grand bonheur de séjourner à Berkeley pour travailler à un livre d'entretiens avec Daniel Boyarin¹. Nos conversations, son insatiable curiosité et sa science n'ont cessé depuis de me guider à plus d'un titre.

Je voudrais aussi remercier David Ellenson pour sa généreuse présence et pour avoir été le trait d'union avec David Myers dont le soutien et l'enthousiasme pour mon projet ont été des plus précieux.

Mes collègues du département de religion de Columbia m'ont accueillie et soutenue avec une générosité et une chaleur inégalées. Je suis heureuse d'être leur débitrice et ravie d'avoir l'occasion de le dire ici. Et je voudrais remercier tout particulièrement Gil Anidjar, Courtney Bender, Beth Berkowitz, Elisheva Carlebach, Wayne Proudfoot et Mark Taylor de m'avoir fait part de leurs réactions si minutieuses et profitables à la lecture du manuscrit lors d'un

1. D. Boyarin, *Une vie dans le Talmud*, entretiens avec Clémence Boulouque, trad. P.-E. Dauzat, Paris, Bayard, 2016.

formidable atelier réuni par Gil – de même que Moshe Halbertal, Jay Harris, Nancy Levene, Pawel Maciejko et Shaul Magid.

Je tiens aussi à exprimer ma gratitude la plus profonde à Richard Witten qui a doté la chaire que j’occupe à Columbia d’Israel and Jewish Studies à la mémoire de ses parents, Carl et Bernice Witten.

À Columbia, Mark Anderson, Julie Crawford, Marianne Hirsch, Seth Kimmel, Rebecca Kobrin, Agi Legutko, Deborah Martinsen, Christia Mercer, Seth Schwartz, Joanna Stalnaker, Pier Mattia Tommasino, Eliza Zingesser et Shanny Peer ont été une présence de confiance.

Les ateliers du groupe d’étude de la Kabbale de Lehigh sont devenus un rite de printemps chéri grâce à Hartley Lachter et aux *hevrei* Ellen Haskell, Nathaniel Berman, Glenn Dynner (qui m’ont aussi apporté un formidable retour lors d’un atelier au Center for Jewish History), Leora Zachs-Shmueli et Eitan Fishbane.

Le manuscrit était encore en chantier quand Sarah Stein m’a suggéré de l’envoyer à Stanford quand il serait terminé. Son énergie et sa science n’ont d’égales que sa générosité envers ses cadets. À Stanford, Margo Irvin a été une interlocutrice attentionnée et apaisante. Les lecteurs anonymes du texte ont été d’une aide fantastique par leurs commentaires extraordinairement détaillés. Gigi Mark a veillé à ce que la fabrication se déroule sans anicroche ; David Hornik a été un formidable préparateur, mais ce manuscrit eût été un désastreux exercice d’expressionnisme abstrait sans les interventions éditoriales et les commentaires toujours judicieux de Paul Sager.

C’est aussi un honneur de remercier les institutions qui m’ont généreusement soutenue tout au long de ces années : l’Annenberg Foundation, la Mellon Foundation, la Memorial Foundation for Jewish Culture et la Nash Family Foundation – avec des remerciements particuliers au Dr. Judith Ginsberg ; la Lenfest Grant de Columbia, la Provost Grant for Junior Faculty qui concourent à la diversité de l’université ; ainsi que l’Institute for Israel and Jewish Studies de Columbia University, notamment Dana Kresel et Dina Mann.

Ce nouveau chapitre outre-atlantique doit beaucoup à Tom Reiss et une conversation commencée sur une terrasse parisienne voici des années, jamais interrompue depuis. J’ai pris la décision définitive de venir à New York avec Norman et Cella Manea au restaurant *Compass* (La Boussole) – ce qu’ils n’ont cessé d’être pour moi.

Dès mon arrivée à New York, Helen Nash a été mon point d'ancrage. Et les noms de Pascale et Richard Berner, Mary et Gerry Millman, Sharon Elghanyan et Jon Corzine, George et Pamela Rohr, sont synonymes de famille pour moi.

Entre Paris et New York, je souhaite aussi remercier Jacques Baudouin, Katell Berthelot, Dominique Bourel, Pierre Bouretz, Frédéric Boyer, Marie Brenner, Ron Chernow, Christopher Dye, Ed Epstein, Adrien Jaulmes, Julie Just, Florence et Jacky Heyman, Delphine Horvilleur, Patrick Koch, Jean-Claude Kuperminc, Rose Levyne, Martine Mairal, Jessica Marglin, Ruby Namdar, Livia Parnes, Gil Rubin, Simon Schama, Brigitte Sion, Toby Freilich, Katalina Rac, James Traub et Ariel Weil.

C'est Marc-Alain Ouaknin qui a fait s'éveiller cette passion des études juives et m'a mise en chemin. Nicole Serfaty a été une marraine en études sépharades. Et, à France Culture, Marc Voinchet et Arnaud Laporte m'ont permis de graviter vers ce qui sont devenus mes sujets de recherche.

Je n'aurais pu terminer ce travail sans Pierre-Emmanuel Dauzat qui, avec Aude son épouse, définit ce que peut être un « cœur intelligent ». Notre *havruta* – à six mille cinq cents kilomètres de distance – a été une source constante d'émerveillement et de gratitude. Lecteur insatiable et formidable essayiste, Pierre-Emmanuel a été aussi le fidèle traducteur du regretté Tony Judt, et je ne puis que ressentir la touche de Tony dans sa lumineuse présence. Qu'il ait accepté de donner à ce livre sa version française, à quatre mains avec Aude, et d'ajouter d'invisibles notes du traducteur, ajoute à mon émotion.

Sunt lacrimae rerum. Tony a été mon premier conseiller au département d'histoire de la NYU. Il est décédé, victime de la SLA, en août 2010. Être son étudiante et son assistante a été l'un des plus grands cadeaux de ma vie. Le souvenir de son brio, de son humour et de son courage ne quittera jamais ceux qui en ont été témoins. Jennifer, Daniel, et Nick, ce livre est aussi pour vous.

Je ne puis m'empêcher de penser que j'ai engagé ce projet dans un monde très différent de celui-ci – où manquent Philip Roth et Amos Oz. Et, alors que j'apporte les ultimes touches au manuscrit en des temps de pandémie, la notion d'une humanité qui se définit par son interdépendance et qui en a besoin paraît plus que jamais tragique et pertinente.

Ce livre est pour mes parents. Je chéris leur amour et nos temps heureux, si écourtés. Mais le souvenir du rire de mon père me fait sourire alors que j'écris ces mots, et la douce présence de ma mère est un rappel supplémentaire du Chant de Salomon : « L'amour est fort comme la mort. »

Abréviations

Toutes les œuvres de Benamozegh écrites en français, publiées ou demeurées à l'état de manuscrit, sont données dans leur version originale, en respectant la syntaxe française parfois « compliquée » du rabbin livournais. Seules ont été corrigées de menues coquilles.

Pour certaines œuvres d'Elia Benamozegh, nous utiliserons les abréviations suivantes :

AP *Israël et l'Humanité*, édité par les soins d'Aimé Pallière. Paris, E. Leroux, 1914.

« Autobiographie » Brève autobiographie d'Elia Benamozegh publiée dans Nahum Sokolow (dir.), *Sefer Zikaron le-Sofrei Yisrael ha-Hayim Itanu Kayom*, Varsovie, Nahum Sokolow, 1890, p. 118-121, reprise dans *Scritti scelti*.

IH *Israël et l'Humanité*, version française abrégée de 1961.

Introduction Israël et Humanité. Démonstration du cosmopolitisme dans les dogmes, les lois, le culte, la vocation, l'histoire et l'idéal de l'Hébraïsme ; Introduction, Livourne, Benamozegh, 1885.

Israel and Humanity, Paulist Press, 1995.

MJMC *Morale juive et morale chrétienne. Examen comparatif suivi de quelques réflexions sur les principes de l'Islamisme*, Paris, K. Kaufmann, 1867.

Ms Manuscrit d'*Israël et l'Humanité*, consulté aux Archives de la Communauté juive de Livourne (Archivo storico della Comunità Ebraica di Livorno).

Scritti scelti Scritti scelti. La Rassegna mensile d'Israel, t. 20, n° 3, Rome, 1954.

Teologia Teologia dogmatica e apologetica, Livourne, 1877.

Introduction

Comment un rabbin livournais du XIX^e siècle assez peu connu, qui plaidait pour l'universalisme du judaïsme et l'unité des religions, en est-il venu à influencer des ordres du jour théologiques et politiques à travers tout un spectre de penseurs religieux si variés qu'on y trouve des représentants du Concile œcuménique de Vatican II, des évangélistes américains et des sionistes de droite en Israël ? En quoi le fait que ses efforts pour travailler à l'unité des monothéismes aient nourri des positions aussi irréductibles peut-il nous éclairer sur la possibilité même des rencontres interconfessionnelles ? De quelles manières un tel personnage idiosyncrasique qui rechercha un moyen de surmonter les divisions religieuses – en se fondant sur le judaïsme et, plus précisément, une théologie juive du christianisme – peut-il éclairer les problèmes plus larges de la modernité juive ? Et que peut nous apprendre sa cooptation par un penseur postmoderne comme le psychiatre et psychanalyste Jacques Lacan ? Telles sont quelques-unes des questions posées par la vie, l'œuvre et l'héritage d'Elia Benamozegh (1823-1900).

Benamozegh est né à Livourne (Italie) en 1823 dans une famille d'origine marocaine. Âgé de quatre ans à la mort de son père, il est élevé par sa mère et son oncle, kabbaliste renommé. Après avoir exercé brièvement des activités de marchand, il s'inscrit au collège rabbinique et il a près de trente ans au moment de son ordination. Ce sont ses années de formation, en autodidacte, qui expliquent sa remarquable voracité intellectuelle. Bien qu'il n'ait jamais quitté Livourne, Benamozegh correspond avec un certain nombre de personnalités religieuses ou intellectuelles en France, dans le Maghreb et au Moyen-Orient. Outre ses responsabilités de rabbin et d'enseignant, ce Juif orthodoxe déclaré devient un éditeur et un écrivain prolifique doublé d'un penseur transnational à l'heure du mouvement d'essor des nations. On lui doit des analyses exégétiques, des études historiques et toute une série de contributions à des périodiques en hébreu, en italien et en français. Intellectuellement ambitieux, il essaye de dépasser des dualismes fondamentaux : Orient/Occident, humanisme chrétien/conceptions du progrès propres au XIX^e siècle, universalisme juif/singularité, mysticisme/raison et humanité/nations.

À travers son *magnum opus*, *Israël et l'humanité*, le rabbin a influencé les rencontres judéo-chrétiennes en Europe au xx^e siècle. L'ouvrage est publié à titre posthume en 1914 grâce aux efforts de son disciple chrétien Aimé Pallière, ancien séminariste, qui le met en forme et s'efforce de disséminer les idées de son mentor. Néanmoins, si Benamozegh a présenté son étude comme une solution à la question religieuse, le livre laisse en héritage une foule de tensions insolubles largement dues à son usage d'outils tels que les lois noachides (les sept préceptes qui, suivant la tradition rabbinique, assurent le salut aux non-Juifs) ou la Kabbale – habituellement définie comme la tradition mystique juive – qui se sont prêtées à l'ethnocentrisme aussi bien qu'à l'universalisme qu'il prônait.

Son idiosyncrasie le rend peu représentatif mais éclairant, et le défi n'est donc pas uniquement de dégager le sens des complexités et des contextes de Benamozegh, mais aussi de reconstruire ses vues comme point de départ pour remettre en question des récits établis.

Benamozegh se situe à de multiples croisées : sa vie et ses écrits ont maintes histoires à raconter. Ils aident à cartographier des réseaux intellectuels en Méditerranée et la géographie des Lumières séfarades, à bousculer l'orientalisme en faisant du mot « oriental » un insigne d'honneur, à comprendre ses activités éditoriales comme une intervention culturelle et politique au nom de ses coreligionnaires du Maghreb et du Moyen-Orient, à réévaluer le sens de l'humanisme italien et de l'hébraïsme chrétien d'un point de vue juif, à redonner vie à la Kabbale au sein du judaïsme et au-delà, et à saisir son apport au domaine naissant de la psychologie de la religion. Chacun de ces fils est en soi un récit d'une grande richesse ; toutefois l'histoire à laquelle le rabbin contribue le mieux, me semble-t-il, touche aux complexités de la modernité juive.

Ce que propose Benamozegh était sans précédent à son époque et reste pertinent pour comprendre les stratégies d'adaptation des religions à la modernité. Quatre points majeurs se détachent de son propos : la tradition juive est capable de résoudre les dilemmes contemporains ; les concepts kabbalistiques permettent de susciter une conversation élargie, transnationale, sur les changements et le progrès ; les idées juives constituent une boîte à outils pertinente pour la coexistence religieuse ; et enfin c'est un particularisme qui sous-tend un plus grand universalisme. Avant lui, la voie traditionnelle pour plaider la cause de la légitimité du judaïsme avait consisté à démontrer sa rationalité. Or, Benamozegh, sans pour autant prôner l'irrationnel ou briser le grand récit du progrès soutenant la modernité, perçoit

un double besoin moderne, transconfessionnel : besoin de raison et besoin d'un domaine mythique au-delà de la raison. Dans son idée, la tradition juive peut satisfaire les aspirations humaines sans déchirer le tissu de la société considérée dans sa totalité ni, en particulier, celui des communautés religieuses. Ce faisant, afin d'illustrer sa méthode, il invoque souvent une modernité distincte, « orientale », indépendante de l'expérience européenne.

La plupart des travaux sur Benamozegh portent sur son universalisme, ses efforts pour encourager un dialogue avec les non-Juifs, et sa réconciliation de la philosophie avec la Kabbale, en laissant de côté la façon dont il aborde la modernité¹. Cette étude s'appuie sur la seule monographie savante antérieure, celle d'Alessandro Guetta, *Philosophie et Cabbale. Essai sur la pensée d'Elie Benamozegh*² : une analyse riche et détaillée des stratégies philologiques et philosophiques suivies par Benamozegh pour répudier la vieille opposition entre les aspects rationnels et ésotériques du judaïsme.

Ce livre adopte une approche différente en étudiant comment le rabbin étoffe notre intelligence de la modernité religieuse et en jugeant l'impact de sa pensée jusqu'à nos jours. Sa thèse centrale est que l'usage que fait Benamozegh de la Kabbale dans un discours public – comme stock de références politiques ou intellectuels – et son insistance sur la nécessité théologique du dialogue interreligieux dans une perspective résolument juive sont des marqueurs significatifs d'une modernité religieuse habituellement distinguée par le

1. Moshe Idel, « Kabbalah in Elia Benamozegh's Thought », dans *Israel and Humanity*, éd. et trad. Maxwell Luria, Mahwah (NJ), Paulist Press, 1995, p. 378-402 ; Richard Cohen, « The Universal in Jewish Particularism », dans Jeffrey Bloechl (dir.), *Religious Experience and the End of Metaphysics*, Bloomington, Indiana University Press, 2003, p. 135-152 ; Marc Gopin, « An Orthodox Embrace of Gentiles », *Modern Judaism*, t. 18, n° 2, 1998, p. 173-196. Les études qui effleurent les implications de la modernité pour Benamozegh traitent de la relation du rabbin avec la science mais n'abordent pas la question de la modernité proprement dite. Voir José Faur, « The Hebrew Species Concept and the Origin of Evolution : R. Benamozegh's Response to Darwin », *La Rassegna mensile di Israel*, vol. 63, 1997, p. 43-66 ; Daniel Langton, « Elijah Benamozegh and Evolutionary Theory : A Nineteenth-Century Italian Kabbalist's Pantheistic Response to Darwin », *European Journal of Jewish Studies*, vol. 10, n° 2, 2016, p. 223-245.

2. Alessandro Guetta, *Philosophie et Cabbale. Essai sur la pensée d'Elie Benamozegh*, Paris, L'Harmattan, 1998. Voir aussi A. Guetta (dir.), *Per Elia Benamozegh. Atti del convegno di Livorno*, Milan, Edizioni Thalassa de Paz, 2001. Pour une monographie moins universitaire mais riche en aperçus, voir Marco Morselli et Gabriella Maestri, *Elia Benamozegh. Nostro contemporaneo*, Gênes, Marietti 1820, 2017.

rationalisme et l'universalisme. Cette caractérisation du moderne et de la modernité par Benamozegh est descriptive et semblable aux catégories wébériennes. Toutefois, l'attention portée à sa frustration face aux dualismes et à sa critique générale de la modernité fait apparaître d'autres modalités du moderne : une modernité non dualiste, non séculière, sans pour autant se réclamer des Contre-Lumières¹, et adhérant avec force à la notion de progrès ainsi qu'à un ordre du jour social et politique libéral.

Explorant les multiples facettes du concept, je commencerai par examiner les emplois du mot « modernité » que Benamozegh a pu rencontrer et qui définissaient le cadre de la conversation en son temps. Souvent crédité d'avoir forgé le terme en 1859, Charles Baudelaire (1821-1867) a décrit la modernité comme le « transitoire, le fugitif, le contingent, la moitié de l'art, dont l'autre moitié est l'éternel et l'immuable² », tout en appelant les artistes à extraire la beauté qu'elle pouvait contenir. Cette approche présentait une modernité immédiate et transitoire, alors même que Baudelaire appelait à trouver un sentiment du sublime dans le mondain, élevant ainsi le fini à l'infini. Ici, néanmoins, la modernité est foncièrement contingente, impermanente, et paraît exclure tout sentiment de continuité.

S'il faut faire à Baudelaire le crédit d'avoir vulgarisé la notion, le mot était en fait apparu dans les écrits de quelques-uns de ses contemporains, avec une acception plus vague. « Modernité », traduction de *Modernität* dans les *Reisebilder (Tableaux de voyage)* de Heinrich Heine (1827) publiés en français en 1856, saisit une tension entre l'ancien et le nouveau, ressentie avec le plus d'acuité par la noblesse et la bourgeoisie, où « la vie intime et étroite de ses aïeux est envahie par une modernité vague et incommode ». Le texte déplore en outre « la perte des originalités nationales qui disparaissent dans l'uniformité de la civilisation moderne³ ». La modernité se manifeste comme une force de perturbation et de nivellement.

1. Voir Isaiah Berlin, « The Counter-Enlightenment », dans *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 2000, p. 243-266 ; en français, « Les Contre-Lumières », dans Isaiah Berlin, *À Contre-courant. Essai sur l'histoire des idées*, trad. A. Berelowitch, Paris, Albin Michel, 1988, p. 59-87.

2. Voir « Le Peintre de la vie moderne », dans Charles Baudelaire, *Œuvres complètes*, éd. Claude Pichois, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1976, vol. 2, p. 695.

3. Dans ce passage sinueux, Heine décrit l'esprit du temps et sa nostalgie : « Ce ton vibre dans le cœur de notre noblesse qui voit tomber ses châteaux et son blason ; il résonne

TROISIÈME PARTIE
 Au-delà des dualismes : la Kabbale,
 outil de la modernité

Chapitre 10. La Kabbale. Raison et puissance du mythe.....	169
<i>Réévaluer la « science paria »</i>	169
<i>Usages du mythe</i>	176
<i>Parer les accusations de littéralisme</i>	177
<i>Introduire des éléments de fictionnalisme</i>	179
Chapitre 11. Au-delà du dualisme : la Kabbale et la coïncidence des opposés	189
<i>Herméneutique kabbalistique</i>	190
<i>Berur : affiner l'intellect</i>	191
<i>'Illuy : des visions de l'ascension aux doctrines du progrès du XIX^e siècle</i>	195
<i>L'assimilation comme élévation</i>	198
<i>La coïncidence des opposés</i>	202
Chapitre 12. Politique de la Kabbale	205
<i>De l'ésotérisme à l'exotérisme</i>	206
<i>Recentrer l'Orient</i>	207
<i>Ni idéalisme ni matérialisme : la Kabbale comme correctif</i>	211
<i>Le symbolisme d'Adam</i>	215

QUATRIÈME PARTIE
 Inimitié passée

Chapitre 13. Inimitié religieuse et tolérance reconsidérées	229
<i>Neutraliser l'inimitié religieuse</i>	229
<i>Remplacer la tolérance par l'interdépendance</i>	235
<i>Pluralisme et inclusivisme</i>	241

Chapitre 14. Le « creuset de fer »	
et les lieux de contact religieux	243
<i>Lieux de rencontre</i>	243
<i>L'initié et la possibilité du dialogue</i>	244
<i>Initiés et multitude mélangée</i>	246
<i>La multitude mélangée</i>	250
<i>Le creuset de fer</i>	253
 Chapitre 15. Affirmation de soi	
et théologie juive des religions.....	257
<i>Affirmation de soi et caractère affirmatif</i>	
<i>de la modernité</i>	260
<i>Réformer l'Autre ? Œuvrer par les marges</i>	263
<i>L'ombre du messianisme</i>	266
 Chapitre 16. Formes de dialogue interreligieux :	
de la théorie aux pratiques sociales.....	273
<i>Raffiner les termes de l'engagement interreligieux</i>	273
<i>Rencontres interreligieuses au XIX^e siècle</i>	274
 Épilogue.....	287
 Bibliographie.....	291