

collection
« Philosophie de la religion »



Sous la direction de
Philippe CAPELLE-DUMONT et Yannick COURTEL

Religion et liberté



PRESSES UNIVERSITAIRES DE STRASBOURG

*Ouvrage publié avec le soutien de l'Université de Strasbourg
et de l'EA 4377 « Théologie catholique et sciences religieuses »*

ISBN : 978-2-86820-905-4

© 2014 Presses universitaires de Strasbourg
5 allée du Général Rouvillois
F – 67083 STRASBOURG CEDEX

Introduction

Philippe CAPELLE-DUMONT

*Université de Strasbourg,
Président de la Société francophone de philosophie de la religion*

Religion et liberté. Ces deux vocables ici réunis par une audacieuse conjonction de coordination et qui comme tels structurent le présent volume, orientent vers une série de questions dont on a cru trop vite, jusque dans un passé philosophique récent, qu'elles étaient définitivement réglées : opposition des concepts et hétérogénéité de leurs champs de réalités. Mais tenter à nouveaux frais leur resaisie supposait qu'en soient rassemblées les conditions. Nous voudrions qu'elles aient été ici satisfaites. Ainsi, je remercie le Président de l'Université de Strasbourg Alain Beretz pour son accueil et pour le soutien qu'il manifeste par sa présence¹ au début de ce colloque organisé par la Société francophone de philosophie de la religion et le Groupe de philosophie de la religion de l'Université de Strasbourg. Cette discipline est en réalité chez elle ici dans cette Université et ce depuis longtemps, notamment au travers des figures prestigieuses qui en ont occupé les amphithéâtres et traversé les couloirs, soit comme étudiant tel Emmanuel Levinas au milieu des années 1920, soit comme enseignant tel Paul Ricœur de 1948 à 1956 dont nous célébrons en 2013 le centième anniversaire de la naissance. Je mentionnerai également les noms de Philippe Lacoue-Labarthe et de Jean-Luc Nancy, ainsi que celui de Maurice Nédoncelle, anciens professeurs de Strasbourg et que les rapports entre philosophie et religion n'ont jamais laissé en repos. Mais comment ne pas citer également les grands médiévaux que cette ville a abrités tel Thomas dit « de Strasbourg », et surtout Maître Eckhart au XIV^e siècle, ainsi que son disciple Jean Tauler né et mort à Strasbourg. Comment ne pas mentionner, *not the least*, le nom de Johann Conrad Dannhauer, décédé en 1666 à Strasbourg et qui fut l'inventeur du néologisme latin « hermeneutica » et à ce titre un précurseur dans la naissance de l'herméneutique philosophique ?

1 Voir ci-après le texte de son allocution.

d'un autre âge et valorisons davantage, à bon droit toujours, l'ouverture et le dialogue entre les confessions. Les vérités de l'islam, du judaïsme, du christianisme, du bouddhisme et de l'hindouisme et toutes les formes authentiques de « spiritualité » doivent pouvoir cohabiter pacifiquement et se renforcer mutuellement. Mais est-ce que cela veut dire que toutes les religions s'équivalent? Qu'une religion ne peut plus en critiquer une autre? C'est que, même à l'époque de l'équivalence de principe de toutes les expressions sincères du religieux, la question de la vérité d'une religion particulière reste posée: pourquoi est-ce que j'adhère à telle confession plutôt qu'à telle autre? Est-ce, comme le craignait Rousseau, une simple affaire de naissance ou de géographie? Sans céder à l'exclusivisme, la question de la vérité de la religion renvoie ici à la question de la justification de la croyance religieuse. Jusqu'à quel point cette croyance relève-t-elle de la raison et, partant, de la vérité? La philosophie de la religion renoue ici avec l'une de ses plus anciennes tâches, celle qui consiste à proposer des raisons de croire et, par conséquent, d'exister. Dans la foulée du colloque de Strasbourg, qui nous aura rendus libres, celui de Montréal « Religion et vérité » sera ainsi l'occasion de réfléchir aux tâches et aux défis d'une philosophie de la religion à l'âge séculier (ou post-séculier?) qui est le nôtre. À suivre et au revoir!

Table des matières

Introduction	
Philippe CAPELLE-DUMONT.....	5
Allocution d'ouverture	
Alain BERETZ.....	9
Une question de réponse	
Jean-Luc MARION.....	11

I Le concept de liberté. Entre corpus religieux et systèmes philosophiques

Difficile liberté religieuse	
Jean GREISCH.....	33
Aux marges de la foi: la liberté religieuse, le symbolique et la conversion	
Jean-Louis VIEILLARD-BARON.....	51
Se libérer des vues en bouddhisme	
Joseph S. O'LEARY.....	59
La parole du buisson: un appel qui délivre	
Jacob ROGOZINSKI.....	71

- Et l'Inde d'enseigner : « Connaissez la vérité, et la vérité vous rendra libres »
François CHENET 81
- Le problème de la liberté chez Paul Ricœur : trois sources conflictuelles ?
Marc-Antoine VALLÉE 95

II

La valorisation philosophique de l'idée de liberté dans le « dialogue » entre les religions

- La liberté du khalife de Dieu
Souleymane Bachir DIAGNE 105
- Liberté et possibilité du dialogue entre les religions
Carla CANULLO 113
- Liberté et libération
Francis JACQUES 121
- La liberté de croire : une question épistémologique
Roger POUIVET 131
- Sens et jugement dernier
Mathieu SCRAIRE 139

III

Traditions/transmissions religieuses et spirituelles dans l'espace civique contemporain

- Du recours à la tradition : selon quelle nécessité et pour quel usage ?
Pierre GISEL 151
- Religion et espérance. Un chemin à la suite de Kant et Ricœur
Pierluigi VALENZA 169

- « *Lebensreligion* » – un nouveau concept possible en philosophie de la religion ?
Rolf KÜHN 181
- Expérimenter le texte ? Enjeux d'une approche philosophique de la mystique
Ghislain WATERLOT 197
- La critique herméneutique de la « simple raison » chez Charles Taylor
Guillaume SAINT-LAURENT 205

IV

Approches philosophiques des phénomènes religieux. Nouvelles perspectives

- Rite, symbole, liberté. Malaise dans la sécularisation
Marcel HENAFF 215
- L'impossibilité d'un monde sans religion. Quelques considérations sur « L'être juif » d'Emmanuel Levinas et de Jean-Paul Sartre
Danielle COHEN-LEVINAS 235
- La liberté peut-elle être religieuse ? Réflexions sur la croyance et l'intime
Jean LECLERCQ 245
- Religion *et* liberté s'entre-tiennent. Notes
Yannick COURTEL 253

Conclusion

- Enfin, la liberté de philosopher sur la religion
Jean GRONDIN 261

collection
« Philosophie de la religion »



Directeurs :

Philippe CAPELLE-DUMONT et Yannick COURTEL

Comité scientifique :

Carla CANULLO	Université de Macerata
Jean GRONDIN	Université de Montréal
Jean LECLERCQ	Université de Louvain-la-Neuve
Roger POUIVET	Université de Lorraine
Karol TARNOWSKI	Université de Cracovie

Liberté et possibilité du dialogue entre les religions

Carla CANULLO

Université de Macerata

Les tentatives de faire dialoguer entre elles les religions ont été sans cesse répétées et leur effectivité ne peut pas être mise en question. Certes, il s'agit de tentatives dont l'effectivité est difficile, ce qui pourtant n'empêche pas que ce dialogue – toujours cherché et toujours manquant – s'avère indépassable exactement lorsqu'il échoue. Or, il échoue lorsqu'on prétend que chacun des interlocuteurs *reculent en renonçant* aux différences qui les distinguent ou opposent afin de s'accorder sur ce qu'ils sont censés partager – ce qui suppose une sorte d'uniformité de « la » religion en elle-même ; ou encore, il échoue pour des raisons opposées, c'est-à-dire lorsqu'on *renonce à traduire* chez l'autre ce qui identifie pour ainsi dire « en propre » la quête de sens et de vérité qui anime chaque religion.

Pourtant ce dialogue ne cesse jamais de se proposer et il se fait à nouveau possible lorsque la liberté de l'autre est accueillie en sa différence irréductible. Or cette affirmation ne va aucunement « sans dire » et elle nous conduit à poser d'autres questions, et premièrement : pourquoi ce dialogue se fait à nouveau possible lorsque la liberté de l'autre est accueillie ? Encore : de quelle liberté et de quelle possibilité peut-il s'agir et, surtout, qu'est-ce que permet de reconnaître l'irréductible différence de toute liberté ? Et enfin, qu'est-ce que fait que la liberté soit irréductible ? En répondant à ces questions notre but ne sera pas de proposer une description ou un commentaire des modalités concrètes du dialogue entre les religions ; nous nous bornerons à expliquer en quel sens la liberté peut représenter la condition de possibilité du dialogue « entre » les religions. Notre proposition portera d'abord sur le sens possible de l'irréductibilité de la liberté et, deuxièmement, sur le sens que cette irréductibilité a pris dans un cas historique de dialogue entre religions, c'est-à-dire l'échange épistolaire entre Rudolf Ehrenberg, Eugen Rosenstock et Franz Rosenzweig. On a choisi cet échange parce qu'il nous apprend que l'on parle en aval de dialogue « entre » les religions parce

qu'on parle en amont de dialogue intra-religieux. Or notre avis est que le sens de liberté dont nous sommes en quête s'ensuit de la figure que la liberté peut assumer par ce dialogue intra-religieux que la correspondance sous-dite nous permet de déceler.

D'abord, nous allons présenter un sens possible d'irréductible. Notre avis est qu'«irréductible» est ce qui est *irrenonçable* sans être pour autant *irrefusable*. Autrement dit, l'irréductible se caractérise – voilà notre proposition – par le fait d'être *irrenonçable* en s'écartant d'une «optionalité» philosophique qui finirait par empêtrer la pensée dans des alternatives de principe. Même si on ne peut pas ignorer qu'à l'origine de n'importe quel geste philosophique il y a un choix, une «option pour» une voie plutôt que pour une autre, s'interroger sur l'irréductible revient à *chercher le motif épistémologique qui est la condition de possibilité du surgissement même de l'option*. Nous appelons ce motif «épistémologique» en indiquant par cet adjectif le fait qu'il est *une condition de possibilité que «quelque chose» se donne à la pensée*. Or si l'irréductible est cette condition de possibilité, il doit être aussi *irrenonçable* car si on y renonce, on renonce ainsi à ce qui rend possible le fait même de penser. Irrenonçable, pourtant, ne signifie pas *irrefusable*, car on peut bien se refuser à l'irréductible.

Or, on peut sans peine reconnaître que la philosophie n'a jamais renoncé à la quête de l'irréductible de la pensée, ce qui nous permet d'écrire «irréductible» au pluriel car les véritables tournants de la pensée ont été marqués exactement par cette quête: l'être, le *je/ego inconcussum quid*, plus récemment la vie, la donation, autrui... représentent autant de moments de la découverte de ce à quoi on ne peut pas renoncer sans renoncer au point de départ de la pensée elle-même. Ce qui, pourtant, ne prouve *aucunement* l'irrefusabilité de ces irrenonçables irréductibles. En effet, ne pas pouvoir les refuser reviendrait à contraindre la pensée dans des marques nécessitantes. Tout au contraire, la possibilité de refuser ce qui est pourtant *irrenonçable* en tant que trait aussi bien premier que dernier, *relance* et *renouvelle* sans cesse la quête philosophique, voire même la philosophie qui ne cesse jamais de procéder de primauté en primauté. La primauté de l'ego en est un exemple: évidemment il est irrenonçable, mais cela n'oblige pas à en faire le seul motif premier de la philosophie – irrenonçable, donc, sans pourtant être irrefusable. Dès lors, parler d'irréductible revient d'après nous à chercher en même temps le ressort *libre* de la pensée, voire ce ressort qui mène la pensée à la quête des irréductibles. Cela dit, il faudrait vérifier comment cette irréductibilité envisagée dans et par la liberté nous permet de questionner le dialogue intra-religieux et entre les religions. À ce sujet, l'échange épistolaire entre Rosenstock, Ehrenberg et Rosenzweig représente un exemple très éloquent.

Éloquent d'abord pour le dialogue intra-religieux. C'est ainsi que nous proposons d'interpréter le dialogue de Rosenzweig avec soi-même, ce dialogue qui l'emmènera vers le choix de sa propre religion. Il ne s'agit pas d'un dialogue pour ainsi dire «privé» ou d'un «monologue», contrairement à ce que l'on pourrait

d'emblée penser. En effet, c'est par le dialogue «entre» sa tradition juive et le christianisme qu'il mûrit le choix de rester *librement* juif après avoir envisagé la conversion au christianisme. Sa participation au Yom Kippur en 1913 et sa rencontre avec la communauté juive de Berlin représentent les moments de la provocation la plus puissante de sa liberté religieuse car c'est après ces deux moments qu'il choisit de rester juif¹, voire qu'il choisit de «demeurer ce qu'il est» ainsi que de demeurer dans sa religion. Pourtant, ce demeurer ce que l'on est, et donc cette liberté religieuse, est un parcours de redécouverte déclenché par le dialogue (qui eût lieu à Leipzig en juillet 1913) avec ses amis d'origine juive (Rosenstock et Ehrenberg) convertis au christianisme.

Sous prétexte d'une discussion concernant Hermann Cohen, Rosenstock remarque que le *cuius regio eius religio* – c'est-à-dire la formulation moderne du principe de liberté religieuse – fait de la religion une «affaire privée»². Or, «de même que la liberté de conscience a moins engendré la compétition tumultueuse des consciences que l'absence de conscience, de même la religion privée conduit à la privation de religion»³. Or c'est en répondant à cette lettre que Rosenzweig propose sa définition de «privé». Si à Leipzig Rosenstock a obligé Rosenzweig à venir à l'examen de ses «os juifs»⁴, cet auto-examen n'a été aucunement une affaire privée, car le Juif pour lequel la religion n'est, pour ainsi dire, qu'une affaire privée, est celui qui est séparé de son peuple et qui peut devenir ou devient chrétien «comme zéro, c'est-à-dire, dans une certaine mesure, comme païen»⁵. On pourrait dire que pour celui qui se pose au «degré zéro» la question du choix religieux ne se pose pas véritablement car celui-ci ne comprend pas ce qui est véritablement en question, voire ce qu'il est *appelé* ou *convie* à choisir, parce qu'il ne comprend non plus son point de départ, c'est-à-dire «ses os».

1 Voir à ce propos Myriam BIENENSTOCK, *Cohen face à Rosenzweig. Débat sur la pensée allemande*, Vrin, Paris 2009, p. 34ss. Rosenzweig communique ce propos à Rudy Ehrenberg dans la lettre du 31 octobre/1^{er} novembre 1913. Sur le même sujet voir aussi Marc CRÉPON, *Savoir et révélation (entre christianisme et judaïsme)*, présentation de FRANZ ROSENZWEIG, *Foi et savoir. Autour de L'étoile de la rédemption*. Introduit, traduit et annoté par Gérard BENSUSSAN, Marc CRÉPON et Marc DE LAUNAY, Vrin, Paris 2001, p. 7-21. Danielle COHEN-LEVINAS, dans la *Préface* à Stéphane MOSÈS, *Franz Rosenzweig. Sous l'étoile* (Hermann – coll. Le Bel aujourd'hui, Paris 2009), remarque que Mosès «fut le premier en France à consacrer plusieurs séminaires à cette magistrale correspondance» (*ibid.*, p. 9), ce qui motive son choix de publier dans le livre dont elle est l'éditeur le texte *La correspondance entre Franz Rosenzweig et Eugen Rosenstock* (*ibid.*, p. 207-230). Les ouvrages de Stéphane Mosès, Gérard Bensussan, Danielle Cohen-Levinas, Marc Crépon, Myriam Bienenstock sont fondamentaux pour comprendre aussi bien la pensée de Rosenzweig que le dialogue intra/inter-religieux dont il fut un parmi les protagonistes principales de son époque.

2 FRANZ ROSENZWEIG, *Correspondance*, in *Foi et savoir, op. cit.*, p. 63.

3 *Ibid.*, p. 63-64.

4 *Ibid.*, p. 66.

5 *Ibid.*, p. 66.

Or, ceux-ci représentent une sorte d'altérité face à laquelle chacun est parce qu'on y naît. Rosenzweig nous apprend que ce n'est qu'après avoir compris « qui » il est qu'il peut choisir librement de rester juif; il choisit d'être ce qu'il est. Or ce choix libre n'est possible que si on reconnaît ce que l'on est sans chercher à réduire les différences entre soi-même et les autres, voire – comme il écrit à Ehrenberg – sans « rendre juif » le christianisme. La connaissance de sa religion passe par la reconnaissance des différences irréductibles entre celle-ci et le christianisme. En choisissant librement de « rester juif » d'un côté il choisit de rester ce qu'il est, de l'autre il connaît vraiment la religion « face à » laquelle il était né et que, pourtant, il a à choisir librement afin de la connaître en sa véracité. Il connaît librement son « *proprium* / propre » religieux se reconnaissant finalement « face à » lui. En outre, par son choix libre il se découvre « face à » ce qu'il peut finalement connaître tout en le redécouvrant grâce à autre (c'est-à-dire grâce au libre dialogue avec ses amis chrétiens).

La liberté qui demeure dans chaque choix religieux se reconnaît donc « face à » autre et en tant que « réponse » à autre. Or cette liberté est irrenonçable car ce n'est que ce choix libre qui permet d'abord de porter à manifestation, ensuite de comprendre ce « face à » quoi irrémédiablement on est. Personne ne peut nier qu'il naît face à un religieux/religion qui, peut-être, ne l'intéresse pas mais « face auquel/à laquelle » pourtant « on naît ». On peut choisir de ne pas comprendre – et donc de *refuser* – ce « face à » quoi on naît, qui partant reste là même si on opte pour le « degré zéro ». Or, le fait que ce « face à » quoi on naît reste là même si on ne le choisit pas atteste que celui-ci est irréductible irrenonçable, car il faut admettre que l'on naît quand même « face au religieux / à la religion » pour avoir la possibilité de nier – donc de (se) refuser – au religieux et à la religion.

Éloquent ensuite pour ce qui concerne le rapport entre Révélation et liberté. Fidèle au projet de philosophe dans la forme de l'espace et du monde⁶, Rosenzweig conçoit la Révélation comme point médian *entre* Absolu et relatif, comme événement advenu au milieu du monde. Surtout, celle-ci ne survient pas à l'infini mais « à un point figé, sourd, indéplaçable, au Je plein de défi, que “je me trouve être”. Ma liberté, et non pas, assurément, ma liberté que les philosophes enveloppent de leur poudre aux yeux en la saignant du sang écarlate de l'arbitraire, pour le faire couler dans le vase de la “sensibilité”, de la “pulsion”, des “motifs”, se contentant de reconnaître comme liberté le reste exsangue de l'obéissance envers la loi. Non, la liberté tout entière, mon libre arbitre plénier, obscur, irresponsable, mon “il se trouve que je suis ainsi” sans restriction, sans lequel cette liberté des philosophes est paralysée de naissance⁷. »

6 Voir à ce propos Gérard BENSUSSAN, *Dans la forme du monde. Sur Franz Rosenzweig*, Hermann, coll. Le Bel aujourd'hui, Paris 2010.

7 FRANZ ROSENZWEIG, *Noyau originnaire de « L'étoile de la rédemption »*, in *ibid.*, p. 138.

Donc au moins un aspect du religieux/religion, la *révélation*, a à quoi faire avec la *liberté* qui fait que la révélation, en atteignant quelqu'un, *se manifeste* en tant que révélation. Dès lors, entre foi (révélation) et savoir (la révélation qui se manifeste et se laisse reconnaître en tant que telle), une différence irréductible se maintient grâce à cet irréductible que la liberté est en elle-même et par elle-même.

Éloquent enfin parce qu'il explique en quel sens la *liberté* religieuse aussi bien que le dialogue entre les religions sont *difficiles* et pourtant *possibles*. « Entre » les religions ils sont *difficiles*, on le sait, pour maintes raisons que même l'histoire nous a apprises. Pourtant, on l'a vu dans le premier point, on pourrait dire que – en un certain sens – ils sont *difficiles* même *a intra*, à l'intérieure de chaque religion.

Ce dialogue ainsi que la liberté religieuse sont *difficiles* d'abord pour ce qui concerne la dimension intra-religieuse car chacun, au moins une fois dans sa vie, a fait l'épreuve d'avoir à faire son choix libre pour le religieux/la religion, même lorsqu'il s'agit d'un choix « contre » le religieux et la religion – même en ce cas il faut choisir. À ce niveau le choix libre pour le religieux et la religion est *irréductible* car il s'enracine même *dans la possibilité* intra-religieuse *d'affirmer ou nier le religieux et la religion*. Par *intra-religieux(se)* nous proposons d'entendre le fait que même la religion face à laquelle on naît, se manifeste par ou grâce au choix libre que chacun fait vis-à-vis d'elle. Ou, ce qui revient au même, par *intra-religieux* nous proposons d'entendre le fait que le religieux/religion « face auquel/à laquelle » on naît ne se manifeste que par le choix libre que chacun accomplit. Faute de ce choix, on risque même de ne pas s'apercevoir du religieux « face auquel » on est. Certes, notre hypothèse comporte que l'on suppose aussi bien l'irréductibilité de la liberté que originélléité *irréductible* et *irrenonçable* du religieux et de la religion, ce que pourtant les recherches aussi bien des anthropologues que des historiens des religions peuvent aisément confirmer.

Or c'est ce premier niveau d'irréductibilité qui nous permet de désigner la liberté comme *difficile* d'une *difficulté* qui demeure dans le passage *subtile* de l'immédiateté et de la spontanéité du « point zéro » à la médiation grâce à laquelle on comprend que l'on est depuis toujours « face à ». C'est ce « *face à* » que l'immédiateté du « point zéro » méconnaît car l'altérité ou « autre » face auquel on est ne se manifeste que par la médiation occasionnée par un choix libre ou par la liberté. C'est par la liberté qu'on s'aperçoit d'être « face à » et, réciproquement, ce « face à » quoi on est, manifeste la liberté à elle-même en provoquant, pour ainsi dire, son libre exercice. Or si ce que l'on vient de dire de la liberté peut être dit « de fait », on peut même affirmer que « le fait » de s'apercevoir d'être face au religieux – ou bien de « se rendre compte » du religieux – ressort d'un choix intra-religieux que rien n'empêche de concevoir comme passage d'une *immédiateté* cachant la vérité à une *médiation* qui nous manifeste notre situation la plus authentique, c'est-à-dire celle d'un « duel » (en tant que forme verbale) originaire dans lequel notre liberté se trouve à être depuis toujours engagée.

En effet, être « face à » implique qu'on se découvre dans un duel originaire qui fait que la liberté est difficile parce qu'elle est une relation qu'« on a à choisir ». Il s'agit d'un choix radicalement irréductible et irrenonçable parce qu'on ne peut pas renoncer au fait de naître « face au » religieux et à la religion, et dans ce « face à » on retrouve un trait irrenonçable du vivant/je/etc., qui pourtant n'est aucunement *irrefusable*, car à toute relation on peut se refuser ou on peut « la refuser ». Cela pourtant n'ôte rien au fait que ce n'est que par un choix libre que se manifeste ce qui depuis toujours constitue notre « trait irrenonçable » ; autrement dit *l'irrenonçable* ne se manifeste que par un choix qui est lui aussi *irrenonçable*, c'est-à-dire la seule et unique possibilité de porter à manifestation ce qui est depuis toujours là.

Cela dit, notre hypothèse est que la liberté/le choix libre ne se découvrent qu'en découvrant en même temps d'être « face à » ce qui est « déjà là auparavant » ; celui-ci, en revanche, ne se manifeste que si la liberté/le choix libre, en s'exerçant, se manifeste. Cette découverte par son propre exercice « face à » représente le sens de la liberté intra-religieuse et, en même temps, sa possibilité. Et pourtant, comment pourrions-nous aussi parler de dialogue « entre » les religions ? Avons-nous posé les bases pour le passage de l'« intra » à l'« entre » ? Or, notre avis est que ce dialogue est *possible par* la nature même de la liberté, ou, autrement dit, que la condition de possibilité du dialogue « entre » les religions est le dialogue intra-religieux, lequel – d'après ce qu'on vient de dire – n'a rien de contraignant mais relève d'un choix *libre*. En effet, ce n'est que par une liberté irréductible que le « intra »-religieux est possible : ce « intra » se manifeste comme possibilité que le religieux soit *reconnu par le fait même d'être choisi*, donc qu'il soit reconnu en tant qu'autre « face auquel » on est et qui peut être librement accueilli ou bien refusé. Bref, ce « intra » est la marque de la liberté « face au religieux/à la religion » ; en outre, il est irréductible parce que le fait d'être « face à » ne peut être aucunement *réduit* : on naît « face à », cela est indéniable.

Or ce « intra » n'a rien de singulier ou singularisant : c'est simplement la marque que l'on naît « face à » et que chacun est incessamment appelé à choisir ce « face à » quoi il est, notamment et d'abord « face à sa propre religion ». En effet on ne peut nier que non seulement on a à choisir en première personne le religieux/religion face auquel/à laquelle, pourtant, on est depuis toujours, mais encore que chaque choix « face à » sa propre religion est personnel et, donc, que chaque choix est différent vis-à-vis de tout autre choix. Cette *différence* est *irréductible* tout comme l'est la liberté de chacun et elle constitue une sorte de première possibilité de passage de l'« intra » à l'« entre » car même « face au propre » le choix se pluralise ; certes, entre « intra » et « entre » il y a une différence, surtout lorsqu'on propose de passer de l'intra-religieux aux religions. Pourtant, notre but n'était aucunement de thématiser le sujet du dialogue « de fait » entre religions mais de questionner une possibilité inchoativement ouverte à son effective, voire inchoativement ordonnée à l'effectivité.

La liberté dont on a parlé jusqu'ici est une liberté qui se manifeste dans le choix libre « face à » un « autre » qui est le religieux/la religion qui, réciproquement, se révèle par et grâce à ce choix libre. Encore, on peut choisir « sa propre religion » grâce et par un dialogue qui est d'abord intra-religieux et on ne s'aperçoit que ce choix est *possible* que lorsqu'on discerne l'altérité face à laquelle chacun est parce qu'il y naît. L'irréductibilité de cet « autre face auquel on est » demande l'irréductibilité de ce même choix libre qui le porte à manifestation en le choisissant. Cette irréductibilité est le point de *coagulation* de liberté et possibilité dans un dialogue qui se fait entre religions parce qu'il est d'abord intra-religieux. Un dialogue dont la condition de possibilité irréductible est le fait que chacun des protagonistes accepte librement de choisir ce « face à » quoi il est, et donc aussi le religieux/religion face auxquels il naît. Un soi-disant « degré zéro » à partir duquel le regard envisagerait toute expression religieuse, loin de rendre possible la liberté l'annihilerait la rabattant au *Nullpunkt* le plus stérile parce qu'il ôterait au choix libre sa possibilité la plus propre, c'est-à-dire celle de porter à manifestation ce qui – faute de ce choix – resterait dans l'insignifiance de l'imédiateté.

Vis-à-vis de cette neutralisation de la liberté, nous proposons de concevoir la liberté comme ce qui s'exerce et, en s'exerçant, se manifeste à elle-même « face à » « autre » qui, réciproquement et en même temps, se révèle comme ce qui est « déjà et auparavant là ». Encore, nous proposons de concevoir une sorte de « dialogique » de la liberté qui, s'exerçant en tant que dialogue, rend possible l'entrée dans le dialogue avec autrui sans que l'un soit obligé à reculer « face à » l'autre. Car ce n'est que par un choix libre de ce que l'on est que l'on peut aussi reconnaître la liberté et, peut-être, la vérité de celui avec lequel nous sommes engagés dans un *libre* dialogue.