

DES MILLE
ET UNE FAÇONS
D'ÊTRE JUIF
OU MUSULMAN

DELPHINE HORVILLEUR
RACHID BENZINE

DES MILLE
ET UNE FAÇONS
D'ÊTRE JUIF
OU MUSULMAN

Dialogue

Avec le concours de Jean-Louis Schlegel

ÉDITIONS DU SEUIL
25, bd Romain-Rolland, Paris XIV^e

ISBN 978-2-02-134930-6

© Éditions du Seuil, octobre 2017

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Ouverture

Pourquoi ce livre ?

Celles et ceux qui écrivent et publient des livres se posent régulièrement la question : « À quoi cela sert-il ? Avons-nous quelque chose de si important à partager ? Ne faut-il pas être prétentieux pour l'imaginer ou pour le croire ? Il y a déjà tant et tant d'ouvrages sur le marché ! » Or, il se trouve que nous sommes, l'une et l'autre, des « gens du livre », en ce sens que nous avons grandi et que nous nous sommes formés au contact de nombreux livres et grâce à eux. Quelques grandes œuvres nous ont particulièrement façonnés, mais aussi quelques livres de moindre importance qui, pourtant, à un moment de notre histoire, ont joué un rôle. En écrivant et en publiant à notre tour, nous payons une dette, d'une certaine manière, à ces auteurs auxquels nous sommes redevables de beaucoup plus, sans doute, que nous ne pouvons le penser ; et nous nous inscrivons dans leur sillage.

« Gens du Livre » – avec un grand « L » cette fois –, nous le sommes aussi tous deux parce que nous nous sommes laissé saisir, l'une et l'autre, avec une égale intensité, une semblable passion, par cette Bible et ce Coran reçus en héritage de nos familles et que nous nous sommes appropriés. Bible pour l'une, Coran pour l'autre dans un

premier temps ; mais aussi Bible et Coran pour l'une et l'autre car, chacun, à des moments différents, s'est senti interpellé par le texte de l'« autre » et s'en est saisi un peu comme s'il était sien. En tout cas, nous avons vite compris que ces deux « Livres » (ensemble de livres pour la Bible, commentés par le Talmud, livre unique pour le Coran) n'étaient pas étrangers l'un à l'autre, ne pouvaient pas l'être, et qu'il importait que nous fassions dialoguer ensemble leurs textes, leurs traditions de lecture et leurs lecteurs.

Intervenant l'une et l'autre sur la scène intellectuelle et médiatique française et sur des thèmes assez semblables, il était inévitable que nous ayons envie de nous rencontrer et que nous y parvenions un jour. Cela s'est passé en novembre 2014, quand nous avons été invités à dialoguer en compagnie du philosophe catholique Jean-Luc Marion, au « Forum *Le Monde*-Le Mans ». D'autres occasions se sont offertes ensuite, en particulier autour d'un numéro de la revue *Tenou'a* que dirige Delphine, consacré à « Isaac et Ismaël ». Et puis est venue cette proposition des éditions du Seuil de nous réunir en vue du présent livre, pour parler ensemble de questions importantes pour le judaïsme et pour l'islam : le rapport à l'histoire, à la terre, à la politique, à la filiation, à l'héritage, à Dieu... Que soient remerciés ici Jean-Louis Schlegel et Elsa Rosenberger qui ont été les organisateurs et les « facilitateurs » de ce dialogue.

Nous avons sensiblement le même âge, et nous avons chacun suivi des chemins sinueux avant de nous « installer », l'une dans les fonctions de rabbin du Mouvement juif libéral de France, l'autre dans celles d'un universitaire, islamologue intervenant auprès de différents publics : médecine et journalisme pour Delphine,

sciences économiques, sciences politiques et histoire pour Rachid... L'une est porteuse de la mémoire millénaire du peuple juif et de la blessure toujours vive de la Shoah, l'autre de l'héritage arabo-berbère du Maroc et des meurtrissures toujours présentes de la colonisation. Évidemment, l'une est femme et l'autre homme, et ce n'est pas une mince différence. L'une est « ministre du culte », comme l'on dit en France, et l'autre n'a pas de responsabilité religieuse. L'une est juive (et il vaut mieux qu'un rabbin le soit !), l'autre musulman... mais il y a « mille et une façons d'être juif ou musulman » !

Juive ou musulman, justement, nous le sommes chacun de manière singulière... comme tout juif et tout musulman. Être femme rabbin s'avère une exception dans le monde juif français, resté très conservateur pour de multiples raisons (il n'en existe actuellement que trois, officiant toutes dans le courant libéral). Être juive libérale en France est aussi une forme d'exception, dès lors que cette sensibilité demeure minoritaire dans notre pays, le courant s'affichant comme orthodoxe étant largement dominant au sein des institutions qui s'expriment au nom des juifs de France. Mais il n'en va pas de même dans d'autres pays, particulièrement aux États-Unis, où le courant libéral est très important.

Dans la grande famille de l'islam, il n'y a pas de courants institués qui se répartiraient en courant libéral et en courant orthodoxe, tout simplement parce qu'il n'y a pas eu, à proprement parler, de mouvement de réforme apparu de manière clivante dans l'histoire de cette religion, même s'il y a eu de grandes ruptures au sein de la *Oumma*, la « Communauté », en particulier la grande séparation politique puis théologique entre chiites et sunnites, qui s'est produite à l'aube de l'islam et, au tournant

des XIX^e et XX^e siècles, ce qu'on a appelé le « réformisme musulman ». Cela n'empêche pas que des « libéraux » et des « conservateurs » existent aussi en islam, et Rachid s'inscrit naturellement dans le premier groupe. Le fait qu'il soit un intellectuel musulman qui ne craint pas d'appliquer les sciences humaines pour une meilleure intelligence du Coran le singularise autant, dans le « paysage » musulman français, qu'être une femme rabbin pour Delphine dans le « paysage » juif français. Mais la parole de l'une et de l'autre, et l'actualité de l'une et de l'autre rejoignent les gens bien au-delà de petits cercles que certains peuvent imaginer. Inscrits dans des positionnements encore minoritaires, nous nous apercevons l'une et l'autre que nos recherches, nos travaux, nos prises de position sont reçus avec gratitude par beaucoup de ceux qui s'interrogent sur leur religion et son rapport au reste du monde. C'est ce qui nous fait vivre. C'est ce qui justifie le présent ouvrage.

L'une et l'autre – le lecteur pourra le constater s'il n'en est pas déjà informé –, nous revendiquons la liberté de la recherche et de la parole religieuses : une liberté responsable, qui prend en charge les questions et affronte les conflits de l'heure, une liberté pour tous et, évidemment, pour toutes. Or de nos jours, nous ne le savons tous que trop, on observe partout la poussée des fondamentalismes, de mouvements identitaires qui se prévalent de traditions anciennes qu'ils croient pouvoir faire remonter aux origines de leur foi. Cette évolution historique, pour laquelle seul le passé ferait loi, est évidemment préoccupante, car elle favorise le retour des obscurantismes, conduit à l'entre-soi et au rejet – parfois meurtrier – des « autres ». Devant ce mouvement de fond (qui touche judaïsme comme islam, hindouisme et bouddhisme

comme christianisme...), il nous revient donc de démontrer, en la démontrant, l'« idolâtrie de la lettre », celle du littéralisme dans la lecture des textes. Démontrer la mythologie du passé historique « pur » et sans mélange que nous serions condamnés à reproduire sans innovation. Démontrer la pensée selon laquelle être fidèle à sa religion, ce serait sans cesse cultiver l'« identique » de siècle en siècle. Car nous en sommes convaincus : être « héritier » ne consiste pas à mettre ce qui a été reçu dans un coffre fermé à clé, mais à le faire fructifier ; de même, cela ne consiste pas à reproduire à l'identique ce qui a été obtenu, mais à le renouveler. Autrement dit, il s'agit de se montrer « fidèlement infidèles » comme y incite, en particulier, la pensée de Jacques Derrida. Nous pouvons affirmer nous aussi ce paradoxe parce que, l'une et l'autre, nous considérons, évidemment, être des héritiers. L'une et l'autre nous nous inscrivons dans une généalogie intellectuelle et spirituelle. Nous avons eu nos maîtres et guides, que nous ne pouvons tous citer. On retiendra en particulier les rabbins David Ellenson, Lawrence Hoffman, Haïm Korsia, Marc-Alain Ouaknin, Rivon Krygier, Norman Cohen, Pauline Bebe pour Delphine, Nasr Hamid Abû Zayd, Mohammed Arkoun, Françoise Florentin Smyth et Jacqueline Chabbi pour Rachid, qui eux-mêmes s'inscrivaient dans la suite d'autres maîtres.

Impliqués l'une et l'autre dans la vie de la cité, nous sommes convaincus que le « débat religieux » peut être fécond pour le débat national. Encore faut-il que les gens puissent acquérir des connaissances et des outils d'apprentissage ! Car ceux qui ne cessent de mettre du « religieux » partout dans leur vie comme ceux qui dénoncent à n'en plus finir le « retour du religieux » font souvent preuve de beaucoup d'ignorance : ignorance de leur propre foi, de

leur propre tradition et de leurs histoires, ignorance de la foi, des traditions des « autres » et de leurs histoires. Nous en appelons, de ce fait – et c'est ce que nous mettons en pratique –, à une approche critique et scientifique de nos textes et de nos traditions, qui ne soit pas dénigrement de la foi des uns ou des autres, mais qui apporte des énergies et des éclairages nouveaux pour un « vivre-ensemble » toujours à reconstruire.

Bien entendu, nous ne saurions être les meilleurs juges de ce que nous avons partagé et écrit. Nous espérons simplement que notre parole libre et résolument fraternelle fera surgir beaucoup d'autres paroles libres et fraternelles !

Rachid Benzine et Delphine Horvilleur

Chapitre 1

Quand l'histoire bouscule la tradition

Histoire et tradition

Jean-Louis Schlegel

Quelle que soit la part d'inconnu, de mystère – disons-le : de mythique dans leur origine –, les monothéismes juif, chrétien, musulman sont nés à un moment de l'histoire, sont marqués par elle, donc aussi par le devenir et l'avenir de l'humanité. Pourtant, beaucoup de croyants semblent mal vivre le rapport à l'actualité historique, se montrent allergiques à tout changement et défendent bec et ongles la « tradition », la « coutume », ou ce qu'ils appellent ainsi. Comment ressentez-vous le défi de l'histoire dans le judaïsme et dans l'islam aujourd'hui ?

Delphine Horvilleur

Cela m'évoque d'abord un souvenir personnel. Quand j'ai rejoint l'École rabbinique, le directeur du séminaire m'a annoncé que les cours de « théologie » – je mets ce mot entre guillemets, car il n'est pas très juif – seraient tous dispensés pendant le cours d'histoire. Selon le principe que la théologie, c'est-à-dire la façon dont on parle du divin ou

de la croyance, c'est d'abord cela : un reflet de l'histoire et du contexte particulier que les hommes traversent, reflet qui structure leurs croyances et leur langage. Cette position libérale, très peu orthodoxe dans le judaïsme, m'a convaincue de m'inscrire dans cette formation rabbinique plutôt que dans une autre. J'ai pensé alors que je devais rejoindre une sensibilité juive qui admettait que la pensée se développe dans le temps, qu'il y a une révélation continue dans notre tradition, que le temps n'est pas étranger à la Loi, à son évolution et à son exégèse.

Ce rapport à l'histoire nourrit beaucoup mon engagement rabbinique et mon rapport à la Loi et au texte. Mais encore une fois, cette position s'éloigne de l'orthodoxie stricte ou d'une tradition qui récuse l'idée d'une évolution du judaïsme dans le temps et voit dans la Loi un absolu intemporel.

JLS

Pour préciser un peu : est-ce que vous diriez que la Révélation dont Moïse, dans la Bible, et Muhammad, dans le Coran, sont les prophètes se poursuit aujourd'hui à travers l'histoire ? Pensez-vous que tout n'est pas encore révélé ou bien diriez-vous qu'il faut réinterpréter, pour chaque époque, une révélation qui a eu lieu il y a très longtemps ?

DH

Je considère la Révélation, c'est-à-dire l'événement du don de la Loi, la Torah, qui, selon les juifs, a eu lieu au mont Sinaï¹, comme le moment par excellence de ren-

1. Voir le livre de l'Exode.

contre avec le divin, comme un événement « enceint » de mille autres révélations qui continuent au cours du temps. Une légende rabbinique – peut-être ma préférée parmi toutes – raconte qu'au mont Sinaï, ce jour de la Révélation, donc au moment où Dieu se décide à donner la Loi aux hommes, il demande aux femmes enceintes d'aller en haut de la montagne. Elles y seraient allées et, chose inouïe – on dirait presque un film de science-fiction ! –, leurs ventres seraient devenus transparents, comme des aquariums. Dieu se serait alors adressé aux fœtus en leur disant : « Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'a fait sortir d'Égypte. » Puis il aurait énoncé à leur intention l'ensemble des dix commandements : « Tu ne voleras point », et les fœtus auraient répondu : « Non ! » ; « Tu ne convoiteras pas le bien de ton prochain », et les fœtus auraient encore répondu : « Non ! » Cette légende rabbinique raconte à travers une métaphore magnifique que l'alliance nouée au mont Sinaï n'est pas seulement un événement du passé, un souvenir collectif que l'on se transmet, mais une alliance contractée entre l'Éternel et les générations à venir. C'est comme si une rencontre avait eu lieu dans le passé avec des générations en gestation, comme si nous avions engagé alors une conversation avec Dieu à travers le ventre transparent de nos ancêtres.

Or, si l'on suggère que la révélation au mont Sinaï n'est pas tant un événement du passé que de notre propre présent, comme aiment le dire les rabbins du Talmud, alors la légende rapporte quelque chose d'un événement encore en cours aujourd'hui, d'une conversation entre Dieu et l'avenir, à travers nos ventres transparents. Quelque chose relie les générations entre elles, qui fait que cet événement de Révélation ne peut jamais être perçu comme un simple moment du passé, mais toujours à la fois

comme un événement présent et un événement à venir. Ce dialogue entre les temps permet tout à coup une lecture de la Révélation et de la Loi qui transcende l'histoire, tout en restant de plain-pied en elle puisque Révélation et Loi dépendent de l'avènement des générations futures.

JLS

Et quand un musulman entend le mot « histoire » ?

Rachid Benzine

Il n'y a pas une seule « façon musulmane » de concevoir le rapport à l'histoire, et particulièrement le rapport entre histoire et révélation : on en trouve plusieurs dans la tradition. Mais le terme « révélation » est-il le meilleur pour définir la délivrance du Coran ? On trouve en effet, dans le vocabulaire arabe coranique, une double terminologie, qui inscrit cette parole devenue texte dans son contexte culturel d'apparition : il s'agit des mots *wahî* et *tanzîl*.

Le terme *wahî* renvoie à un bruit lointain, comme un roulement de tonnerre assourdi ou des paroles entendues au loin et donc indistinctes, sauf pour celui qui en est le destinataire. C'était le mode de réception que l'on prêtait aux inspirés locaux, c'est-à-dire aux devins. Muhammad est d'ailleurs accusé par les siens d'être un devin (52, 29)¹, mais un devin mal inspiré car il serait possédé par un *djinn* malfaisant.

Le second terme est celui du *tanzîl* ou de l'*inzâl*. Cela renvoie à l'image, très prégnante dans le monde tribal,

1. Les références entre parenthèses dans les interventions de Rachid Benzine se rapportent au Coran et désignent une sourate et un verset.

d'une descente semblable à celle de la pluie qui rend la terre vivante, la réanime lorsqu'elle est morte, dépourvue de toute trace de végétation. L'eau utile est vue comme descendant de réservoirs célestes. Le Coran fait d'Allah le maître de la course des nuages (35, 9). C'est lui qui décide d'arroser ou non la terre de telle ou telle tribu. Il faut savoir que les nomades suivaient les nuages, quand ils pensaient que ceux-ci étaient chargés de l'eau bénéfique : ils jouaient les « chasseurs de pluie » pour repérer l'endroit où elle tomberait, afin d'y amener leurs troupeaux quand le pâturage aurait poussé.

JLS

C'est donc dans une histoire très concrète que la Révélation coranique prend corps, pour ainsi dire, avec une grande importance de l'environnement naturel.

RB

Oui, et il faut toujours le rappeler à ceux qui veulent faire de l'événement coranique quelque chose d'anhistorique, ou de transhistorique avant l'heure. Parler d'histoire, en tout cas au sens moderne, c'est « découper » le temps pour ne pas confondre les sociétés, les imaginaires, les pensées, pour distinguer. Il faut donc cesser de poser la question générale ou universelle : « Que dit l'islam ? » Car non seulement le Coran est situé dans une histoire, mais il y a une histoire de l'interprétation : selon les penseurs, leur époque, la société à laquelle ils appartiennent, la réponse sur ce qu'est et ce que dit le Coran ne saurait être la même.

L'islam a été et demeure ce qu'en a fait, en fait, en fera le lecteur et le croyant du Coran. C'est l'*usage* du mot

qu'il faut questionner. Il faut donc s'interroger sur l'usager en tant que personne située dans le temps et dans l'espace, comme acteur social appartenant à une époque et à un lieu. Il faut « historiciser » l'usager. Le mot « islam » n'a aucun sens s'il n'est pas décrypté selon le paradigme d'une société, s'il n'est pas « anthropologisé ». Il faut donc se garder de donner une définition du type : « l'islam, c'est une religion », « une culture » ; ou encore – dérive « essentialiste » très actuelle – qu'il serait par définition violent, rétrograde, mystique, pacifique... Au VII^e siècle de notre ère, l'islam n'est pas encore la religion dogmatique qui se construira deux siècles plus tard. Dans le cadre de la société de Muhammad, le terme « islam » renvoie surtout à l'idée de mettre sa vie sous la sauvegarde de Dieu.

Tous les savants et intellectuels musulmans n'appréhendent certes pas la Révélation de la même manière. Les traditionalistes eux-mêmes l'ont abordée diversement. Est-ce que Dieu a « donné » quelque chose, et quoi ? Comment s'est faite cette « communication » de Dieu aux hommes ? Il y a aussi plusieurs « acteurs » : Dieu, l'ange Gabriel qu'il envoie, le prophète Muhammad qui reçoit sa dictée... Est-ce que Muhammad a reçu la Révélation dans sa littéralité, ou est-ce qu'il en a reçu seulement la signification, qu'il a ensuite traduite en langue arabe ?

Il faut impérativement distinguer l'histoire comme discipline rigoureuse et le savoir qui relève de l'histoire sainte ou religieuse, c'est-à-dire le récit transmis par la tradition. Ainsi, l'historien, quelle que soit son appartenance, fera la distinction entre l'histoire sacrée – celle-là même que les musulmans tiennent pour *leur* histoire – et l'histoire, discipline des sciences humaines.

JLS

Est-ce que, du point de vue de l'histoire comme discipline, quelque chose vous paraît plus important à retenir dans la tradition musulmane ?

RB

Par exemple, rappeler que le mot Coran a le sens premier de « récitation ». Selon une partie de la tradition musulmane, sa délivrance aux hommes a commencé par l'injonction *iqra'*, qui veut dire : « Récite/Proclame ! » « Récite/Proclame le nom de ton Seigneur qui a créé », dit le texte (96, 1). Mais réciter suppose d'abord l'écoute, laquelle me semble décisive dans la tradition musulmane. L'écoute y vient avant la parole, car avant de prendre la parole, je dois commencer par écouter, intérioriser. Nous ne prenons la parole qu'en réponse à ce qui s'adresse à nous. Nous advenons en réponse à ce qui nous appelle et nous fonde. C'est pourquoi l'être humain ne se définit pas d'abord comme être de parole, mais plutôt comme être de/en réponse.

Par ailleurs, pour lire le Coran, il faut, selon les musulmans, connaître peu ou prou la tradition islamique ou la tradition prophétique, car elle donne des clés pour l'interprétation. Par exemple, quand il est dit : « Récite/Proclame le nom de ton Seigneur », la tradition musulmane présuppose ce qu'on appelle un « récit cadre », qui raconte le séjour du Prophète, âgé de quarante ans, dans la grotte de Hira¹ où se serait produit le phénomène de révélation.

1. La grotte se trouve sur le Jabal al-Nour, une montagne culminant à 642 m, située à peu près à 4 km au nord-ouest de La Mecque.

C'est à partir de ce qui a été raconté et écrit après sur les circonstances de cette révélation que le musulman entend et comprend le « Récite ! », si fortement fondateur dans la tradition musulmane. Il y a donc des présupposés, des filtres, pour lire le Coran, transmis par la tradition. Tout cela, c'est l'« histoire sainte », et j'ai grandi dans cette histoire sainte.

JLS

Oui, bien sûr, il est capital de rappeler cet aspect existentiel, avec un imaginaire des origines. L'islam vécu n'est pas une abstraction : ce sont des croyants qui prient, travaillent, ont une famille, et qui sont en effet pris dans un récit antérieur à toute connaissance historique moderne...

RB

J'ai été confronté plus tard à l'histoire au sens moderne, c'est-à-dire à l'histoire critique du passé. J'ai compris que les choses ne s'étaient pas déroulées comme les raconte l'histoire sainte. Que si l'histoire sainte reflétait les besoins et l'esprit des sociétés qui l'ont patiemment construite, elle restait tributaire des objectifs de cette société et ne pouvait en aucun cas être prise pour de l'histoire. Les récits de la tradition (au VIII^e et surtout aux IX^e et X^e siècles) sont postérieurs à l'événement fondateur et surchargés de sacré, d'idéalisation. Ils sont reconstruits en fonction d'enjeux idéologiques du temps de leurs auteurs. Le but des chroniqueurs n'est pas forcément de falsifier l'histoire, mais de « produire un passé convaincant donnant du sens à un présent transformé », selon le spécialiste de l'histoire de l'islam médiéval Antoine Borrut. La maîtrise de la mémoire est un enjeu de pouvoir qui n'est pas propre à

l'histoire de l'islam ; créant des liens avec un passé présenté comme prestigieux, l'écriture de l'histoire correspond toujours aux « besoins de légitimation de tout pouvoir politique », comme l'ont montré des historiens tels que Jacques Le Goff et Paul Veyne.

JLS

Pouvez-vous préciser un peu la notion d'« écoute » que vous avez mise en avant ?

RB

Sans un public, le Coran cesse d'être le Coran. En tant que révélation, il est récité par la voix humaine et entendu par l'oreille humaine. En dernière instance, le message doit à la fois être entendu et compris par le « cœur », le Coran le dit littéralement¹. Cette manière de voir se base sur un présupposé fondamental : le Coran comme révélation requiert un public d'auditeurs et d'orateurs. En d'autres termes, une communauté est partie intégrante de l'événement de révélation. Ce n'est pas un public passif, mais un public interactif, qui s'engage dans une révélation performative. Si l'on ne prend pas ce public et cette communauté au sérieux, on n'a implicitement pas pris la révélation au sérieux.

Pour que le Coran soit révélateur, c'est-à-dire qu'il signifie vers l'avant, il faut qu'il ait en aval une communauté de lecteurs. En ce sens, je me retrouve dans ce que dit Delphine lorsqu'elle relève que tout texte ancien, et

1. Le cœur, dans le Coran, n'est pas le siège des sentiments, mais du raisonnement et de l'intelligence des situations qui conduisent à prendre les bonnes décisions.

même récent, est « enceint », finalement, de nouveaux sens. Une tendance de la recherche musulmane contemporaine consiste à laisser parler la voix souveraine du Coran, le « Coran dit que », sans que la communauté du Coran ne parle ni n'interagisse avec lui dans des « conversations » qui transforment la vie. De la préoccupation exagérée pour la souveraineté du texte sans communauté du texte, on passe alors à la chosification du texte, qui a malheureusement le vent en poupe au-delà des « savants », chez le tout-venant musulman. Ce que beaucoup de musulmans ne parviennent pas à discerner, c'est que le Coran n'est pas Dieu ; la parole de Dieu ne peut jamais être Dieu, et l'imaginer telle soulève certainement des problèmes très sérieux de nature théologique. C'est une forme de fétichisme, d'idolâtrie.

Reconnaître qu'on est héritier

JLS

Oui, mais où est Dieu s'il n'est pas dans sa parole ?

RB

Situer le Coran dans l'histoire, cela veut aussi dire penser ce qu'on appelle l'« historicité » du divin. La Révélation n'est pas simplement un événement qui se passe à un moment donné dans l'histoire : ce sont des représentations du divin inscrites dans une culture et une langue. Que deviennent ces énonciations, ces énoncés culturels dans un monde où il faut « penser » Dieu ? C'est peut-être la chose la plus difficile, car il n'y a pas de révélation en dehors de la parole humaine. La Révélation est alors un

