

SE COMPRENDRE

N° 03/08 – Octobre 2003

Islam et christianisme

« L'Islam est passé à l'Ouest », nous disait Olivier Roy, dans le N° d'Avril 2003. C'est dire combien il prend de place aujourd'hui dans la presse écrite et parlée, dans le contexte international, dans nos banlieues et nos entreprises, et jusque dans nos familles... C'est la mission que s'est tracée notre Bulletin que de permettre au monde chrétien de **Comprendre** ces musulmans qui lui sont devenus si proches et qui l'interpellent dans sa foi et dans ses habitudes culturelles et religieuses. *Que faire pour enfin Se Comprendre ?*

Trois textes aideront nos lecteurs à reconnaître, comme Jean-Paul II l'a fait à Casablanca en août 1985, ce qui nous rapproche et ce qui nous sépare, à la suite de trois voix engagées depuis longtemps dans le dialogue islamo-chrétien : George **Anawati** (1983), Louis **Pouzet** (1990) et Maurice **Borrmans** (2003)

I. A la lumière du Concile...

George ANAWATI, o.p.

Parmi les manifestations qui marquèrent à Paris, en 1983, le centenaire de la naissance de Louis Massignon, le P. George C. Anawati, directeur de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire (IDEO), fit une conférence au Collège de France, le 10 décembre, sur **Christianisme et Islam**¹. Nous reprenons la seconde partie de son exposé où il développe le point de vue chrétien. Le P. Anawati est mort au Caire en 1994.

Le concile Vatican II promulguait en octobre 1965 la *Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes*, dont une partie était nommément consacrée à l'Islam. En conclusion, il s'adressait à la fois aux chrétiens et aux musulmans en déclarant : « Si au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le Concile les exhorte à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension² mu-

¹ Cf Collectif réuni par D. Massignon: *Présence de Louis Massignon*, Maisonneuve-Larose, Paris, 1987, p.86

² C'était dans ce but que notre bulletin *Se Comprendre* avait été fondé par les Pères Blancs en 1955.

tuelle ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté. »

La nouveauté foncière d'un tel texte saute aux yeux. Ce que fut l'attitude de la « chrétienté » et pratiquement de l'Église catholique occidentale jusqu'à il y a un demi-siècle, un certain nombre d'ouvrages et d'articles parus récemment l'ont mis particulièrement en relief.

Dans l'histoire des rapports entre chrétiens et musulmans jusqu'au seuil de l'ère moderne, on peut distinguer **trois étapes**. Tout d'abord une période d'ignorance qui va dès le début de l'Islam jusqu'au seuil du XII^e siècle. L'Occident méconnaît la vraie réalité de l'Islam. Les maigres renseignements qu'on a de la religion des Arabes sont péniblement tirés de la Bible, ce qui conduit les gens d'Église à une vision apocalyptique de l'Islam. L'imagination travaille sur ces maigres données : l'Islam apparaît comme un monde lointain, inaccessible, à l'égard duquel on ne nourrit aucune espérance de conversion.

A partir du XII^e siècle, un double phénomène se produit : d'une part on commence à connaître directement l'Islam en recourant aux sources mêmes de la doctrine religieuse. Sous l'impulsion de Pierre le Vénérable, le Coran est traduit en latin ainsi qu'un certain nombre d'écrits musulmans plus ou moins authentiques. Sur le plan intellectuel, l'entrée des philosophes et savants musulmans dans les milieux universitaires provoque un remous admiratif. D'autre part, la prise de Bagdad par les Mongols en 1258 suscite chez certains esprits l'espoir de pouvoir vaincre l'Islam, soit en le réduisant par les armes, soit en le convainquant au moyen d'arguments rationnels puisés dans la philosophie.

Ces quelques décennies « pleines d'espérance » comme les appelle Southern³, ne tardent pas à faire place à la désillusion. En 1291, St Jean d'Acre tombe entre les mains des Musulmans et bientôt tout espoir de vaincre militairement semble être perdu. Il reste bien quelques partisans de l'intervention militaire mais l'ennemi héréditaire se fait plus menaçant. Le flot des armées musulmanes vient battre les faubourgs de Constantinople et bientôt, en 1453, la capitale byzantine s'effondre sous les coups répétés des envahisseurs.

Et nous arrivons à la troisième période. Tout espoir de victoire militaire semblant dorénavant perdu, certains préconisent les moyens pacifiques : prendre contact avec l'élite musulmane, réunir une « conférence », essayer de trouver un terrain d'entente pour établir une « coexistence pacifique » et, pourquoi pas, travailler ensemble à établir la paix universelle. C'est dans cette conjoncture qu'il faut situer l'entreprise d'un Nicolas de Cuse⁴ avec son livre *Cribratio Alcorani*.

Durant ces périodes, que trouvons-nous comme « déclaration » de l'Église concernant l'Islam ? Il est clair que l'attitude constante est une condamnation vigoureuse de l'Islam en tant que « religion nouvelle » venant supplanter le christianisme, niant certains de ses dogmes essentiels : Trinité, Incarnation, Rédemption. De plus la position classique de l'Église est que la Révélation est close avec la mort du dernier Apôtre ; elle ne pouvait donc être transmise par un nouveau *prophète* apportant un *nouveau* message religieux.

A partir de la Renaissance et surtout au XIX^e siècle naît et se développe une nouvelle science, l'*orientalisme*. On traduit le Coran dans les diverses langues occidentales. On scrute la vie du fondateur de l'Islam. On met à jour l'immense littérature religieuse et profane des Arabes. On essaie de donner de l'Islam une image objective. Cependant, sur le plan pratique, jusqu'au début du XX^e siècle, les positions restent « classiques ». Aux yeux des apologistes chrétiens, Mahomet ne peut être considéré comme prophète que dans un sens très large ; les vérités contenues dans le Coran sont empruntées à la Bible, etc. Le déclin des pays musulmans à partir du XIX^e siècle et leur occupation par les puissances européennes contribuent encore à la croyance, en Occident, que les peuples musulmans sont victimes du fatalisme prêché par leur religion.

Celui qui devait renouveler la problématique à l'égard de l'Islam fut Louis Massignon⁵. Revenu à la foi de son enfance par l'étude du mystique musulman al-Hallâj, il consacra sa longue vie,

³ Cf R.W. Southern, *Western views of Islam in the Middle Ages*, Harvard Press, 1962

⁴ Cf G.C. Anawati, *Nicolas de Cuse et le problème de l'Islam*, Univ. De Padoue

⁵ Né en 1883 et mort en 1962, Louis Massignon fut conduit par son étude sur *Léon l'Africain* au Maroc et par l'entremise de Lyautey à Charles de Foucauld. Nommé au Caire en 1906, il se passionne pour *al-Hallâj*, un martyr musulman du Xe siècle. Une « visitation » mystique en Orient le marque en 1908 et oriente sa vie vers

très active et très laborieuse, à faire valoir les richesses de la civilisation musulmane et à essayer de dégager ce qu'à ses yeux la religion musulmane avait d'authentiquement valable. A son avis, les chrétiens devaient « opérer un décentrement à la Copernic... en se plaçant dans l'axe même de la doctrine musulmane, à ce point vierge de vérité qui se trouve dans son centre et qui la fait vivre ». Et dans un des raccourcis dont il avait le secret, il caractérisait les trois religions monothéistes en disant que si Israël était la religion de l'espérance, et le christianisme celle de l'amour, l'Islam, lui, était la religion de la foi. Faisant en quelque sorte sien le schéma musulman des trois religions issues de la même source, il acceptait le rattachement des musulmans à Abraham par Ismaël : ils étaient les héritiers de sa bénédiction et de sa vocation d'exclus. Par le fait qu'il insistait sur les droits absolus de Dieu sur l'homme, l'Islam avait en quelque sorte une vocation à l'égard du christianisme. Certains de ses disciples ont essayé de tirer, non sans exagération, les conséquences de ses intuitions. Toujours est-il que c'est grâce à lui et à ses disciples qu'un courant favorable au dialogue avec l'Islam s'est peu à peu établi dans l'Eglise.

C'est dans cette conjoncture historique qu'il faut comprendre la Déclaration sur l'Islam. A la lumière des expériences du passé et des textes du Concile, s'élabora une nouvelle vision de l'Islam, de ses rapports avec le christianisme, en vue de poser les fondements d'un dialogue fructueux⁶. Tous durent dorénavant tenir compte des résultats du travail immense accompli par Louis Massignon...

Je voudrais maintenant présenter un aperçu des différentes tendances des théologiens et arabisants catholiques à l'égard de l'Islam et sa place dans le plan du salut. Cette attitude comporte les **trois courants** suivants, d'ailleurs d'inégale importance.

1. Un courant **minimaliste**, surtout pré-conciliaire, qui est peu sympathique à l'Islam et ne voit en lui que ce qui heurte certains dogmes et certains sentiments chrétiens. Il se montre incapable d'estimer à leur juste valeur les vérités et richesses contenues dans l'Islam et sa civilisation. Peut-être la conjoncture politique, peu avant et après la Première Guerre mondiale, explique-t-elle, sans l'excuser, cette attitude hautaine et méprisante de certains islamisants occidentaux : l'empire turc était en décadence, diverses provinces tombaient l'une après l'autre sous la domination plus ou moins voilée des puissances colonialistes, le prestige de l'Islam était fortement diminué. Le célèbre pasteur protestant Zwemer proclamait au Caire, dans une conférence publique, l'impuissance de celui-ci à se renouveler. L'hypercritique des sources musulmanes, en particulier du *hadith*, inclinait certains orientalistes à porter des jugements qui, avec le recul, et après le changement de perspective provoqué par Louis Massignon et Vatican II ne manque pas de nous choquer.

Cet état d'esprit, hélas, n'a pas entièrement disparu même après Vatican II. Il y a une certaine « rage » anti-coranique qui aveugle tellement ceux qui en sont infectés qu'ils en arrivent à interpréter dans leur sens les déclarations pourtant si explicites du Concile.

2. La deuxième tendance que j'appelle **maximaliste**, va à l'extrême opposé. Ses représentants reconnaissent, d'une façon plus ou moins explicite et à des degrés divers, le prophétisme de Mahomet et le caractère révélé du Coran, ce qui les amène à s'ingénier à exclure du Coran toute négation explicite des mystères chrétiens : il y aurait tout au plus ignorance de ces mystères. Certains iront jusqu'à dire que le Coran est une Parole de Dieu qui interpelle également les chrétiens !

A la base de leur vision, il y a :

a) une interprétation de la bénédiction et de la promesse à Ismaël (Genèse 17, 1-11) dans un sens matériel et réaliste : les Arabes descendraient d'Ismaël et Mahomet est un prophète envoyé par Dieu pour affirmer d'une façon spéciale le monothéisme et redonner aux descendants d'Agar la promesse écartée, le privilège refusé.

b) le rôle providentiel positif de l'Islam, considéré comme « cause » de la croyance en Dieu de millions d'hommes ;

une vocation de « substitution » envers les croyants de l'Islam. Son enseignement au Collège de France, son soutien aux ouvriers et aux prisonniers, ses voyages, l'amènèrent au sacerdoce dans l'Eglise Melkite en 1950.

⁶ A propos de ces travaux, voir les compte-rendus de la revue *Islamochristiana* et le livre de M. Borrmans, *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans*, au Cerf, Paris, 1981. *Se Comprendre* en a repris les six chapitres en 1982 : N° 82/01, 82/03, 82/07, 82/08, 82/09 et 82/11

c) la distinction du temps chronologique du temps de l'Esprit-Saint : le prophète de l'Islam serait, typologiquement, un prophète de l'Ancien Testament ;

d) la lecture chrétienne du Coran.

Il y a chez les auteurs de cette tendance le désir louable de présenter aux musulmans une conception de leur religion qui leur plaise, qui les réconcilie complètement avec les chrétiens et qui permettrait de rendre le dialogue fécond.

Mais ces positions maximalistes reposent sur des bases fragiles, insuffisantes pour fonder une théologie sûre. Elles se nourrissent de « visions » plus poétiques qu'historiques et, en fin de compte, elles risquent de bloquer le dialogue en l'engageant dans une voie sans issue.

3. Et c'est pourquoi la majorité des islamisants catholiques sensibles aux exigences des textes bibliques et conciliaires et à la cohérence d'une théologie sûre préfèrent suivre une *via media* qui, tout en montrant, à la suite de Louis Massignon et en conservant son esprit, beaucoup de sympathie et d'ouverture à l'Islam, ne peut s'empêcher, en tenant compte de la tradition musulmane millénaire et majoritaire, de marquer les différences radicales entre les deux religions, l'Islam niant, en particulier, les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption. Nos amis musulmans intelligents s'en rendent bien compte d'ailleurs. M. Talbi, par exemple, a relevé, en l'approuvant, ce que nous écrivions à propos du dialogue : « Plus on est fermes sur les aspects classiques de divergence, plus les rapports, situés sur un terrain sûr, sont d'une franchise et d'une efficacité surprenantes »⁷.

Marquer ces divergences ne veut pas dire pour autant que l'on peut immédiatement situer la place de l'Islam dans le problème du Royaume et du salut. L'un des membres le plus éminent de cette position modérée, M. Louis Gardet, qui a su intégrer les plus pénétrantes intuitions de Louis Massignon mais en les éclairant d'une lumière théologique sûre, trouve prématuré de porter un jugement d'ordre théologique sur l'Islam et il écrit : « Mais est-ce bien la tâche première du chrétien qui s'interroge sur l'Islam de vouloir lui donner sans retard une « note théologique » ? Ne s'agit-il pas, et pour longtemps peut-être, de s'efforcer de le connaître vraiment, donc de le prendre comme un fait, dans sa complexité même, à la fois religion, culture, civilisation et communauté ? Avant des relever du théologien, l'Islam ne relève-t-il pas d'abord de l'historien et du philosophe ? »⁸

J'ajoute personnellement : une théologie qui ne serait pas bâtie sur des textes de l'Écriture et les documents officiels du Magistère serait une théologie « indiscrete » et bien boiteuse. Il faut tenir compte du mystère de Dieu et donc de sa Providence et de ses desseins.

Mais, dira-t-on, que devient le dialogue islamo-chrétien dans ces conditions ? Ne risque-t-il pas de rester inefficace et donc d'être inutile ?

Je suis persuadé du contraire. Depuis la percée faite par Louis Massignon et le « décentrement à la Copernic » qu'il a préconisé et qu'il a si merveilleusement réalisé, beaucoup de préjugés sont tombés et beaucoup de chemin a été accompli. Mais il ne sert de rien de se presser et il faut conserver aux échanges entre chrétiens et musulmans leur rythme lent. Il faut surtout tenir compte des divers niveaux auxquels s'établit le dialogue : un niveau proprement religieux et dogmatique réservé à des spécialistes islamisants et théologiens, un niveau social et juridique où le dialogue s'efforce d'élaborer les principes d'une cité où soient respectés les droits de l'homme pour tous les citoyens, enfin le niveau de la civilisation et de la culture où tant de chefs-d'œuvre ont été réalisés en Islam comme en christianisme, dans le souci de chanter, sous toutes les formes de l'art et de la science, la grandeur de Dieu, les richesses de sa Parole et les splendeurs de la Création.

Terminons sur une note religieuse inspirée par le message toujours actuel de Louis Massignon : Rien ne rapproche davantage les hommes que leur fidélité à Dieu. Si chrétiens et musulmans travaillent de tout leur cœur à vaincre leur égoïsme et à maintenir vivants le respect de la vocation et de la dignité humaine ainsi que les exigences du Règne de Dieu, beaucoup de maux seraient épargnés au monde et le visage du même Dieu qu'ils adorent apparaîtrait davantage à ses créatures.

⁷ Cf M. Talbi, *Islam et dialogue*, Tunis, 1972, p.43

⁸ Cf L. Gardet, *l'Islam, Religion et Communauté*, DDB, Paris, 1970, p.416

II. Quelques paradoxes...

Louis POUZET, s.j.

*Le P. Louis Pouzet, jésuite, est mort en 2001 à Beyrouth où il résidait habituellement. Il venait chaque année enseigner au Centre Sèvres à Paris. Nous remercions la rédaction des **Études**, 14, rue d'Assas, Paris (6^e) de nous autoriser à reproduire cet article de septembre 1990 où il abordait, dans le désir d'ouvrir au dialogue islamo-chrétien, des questions controversées entre spécialistes à l'intérieur de l'Église.*

Charge symbolique des mots ou mystère des mots ? Pourquoi faut-il qu'en cette fin de millénaire l'image concrète et mille fois répétée du musulman nous apparaisse le plus souvent, en Occident, sous la figure de l'« immigré » ? Immigration/émigration. Couple de vocables fondateur de l'islam qui compte ses années, dans le temps, à partir de la grande Émigration, celle du Prophète de La Mecque à Médine... Rythme mystérieux qui, s'il ne justifie pas les causes humaines qui l'ont historiquement produit, hier à La Mecque, aujourd'hui sur les deux bords de la Méditerranée, a été médité par plus d'un en islam, et cache, ou révèle, un mystère dans les rapports de l'homme avec ses frères et avec Dieu. «Étranger, l'islam a commencé — dit un *hadith* cher aux chiïtes —, étranger, il redeviendra ; bienheureux sont-ils, les étrangers. »

Si l'islam a eu relativement peu de part dans l'éclosion des grandes peurs de l'an Mille, il s'impose, en revanche, massif et pour beaucoup menaçant, à l'approche du troisième millénaire. Sommes-nous pour autant condamnés à la peur ou à la guerre ? Encore faudrait-il, chez beaucoup, apprendre à cibler l'« adversaire », ne serait-ce que pour mieux lui faire face. Cette approche de l'autre, même initialement soupçonneuse, cette sorte d'« apprivoisement » de l'autre pourrait nous éviter au moins de surestimer l'« adversaire », ou de le sous-estimer, pour enfin, peut-être, en se prenant au jeu... l'estimer tout court.

Du petit prince de Saint-Exupéry et de son renard un brin farouche, qui sommes-nous, l'islam et nous ? Chacun probablement, tous les deux tour à tour. Sans recourir, d'entrée de jeu, aux grands mots de charité, d'amour et de dialogue, ne vaudrait-il pas mieux, parfois, à partir du plus bas niveau, envisager entre nous une « opération-apprivoisement » ? Non que nous nous réduisions — en ce siècle écologique où les phoques, les souris et les chiens sont si jalousement protégés — à des conduites animales. Mais tant de petites choses nous séparent et nous hérissent (nourriture, comportement, tabous, vision différente de l'habitat, de la propreté, de la sexualité, de la loyauté...), tant de gestes nous heurtent, qu'au-delà des grands mots et des colloques au sommet, nous avons à apprendre à vivre ensemble, sans pour autant mélanger nos rythmes et nos usages, mais en les saisissant, chez l'autre, dans leur jaillissement propre, pour mieux nous les expliquer et les comprendre.

On pourrait retourner ici le mot de Pascal : « Qui veut faire l'ange fait la bête ». En faisant quelquefois « la bête », j'entends : au sens des personnages de Kipling et avec l'humour du petit prince, nous finirions bien par nous reconnaître, non pas bêtement comme des anges, mais peut-être tout simplement comme des hommes.

Allah et le Dieu des chrétiens : le même Dieu ou un autre ? Problème maintes fois remué, et qu'il ne faut pas trop vite éluder. Si les caricatures de la Trinité que pourfend le Coran sont bien des caricatures, il reste que le « contenu » du Dieu révélé en Jésus-Christ est différent. Non pas totalement mais, si l'on peut dire, radicalement. En ce sens qu'il ne peut y avoir deux Dieux, malgré les visées différentes, mais que la révélation de Dieu en Jésus son « enfant » (Actes) est d'un autre ordre.

Théologie musulmane. Ne devrait-on pas dire plutôt : théodicée musulmane, tant il est vrai que le mystère, aucune parole, aucun « *logos* » ne peut en dire quoi que ce soit ? Mais l'islam n'en ménage-t-il pas encore davantage le mystère en en élargissant le champ jusqu'à l'infini, l'indicible Et c'est là, pourrait-on dire, pour le chrétien sa fonction décapante qui recule le mystère jusqu'à l'indéfini. Mais peut-on refuser, par ailleurs, que le non-dit sur Dieu ait été dit un jour, et ne pas s'engouffrer — non sans vérification préalable, certes — dans cette porte ouverte sur l'inconnu de Dieu, sur son identité demeurée cachée durant les siècles ?

La relation Seigneur/serviteur, *mowlâ/°abd*, celle de la *"ubûdiyya* de la spiritualité islamique, bascule, en christianisme, en un autre rapport, celui d'Ami à ami : « Je ne vous appelle plus mes serviteurs (*douloi*), mais mes amis » (*philoï*) (st Jean). Incroyable familiarité de Dieu, souvent pressentie dans la familiarité respectueuse des mystiques de l'islam, mais qui la dépasse infiniment. S'ensuit-il que la première relation doive être abolie ? L'islam n'aurait-il pas pour fonction, entre autres, de nous empêcher de franchir trop vite le seuil de la *"ubûdiyya*, sous peine de nous méprendre complètement sur le sens réel de la relation nouvelle ? Et même dans cette dernière, si le premier terme change, Ami/ami, il demeure aussi le même : « Vous m'appelez maître et Seigneur, et je le suis » (st Jean).

Transcendance de Dieu. Ne pas se méprendre sur le sens de ce terme si souvent évoqué à propos de l'islam. Celle de la hauteur et de la différence pourrait bien nous entraîner vers un « infini » qui risque de devenir celui dont Hegel dit qu'il est « mauvais infini », indéfini, où l'Indicible devient pur « non-dit », et où l'unicité se clôt sur elle-même et finit par se réduire à un quasi-néant. Un peu comme la grosse boule rouge de Follon qui, peu à peu, s'amenuise jusqu'à devenir un simple point qui, lui-même, s'abolit en un rien. Le suprême Existant, le Débordement de richesses, deviendrait-il, « pour nous », un pur néant ?

Il est une autre forme de transcendance, vers le bas pourrait-on dire, où l'Unique et l'Ineffable condescend, gratuitement, à se dire ; non plus dans la ligne, indéfinie, de la puissance et de la force, mais dans celle — paradoxale s'il en fût — de la faiblesse. L'Infini accepte de descendre, librement, révélant par là-même un au-delà de la transcendance « traditionnelle », non plus indéfinie celle-là, et abstraite, mais concrète, paradoxale et proprement scandaleuse pour l'esprit humain qui ne peut dépasser ses schèmes naturels. L'Ineffable et le Très-Haut, dans l'impensable audace de sa Toute-Puissance, franchit les marches de cette descente aux enfers où ce qu'on appelle sa Puissance est humiliée, bafouée, réduite, dans le temps, au néant de la mort temporelle.

Cette « *kénose* » de Dieu ne révélerait-elle pas, en Lui, la source mystérieuse de cette incroyable démarche ? N'annoncerait-elle pas ce nom *ineffable*, le centième des Beaux Noms de l'islam, pressenti et tu par ce dernier parce que, proprement, scandaleux ?

Théodicée, nous l'avons dit, conviendrait mieux au *kalam* islamique que théologie. Mais rien n'est simple. Dans son acception ancienne et étymologique de « justification » de Dieu et, plus précisément, de sauvegarde, en Lui, de la responsabilité du mal, ce mot contredit aussi une des croyances fondamentales de l'islam : Dieu n'a à être justifié en rien. Si scandaleuse qu'une telle affirmation puisse paraître à l'homme de notre temps, on ne peut retirer à la Toute-Puissance de Dieu la responsabilité de quoi que ce soit, fût-ce celle du mal.

Il y a, dans l'islam, des valeurs qui sont prisées par l'homme d'aujourd'hui : transcendance, laissée de côté, en pratique, par tant de manifestations religieuses chrétiennes, simplicité du dogme, satisfaction d'un besoin diffus de spiritualité simple et totalisante à la fois.

Il y en a d'autres qui le heurtent : volonté farouche de refuser qu' échappe au pouvoir de Dieu quoi que ce soit, fût-ce le mal, dans la logique d'une pensée qui ne doit rien soustraire à sa Toute-Puissance (*qadar*). « En effet, Dieu sur toutes choses est Puissant » (Coran) ; et, selon le *hadith* : « La foi consiste... à croire au Décret de sa Toute-Puissance, tant pour le bien que pour le mal » ; l'islam refusant les *Qadarites* qui « prétendaient que le bien vient de Dieu et le mal d'un autre que Lui ».

Faudrait-il que les rapports entre chrétiens et musulmans — après avoir été, durant des siècles, troublés et conflictuels — restent maintenant à sens unique, chacun se contentant de donner sans rien demander à l'autre ? Plutôt qu'une charité de ce genre, mal comprise, toujours offrante et jamais demandante, ne vaudrait-il pas mieux, en fin de compte, asseoir nos rapports sur les bons vieux principes républicains, moins flous sinon moins exigeants, de liberté, égalité et fraternité ?

Est-ce tellement scandaleux, comme je l'ai entendu dire parfois, de demander aux musulmans plus de réciprocité dans les domaines, délicats certes mais où le respect de chacun est en jeu, de la construction des édifices religieux, mosquées ou églises ; de l'égalité dans le traitement des « convertis » ; de la visite des lieux saints de l'islam ? Une charité qui ne demande ou, même, n'exige jamais rien de son partenaire, ne perd-elle pas, du même coup, ce qui la rend tout simplement humaine ?

L'amour entre les hommes, en sa réalité profonde, ne consisterait-il qu'à donner, sans rien demander, sans jamais exiger quoi que ce soit de qui on aime, ou qu'on prétend aimer ?

Comment se fait-il que la figure martyrisée et éblouissante d'al-Hallâj me soit plus proche qu'à beaucoup de mes frères musulmans, pour ne pas dire à la majorité d'entre eux ?

Foisonnement culturel et scientifique dans tous les domaines aux IX^e, X^e et XI^e siècles, et plus tard encore en Sicile et en Andalousie. Atrophie et stérilité aux XIX^e et XX^e siècles. La colonisation et le retard culturel et économique qui l'ont accompagnée suffisent-ils à tout expliquer, ou doit-on chercher dans les présupposés fondamentaux de l'islam quelque autre explication ? Mais pourquoi ceci aujourd'hui, et cela alors ?

Comment parler d'humilité, de pauvreté et de fragilité de Dieu, tous titres à la mode aujourd'hui en Occident chrétien, sans tétaniser nos frères de l'islam ? Mais comment ne pas en parler à l'homme d'aujourd'hui sans trahir le mystère de ce Tout-Puissant dont l'originalité dernière ne peut s'exprimer pour nous, finalement, qu'en termes de faiblesse ? « Scandale pour les juifs et folie pour les païens », dit st Paul. Et pour les musulmans, scandale ou folie, ou mystère, ou les trois à la fois ?

Semblables et différents. Nous sommes condamnés à l'être et, probablement, à le rester, *Îsâ* (Jésus), si saint soit-il, n'est pas le Jésus de l'Évangile, *Ibrâhîm* est, et n'est pas, tout à la fois, l'Abraham de la Bible de par sa relation même, révélée dans l'histoire, avec ce Jésus.

Mais faut-il s'irriter de ces différences, ou plutôt y voir, dans les conflits mêmes qu'elles peuvent susciter, un défi lourd de richesses à confronter et à mettre ensemble ? Y a-t-il, en y réfléchissant bien, d'autre richesse que dans la différence ?

Islam et islarns, au pluriel. Il y en a plusieurs, en fait. On ne pense pas, ici, à la distinction commode entre sunnites et chiïtes, ni à ce qu'on appelle, souvent à tort, les « sectes » islamiques, mais aux diverses façons de vivre l'islam, géographiquement, dans le concret des situations. L'islam noir n'est pas l'islam arabe ou méditerranéen ; il n'est pas non plus celui de l'Est et du Sud asiatiques, de loin majoritaire statistiquement, on l'oublie souvent. Il y a aussi l'islam chinois et celui de l'Union Soviétique, et celui des Beurs de nos banlieues françaises ou allemandes.

Vu l'étendue de l'aire de dispersion de l'islam dans le monde, ces différences s'expliquent. Elles peuvent être de taille : moins sur le plan théologique ou « idéologique » que sur celui de la pratique, entre autres celui des relations avec les non-musulmans. Deux réactions, aux antipodes de ce monde de l'islam, illustreront cette complexité. Un Père franciscain connu veut revoir une dernière fois son pays d'origine avant de mourir. Son retour au Maroc étant interprété par la presse comme un retour à l'islam, il doit, la mort dans l'âme mais par loyauté à son choix, quitter son pays dans les jours qui suivent. En Indonésie, à peu près à la même époque, l'ordination d'un jeune jésuite indonésien, lui-même autrefois musulman, attire, dans la grande salle des sports de son ancien collège qui la contient à peine, la foule de ses parents et amis, musulmans eux-mêmes pour la plupart.

Lequel de ces deux « islarns » est-il plus proche de l'esprit du Coran et du Prophète ? Il y a là, au moins, matière à réflexion qui nous incite à modifier, ou réviser, nos jugements trop hâtifs ou généralisateurs.

Tolérance de l'islam. Tolérance du christianisme. Sans accorder trop d'importance à la boutade de Claudel à propos de ce mot, je pense qu'il vaut mieux le bannir du vocabulaire de nos relations réciproques. Il est trop chargé, en effet, de ce qu'il connote de condescendance un peu hautaine, d'acceptation réticente de l'autre, de réserve rien moins que respectueuse. Tolérer quelqu'un, c'est le contraire de l'accepter tel qu'il est ; c'est « bien vouloir » lui faire une place, momentanée, dans le groupe social où il s'insère ou cherche à le faire. De plus, dans les communautés chrétiennes minoritaires d'Orient, le mot s'est alourdi de tout le poids historique des situations de fait qu'on appelle parfois maintenant la « dhimmitude », le statut de *dhimmî* (protégé) qui n'en fait pas, comme on le répète trop, un « citoyen de deuxième zone » — le terme de « citoyen » n'ayant guère de sens dans le contexte de l'organisation, théorique du moins, de la « cité musulmane ».

Tolérer, c'est accepter à contrecœur. Qui donc, en notre XX^e siècle finissant, se sentirait reconnu parce que toléré ?

La même ambiguïté plane sur le mot, si beau et évocateur par ailleurs, d'hospitalité. Un certain romantisme auquel les grands amoureux du monde arabo-musulman au siècle dernier ne sont pas étrangers, tend à exalter cette « vertu » qui est, en fait, la principale règle non écrite régissant les rapports vitaux des grands nomades. Comme le fait remarquer un commentateur de *hadiths* à cet endroit, l'hospitalité, si louable soit-elle, comporte ses règles strictes : « Selon Mâlik, elle s'impose seulement aux gens du désert. Le voyageur, en effet, trouve chez les sédentaires où descendre dans les hôtelleries et autres lieux d'hébergement ; il trouve aussi de quoi acheter dans les marchés. »

Le christianisme a franchi, à propos de la relation Dieu/homme, un pas décisif qu'un musulman a de la peine à saisir, mais qui n'a pas manqué de marquer profondément la mentalité de l'homme moderne en Occident : « Vous n'êtes plus des hôtes passagers, mais des citoyens du peuple saint, membres de la famille de Dieu » (Éphésiens). Mais le message ne peut-il être capté par l'*homo islamicus* moderne ? Et faut-il le taire sous prétexte de respect ou de tolérance ? Et n'est-ce pas bénéfique, pour tous, de lever l'ambiguïté de certains mots ?

L'islam, comme le christianisme du reste, se veut voie de salut universelle. L'islam, allais-je dire, se veut lui aussi « catholique », au sens originel du terme. Il est, à l'instar du christianisme, totalisant, sinon totalitaire. Et c'est là, tout à la fois, leur grandeur et la source de bien des drames, passés et présents. L'un et l'autre prétendent bien aller à la racine, en Dieu, de l'homme de tous les temps et de tous les lieux. Il n'y a rien de scandaleux à le dire. Et même, cette évidence, souvent voilée, éclaire bien des aspects de leurs relations réciproques.

« L'Église — entendait-on dire couramment, moins aujourd'hui, mais faut-il tellement s'en réjouir ? — est missionnaire ou elle n'est pas. » Ainsi en va-t-il de l'islam, au moins autant, sinon davantage. Comment refuser en effet à un groupe qui a la conviction de posséder — historiquement, par pure grâce ou révélation gratuite, c'est un autre problème — les voies du salut intégral de l'homme, de s'en faire le « prosélyte » ?

Vocabulaire suranné, dira-t-on, tout juste bon à rallumer de vieilles querelles et à jeter de l'huile sur un feu qui se meurt.. Voire. Pourrions-nous refuser à l'islam ce que nous n'avons cessé de répéter des siècles durant, même si nous l'occultons quelque peu de nos jours ? Est-ce toujours le respect de l'autre qui nous dicte l'attitude d'aujourd'hui ? Ne s'y mêle-t-il pas, parfois, quelque affadissement du sel de notre propre foi ?

Toutefois, ajoutera-t-on, ces deux prétentions réciproques à la « catholicité » (apporter le salut à tous les hommes de notre temps) ne risquent-elles pas, à la longue, de perturber un dialogue si difficilement amorcé et de perpétuer des relations conflictuelles et des heurts sans fin ? Mais si ces relations d'affrontement se vivaient dans un climat d'émulation et de défi pacifique, chacun des croyants des deux religions n'y trouverait-il pas son compte ? Tout le solde négatif du passé ne pourrait-il, alors, s'y transmuier en bilan positif ?

De toute façon, nous avons, les uns et les autres, à voir le problème en face, si irritant soit-il. Car, après tout, si notre prétention à la « catholicité » de notre foi, au caractère inégalé de ce que le Christ peut offrir à l'homme d'aujourd'hui, notre esprit « missionnaire », en un mot, s'est tant soit peu attiédi, rien ne prouve, d'abord, qu'il en aille ainsi chez le croyant musulman de nos jours. Et ce n'est pas seulement le fait de quelques fanatiques ou fondamentalistes. De plus, s'il peut être « généreux » de mettre en veilleuse le côté nécessairement « prosélyte » de notre engagement chrétien — même si l'autre y subodore quelque tactique douteuse —, il n'est pas sage de méconnaître la force de l'esprit « missionnaire » chez lui ; surtout, comme c'est le cas actuellement en Occident, quand on essaie de prévoir les meilleures conditions possibles d'un « vivre ensemble » pour les décennies qui viennent. Et de cette franchise un peu brutale qui n'a plus beaucoup cours dans notre discours sur de tels sujets, les musulmans se chargent de nous fournir des exemples nombreux, pas toujours négatifs, grâce à Dieu.

Il n'est pas jusqu'à la question si épineuse du *jihād* — qu'il faut bien traduire par « guerre sainte », faute de mieux — qui ne reçoive quelque éclaircissement des remarques précédentes. Dans ses implications complexes, qui ne sont pas toutes « belliqueuses », il est dans la logique d'une pensée qui se veut totalisante, globale et universelle, et qui a le mérite de se déclarer sans fard et sans ambiguïté, contrairement à des idéologies contemporaines, inavouées, dont nous avons connu les résultats d'horreur jusqu'ici inégalés.

Je comprends, sans la justifier, la levée de boucliers, en milieu musulman, contre le livre de Rushdie, et pas seulement dans les milieux dits extrémistes ou fondamentalistes. L'Occident s'est mé-

pris sur la réaction du monde islamique lors de la parution du livre. En dehors des outrances et des appels au meurtre rien moins qu'islamiques que cette parution a suscités, elle est parfaitement compréhensible, surtout vis-à-vis d'un auteur qui était (ou est encore ?) musulman.

Vivant dans un milieu où la critique, surtout religieuse, a acquis traditionnellement droit de cité et a fini par devenir une partie de l'héritage culturel, de Rabelais à Voltaire, nous sommes mal placés pour évaluer l'étendue de scandale d'une telle profanation ; sans compter avec toute une tradition religieuse et canoniste, dans l'histoire islamique, particulièrement rigoureuse sur le problème du *sabb an-nabi*, des injures proférées contre le Prophète.

Reçus sans scandale aucun, appréciés et goûtés par notre société largement « désacralisée », persiflage, ironie et jeux verbaux sur de tels sujets ne sont jamais innocents, du moins ne sont-ils pas reçus comme tels, dans la société musulmane traditionnelle, et tout simplement croyante, d'aujourd'hui. Rabelais, quoi qu'on en ait dit, n'a pas son équivalent dans la littérature arabo-islamique ; Rabelais, pour qui la critique est d'autant plus savoureuse et réjouissante qu'elle s'adresse à ce qui est le plus « sacré » et le plus vénérable. C'est ici moins un problème religieux que de différence culturelle.

Faut-il, au prix de grands efforts théologiques, pour faciliter le dialogue, trouver un statut de « prophète » à Mahomet dans notre vision théologique chrétienne ? Chronologiquement déjà, la chose paraît bien hasardeuse. De plus, dans la grande salle des prophètes reçus traditionnellement dans l'Église, avant le Christ, il ne pourrait s'y tailler qu'une place secondaire, j'allais dire un modeste strapontin. Qu'en pensent, franchement, les musulmans qui, sans être « mahométans » comme on le disait jadis, tiennent Mahomet pour la figure centrale de leur islam, si nous ne pouvons lui réserver chez nous qu'une cote mal taillée, sans aller jusqu'au bout de leur croyance sur ce point précis ? Reconnaître à Mahomet un statut de prophète dans notre histoire du salut risque de créer, entre nous, une ambiguïté supplémentaire dans le vocabulaire. Et comment cela sera-t-il ressenti par le peuple chrétien en Afrique noire ou dans des pays comme l'Indonésie, le Soudan et bien d'autres ? N'est-il pas plus sage et plus loyal de s'en tenir au texte de Vatican II, sur les religions non chrétiennes, qui n'aborde pas ce problème ?

On entend parfois dire que l'islam ne connaît pas de sens à l'histoire, voire que la théologie islamique est a-historique ; qu'on ne trouve pas, dans le Coran en particulier, d'« histoire du salut » : que sa philosophie, qui considère Dieu comme créant directement Lui-même à chaque instant les actes de l'homme, n'accorde pas d'importance aux problèmes de la temporalité.

C'est peut-être vrai par rapport à certaines philosophies modernes et à une vision judéo-chrétienne de l'histoire du salut. Il ne faut pas méconnaître, sur le plan pratique et de façon non formulée la plupart du temps, le rôle capital que l'islam accorde au temps à partir de la figure centrale de Mahomet « sceau » des Prophètes. A partir de lui, en effet, du fait de la révélation coranique qui lui est concomitante, il y a bien un « avant » et un « après ». Et c'est une vision très coranique et, accessoirement, un argument majeur de l'apologétique islamique que de resituer les autres révélations, les autres « livres », les autres prophètes/envoyés, par rapport à lui.

On a, là encore, un des aspects globalisants de l'islam que nous avons évoqués plus haut. Dans un texte extrêmement fort du commentaire coranique de Baydâwî (XIII^e siècle) repris presque mot pour mot par Ibn Khaldoun, il est dit, à propos du Coran, qu'« il est lui-même son propre garant de véracité », qu'il n'a pas à chercher ailleurs qu'en lui-même, et— c'est ce qui nous intéresse ici — qu'il est lui-même le « critère de véracité », la pierre de touche des autres écritures et révélations passées : Thora et Évangile. Il en découle— et c'est ce texte qui l'affirme encore — que le musulman possède déjà, dans le Coran, la quintessence et « le résumé » de l'ancien et du nouveau Testaments, et que ce qu'il en a gardé relativise définitivement tout ce qui l'a précédé. Avec Mahomet, lié indissolublement à la révélation coranique, c'est en réalité, pour le musulman, l'histoire religieuse ancienne de l'humanité qui trouve son achèvement, et la nouvelle qui commence.

L'islam, indéniablement, s'affirme comme religion de la « facilitation », non pas nécessairement de la facilité. La forme verbale (facilitation) que nous privilégions ici signifie qu'il ne s'agit pas de « facilité » absolue, mais relative ; relative précisément aux diverses révélations qui ont précédé l'islam. Cette précision de vocabulaire nous renvoie aux réflexions précédentes : le Coran et Mahomet avec lui ont révisé dans le sens de la « facilitation » certaines exigences de la révélation de 'Īsā /Jésus immédiatement antérieure à l'islam, comme ce dernier l'avait fait lui-même vis-à-vis du judaïsme ;

c'est, là encore, un thème courant de l'apologétique musulmane. Mais doit-on y voir, pour autant, une des raisons majeures du passage à l'islam de nombre de chrétiens, ces dernières années ? La raison ne doit-elle pas plutôt être cherchée dans un besoin de transcendance peu ou mal assouvi dans nos Églises, et, paradoxalement, dans une trop grande « facilité », cette fois-ci, offerte aux chrétiens ? A voir l'admiration, non feinte et souvent justifiée, de néophytes musulmans venus du christianisme, à la lecture de certains mystiques musulmans, on se prend à penser, avec étonnement sinon avec tristesse, que ces chrétiens n'avaient jamais entendu parler d'Origène, d'Augustin, de François d'Assise, de Thérèse d'Avila, de Jean de la Croix ni de Pascal... Leur Église les leur aurait-elle occultés à ce point ?

Respect de l'autre et préjugé de sympathie. Franchise, rigueur, attention à l'écho que trouvera notre discours dans le peuple de nos frères respectifs. Le dialogue et les relations entre nous oscillent continuellement entre ces deux attitudes.

S'il faut essayer, chacun d'entre nous, de les prendre l'une et l'autre en compte, sans pour autant pouvoir les concilier toujours, il est juste de reconnaître que, selon les tempéraments, les lieux où nous résidons et notre formation préalable, nous sommes plus portés dans un sens ou dans un autre : intransigeance acide d'un Athanase ou douceur pleine d'onction d'un François de Sales. L'important est que chacun suive, j'allais dire honnêtement, son charisme en ce domaine où les efforts divers mais convergents de beaucoup ne seront jamais de trop.

III. Foi chrétienne et versets coraniques

Maurice BORRMANS, p.b.

Père blanc et collaborateur de longue date de notre bulletin, le Père Maurice Borrmans est professeur à l'Institut Pontifical d'Études Arabes et Islamiques (PISAI), et rédacteur en chef de la revue Islamochristiana. Il a publié l'an dernier aux Ed. St-Paul, Paris, Dialogue islamo-chrétien à temps et à contretemps. Nous remercions les Études, 14, rue d'Assas, Paris (6^e), de nous avoir autorisés à reproduire cet article, paru dans le numéro de Juillet – Août 2003, qui prolonge celui du P. Louis Pouzet

En ces premières années du troisième millénaire, serions-nous « condamnés à la peur ou à la guerre » s'agissant du rapport toujours difficile entre chrétiens et musulmans, comme le suggérait Louis Pouzet en cette revue même, il y a quelques années, proposant alors « quelques paradoxes » qui sont toujours d'actualité ? Après « l'horreur absolue » du 11 septembre 2001 et les opérations militaires en Afghanistan qui ont suivi, alors que le conflit israélo-palestinien multiplie ses victimes innocentes et que les défis réciproques que s'adressent l'Irak et les États-Unis menacent la paix mondiale, voici qu'à tort ou à raison les sociétés occidentales, voire chrétiennes, connaissent une « islamophobie » qui va se généralisant et que les peuples arabes et musulmans manifestent un « anti-américanisme » qui semble se traduire par un refus des valeurs essentielles d'une modernité technologique qui soit aussi humanisme démocratique. Et pourtant chrétiens et musulmans ne sont-ils pas appelés plus que jamais, en même temps que leurs frères en humanité, à vivre ensemble, au mieux de leurs destins divergents, et à collaborer loyalement pour le bien de leurs pays respectifs, au nom d'une même foi en Dieu qui les rapproche tout en les distinguant ?

Refuser le « choc des civilisations » qu'envisageait Samuel L. Huntington, surmonter le « choc des ignorances » qu'évoquait Edward Saïd⁹, se libérer d'un « analphabétisme religieux » qui voit musulmans et chrétiens trop souvent oublieux des richesses de leurs patrimoines spirituels respectifs, encourager les uns et les autres à « rivaliser dans les œuvres de bien » et à s'estimer dans un « respect têtu », telles pourraient être les grandes lignes d'un dialogue des cultures qui permettrait à chacun de découvrir quelles sont les sources d'énergie auxquelles puisent ses partenaires pour en faire des certitudes de foi et des raisons d'espérer. Chrétiens et musulmans n'ont-ils pas alors à s'interroger

⁹ Américain d'origine palestinienne, Edward Saïd est mort à New-York, le 24 septembre dernier, à 64 ans

sur le contenu du Livre que « les autres » lisent, commentent et méditent, pour y déceler ce qui peut les unir tout en les rendant différents ? A lire le Coran des musulmans, le chrétien découvre avec stupeur que son texte reprend bien des choses du monde de la Bible : s'agirait-il alors d'une merveilleuse paraphrase arabe de celle-ci ou d'un commentaire *sui generis* de type midrashique ? Parenté indéniabla que vient contester bien vite un ensemble de versets contradictoires qui amènent le lecteur à réfléchir aux multiples paradoxes qui émergent de cette curieuse mise en parallèle ou de cette confrontation inattendue ? Sans renoncer aux exigences de la critique historique et des sciences exégétiques, auxquelles tant la Bible que le Coran ont à se soumettre, et sans faire fi des conclusions auxquelles elles aboutissent quant à l'authenticité des textes ou des interprétations, le croyant se doit néanmoins, et avant tout, de respecter le Livre de l'autre comme unique source, pour lui, de vérités et de valeurs qui lui sont un viatique spirituel pour son existence humaine et son destin d'éternité. C'est en ce sens que l'on voudrait ici s'interroger sur certains paradoxes que découvre le chrétien en sa lecture méditée de certains versets coraniques. Ce faisant, il pourrait percevoir, comme de l'intérieur, certains aspects de l'expérience spirituelle de ses amis musulmans, en leur offrant une hospitalité généreuse, garante d'une certaine connaturalité religieuse dans la différence essentielle qui demeure quant à la révélation du mystère même de Dieu.

Dieu, proche et lointain

Surprise pour les croyants quand ils lisent le premier chapitre du Coran, cette sourate liminaire (la *Fâtiha*), qui est devenue la prière commune de tous les musulmans, et que le chrétien fait volontiers sienne en ses premiers versets : « Louange à Dieu, Seigneur des Mondes, le Tout Miséricorde, le Miséricordieux, Maître du Jour du Jugement ! C'est Toi que nous adorons, Toi dont nous demandons l'aide ! ». Avec les juifs, les chrétiens sont alors renvoyés au premier psaume du psautier, surtout lorsqu'ils entendent ensuite : « Conduis-nous dans la Voie Droite », car ils savent que « bienheureux est l'homme, celui-là, ... qui se plaît dans la loi de Yahvé ». Tous ne sont-ils pas en quête d'une Voie Droite qui, dans la soumission ou dans l'amour, les amène à devenir proches de ce Dieu qui leur semble lointain alors qu'ils l'invoquent et le supplient, d'autant plus qu'ils savent que c'est « la Voie de ceux que Tu combles de Tes bienfaits » ? Et les mystiques de l'islam n'ont-ils pas tous envisagé cette proximité comme l'ultime étape de leur quête spirituelle ? Mais voici que ces voies semblent diverger. Le premier psaume décrit aussi « la voie des égarés qui sont comme la bale emportée par le vent », tandis que la *Fâtiha* exclut, en conclusion, « ceux qui sont objets de la colère (divine) et qui sont égarés » (S'agirait-il des juifs et des chrétiens, comme le suggèrent certains commentateurs ?). Étranges convergences possibles et curieuses divergences maintenues : d'un côté comme de l'autre, les meilleurs ne s'interrogent-ils pas de plus en plus sur les théologies exclusivistes ou inclusivistes ? Comment tolérer ou accueillir sans exclure ou rejeter ? Invitation sans doute, faite à tous, d'avoir à élargir l'espace de la Voie ou à faire en sorte que les voies se rejoignent enfin à l'entrée d'un Royaume plus ou moins entrevu, le *malakût* de ce Maître qui y sera juge avant d'y être Celui qui « est satisfait des humains et les satisfait » tout à la fois.

Versets coraniques et psaumes bibliques semblent ainsi se faire l'écho d'une commune méditation simplement « religieuse » devant les merveilles de la création, l'humble condition de l'être humain et l'omniprésence providentielle du Maître des Mondes. Le chrétien qui prie son Seigneur chaque jour avec les psaumes d'Israël ne se trouve donc nullement dépaycé à la lecture de maintes sourates du Coran. Comment ne s'émerveillerait-il pas à la récitation de celle du *Rahmân* (le Tout Miséricorde) qu'il trouve si proche du *Cantique des créatures* de Saint François ? « Oui, y lit-on, Il a créé l'homme et lui a enseigné l'Exposé. Le soleil et la lune sont (soumis) à un cycle. Les herbes et les arbres se prosternent. Le ciel, Il l'a élevé... La terre, Il l'a établie pour l'humanité. Sur elle sont des fruits, des palmiers porteurs de régimes, les grains dans leur gaine et les plantes aromatiques » (55, 3-12). Et voici qu'une interrogation, adressée aux humains et aux *jinn*, y rappelle, comme un refrain digne des psaumes, que tous sont invités à l'action de grâce : « Lequel donc des bienfaits de votre Seigneur nierez-vous tous les deux ? ». Tous les « signes » (*âyat*) du monde créé ne sont-ils pas autant de miracles qui témoignent de la munificence de Celui qui, « chaque jour, est pris par une œuvre » (55, 29) ? Pour le chrétien, le Coran rejoint très souvent les psaumes, ainsi que les livres de sagesse de l'Ancien Testament, quand il ne répète pas maintes diatribes des prophètes d'Israël contre les idoles des nations qui ne sont « ni utiles ni nuisibles » pour les humains. Musulmans, juifs et chrétiens ont

sans doute ici beaucoup à se dire quant à l'événement fondateur de la création, à l'intention primordiale qui l'a réalisée et à la vision finale qu'elle implique, s'agissant de l'histoire des hommes et de la gloire de Dieu. C'est bien en ce sens, d'ailleurs, que se sont récemment multipliés les colloques islamo-chrétiens quant au respect de la nature, celle de l'homme et celle du cosmos, et donc quant aux exigences d'un équilibre écologique retrouvé et d'une bioéthique humaine respectueuse de la vie.

Tous, fils d'Adam

Même si le double récit de la création qui inaugure le texte biblique n'a que de faibles échos, plus ou moins dispersés dans le Coran, il n'empêche que celui-ci, à l'instar du premier, insiste tout autant sur la création d'Adam. Le premier homme a été façonné de la glaise, « créé d'une argile tirée d'une boue malléable » (15, 26), mais Dieu dit, en même temps, que « J'aurai en lui insufflé de Mon esprit (*rûh*) : humilité de ses origines et harmonie de sa constitution, car, ajoute le texte coranique, « Nous avons créé l'homme en la plus belle prestance » (95, 4), thèmes que théologiens et mystiques ont longuement médités, tant en christianisme qu'en islam. Bible et Coran semblent ainsi se rejoindre, d'autant plus qu'Adam est le père du genre humain.

Chrétiens et musulmans auraient-ils donc, avec les juifs, une même anthropologie, marquée par un même dessein divin ? Tous, en effet, découvrent en leurs Écritures qu'Adam, leur modèle et leur père, se révèle être faible et versatile, impatient et disputeur, réfractaire à la foi et ingrat envers son Seigneur (14, 34 ; 33, 72 ; 70, 19), en même temps qu'il se voit, par celui-ci, promu à une dignité sans pareille au milieu des créatures qui sont toutes comme mobilisées à son service (14, 32-34 ; 16, 12-14 ; 45, 13). Curieux destin donc que celui que le Coran et la Bible assignent à l'être humain, « être béni » entre toutes les créatures ! « Nous avons certes honoré les Fils d'Adam, dit le Coran... Nous les avons placés bien au-dessus de beaucoup de ceux que nous avons créés » (17, 70). Comment n'y point trouver, comme en écho, ce qu'en dit le psalmiste s'adressant à Yahvé : « Qu'est donc le mortel que Tu en gardes mémoire, le fils d'Adam, que Tu en prennes souci ? A peine le fis-Tu moindre qu'un dieu ! » (Ps 8, 5-6).

Éminente dignité de l'homme que, bien vite, musulmans et chrétiens commentent et précisent en des directions plus ou moins opposées. Pour les premiers, c'est Dieu qui proposa à l'homme « le dépôt » (33, 72) que celui-ci accepta, c'est lui qui « apprit à Adam tous les noms » (2, 31) et qui en fit son représentant (*khalîfa*, calife) sur la terre : dignité certes, mais tout simplement humaine, qui ne saurait, en rien, attenter à l'unique et universelle grandeur du Maître des Mondes. Pour les seconds, c'est « l'homme (qui) donna des noms » à toutes les créatures (Gn1, 28), c'est encore à lui et à Ève que Dieu dit : « Emplissez le terre et soumettez-la » (Gn 1, 28), c'est toujours avec lui que se nouent les alliances successives au cours de l'histoire et c'est enfin à une adoption filiale qu'il le destine, se révélant à lui, par Jésus-Christ, comme un Père « déterminant d'avance que nous serions pour Lui des fils adoptifs par Jésus-Christ » (Eph 1, 5).

Tous les monothéistes affirment néanmoins, et ensemble, que l'homme est « objet et sujet de droits » et peuvent ainsi, avec bien d'autres, fonder par là une philosophie et une théologie des droits de l'homme qui transcendent les idéologies et les cultures. Nombreuses ont été les rencontres de dialogue islamo-chrétien qui en ont précisé le contenu et détaillé les implications, malgré des divergences qui demeurent parfois insurmontables, les chrétiens renvoyant à une « loi naturelle » que Dieu met dans le cœur de tout homme et les musulmans à une « loi positive divine » (la *Sharî'a*) dont réformistes et intégristes disent qu'elle est valable pour tous « les fils d'Adam ».

Double différence fondamentale qui sépare en partie les anthropologies chrétienne et musulmane : pour les disciples de Jésus, « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu Il le créa » (Gn 1, 27), tandis que, pour les croyants de l'islam, selon un *hadîth*, « Allâh créa Adam à l'image » qu'il s'en était faite en son projet créateur, et sans plus, car le Coran répète inlassablement que « rien ne lui est semblable », puisqu' Allâh est le « tout autre ». Seule la tradition judéo-chrétienne a développé, en philosophie, les multiples implications de cette « analogie de l'être », qui est participé par tous à des degrés divers, en cohérence avec sa foi en l'incarnation du Verbe de Dieu : Jésus n'est-il pas, pour les chrétiens, « l'image du Dieu invisible, le Premier Né de toutes créatures » (Col 1, 15), et sa manifestation ultime et parfaite ?

Se réclamant d'Abraham

L'histoire religieuse de l'humanité manifeste, dans la Bible comme dans le Coran, tant de traits similaires ! Le mystère demeure, aux origines, de cette promotion exceptionnelle d'Adam dont les musulmans découvrent, en de multiples récits, que les Anges furent invités à se prosterner devant lui et que Satan et les siens s'y refusèrent, devenant ainsi les ennemis déclarés de l'espèce humaine. La faute originelle d'Adam, selon les chrétiens, ou sa distraction délictueuse, selon les musulmans, ne suggère-t-elle pas que tout homme est appelé à se prononcer entre le bien et le mal ? Pourquoi serait-il ainsi plutôt porté à la désobéissance et à la rébellion ? Caractère dramatique d'une condition humaine que l'histoire des prophètes ne fait qu'illustrer d'âge en âge. Le texte coranique se fait ainsi l'écho, en forme simplifiée, d'une aventure cyclique qui voit Dieu envoyer ses messagers à des peuples qui en refusent majoritairement le contenu, tandis qu'un petit reste obéit et accède au salut ou au succès. L'Ancien Testament, centré sur l'histoire d'Israël, n'en serait-il pas le modèle exemplaire ? Émerge alors, en tout cela, l'image d'un Dieu fidèle et persévérant, « qui parle aux hommes » et entend bien leur adresser une parole ou son Verbe !

La place manque ici pour apprécier les récits consonants et les notes dissonantes que l'on découvre, de part et d'autre, dans l'histoire de Noé, d'Abraham, de Joseph, de Moïse, de David et de bien d'autres. Il n'est cependant pas interdit d'en évoquer succinctement certains aspects paradoxaux. Voici qu'Abraham que le chrétien reconnaît, avec Saint Paul, comme le témoin de la foi pure en quête d'une terre promise et comme le dépositaire des promesses et de l'alliance parce qu'il était prêt à sacrifier son unique, Isaac, se voit présenté, par le Coran, comme le premier monothéiste, « musulman soumis » à Dieu et contempteur des idoles, après avoir accepté de lui offrir un fils dont les musulmans disent qu'il s'appelle Ismaël. Comme le reconnaît le document conciliaire *Nostra Aetate*, les musulmans « professent l'avoir comme modèle de leur soumission (*islâm*) à Dieu », alors que les chrétiens s'interrogent sur les véritables destinataires des promesses divines.

Étrange patrimoine spirituel qui leur semble commun et qui, pourtant, leur apparaît de plus en plus divergent, puisqu'à lire le Coran, Abraham aurait, avec ce fils, construit la *Ka'ba* de La Mecque, devenue le point de référence (*qibla*) de la prière des musulmans, quelques mois après l'émigration de Muhammad à Yathrib/Médine ! Dans quelle mesure musulmans, juifs et chrétiens peuvent-ils alors se dire tous « fils d'Abraham » ? Et que dire du Moïse coranique, le plus important des prophètes, qui prêche, avant tout, le monothéisme à Pharaon et à son peuple, multiplie ensuite les plaies d'Égypte (à l'exception de la dernière que le Coran ignore alors qu'elle est à l'origine de la Pâque juive !) et emmène enfin son peuple vers une nouvelle terre, sans que rien n'y soit dit de la promulgation des dix commandements et de l'alliance du Sinaï ? Là encore récits consonants et notes dissonantes qui ne peuvent que laisser perplexe qui rêve d'un « œcuménisme des Gens du Livre » ! Cette expression n'est-elle pas des plus ambiguës ? Car il s'avère que musulmans, juifs et chrétiens n'ont pas le même livre en commun : le Coran est celui des premiers, la Torah est celui des seconds et l'Ancien Testament, interprété à la lumière du Nouveau Testament, est celui des troisièmes. Paradoxe donc que cette expression de « Gens du Livre » qui, dans le texte coranique, ne désigne que les juifs et les chrétiens !

Jésus et sa Mère

Le chrétien ne saurait cependant rester insensible à tout ce que le Coran dit de Jésus, le Messie, et de Marie, sa mère. Celle-ci n'est-elle pas l'unique femme dont le Coran cite maintes fois le nom et chante les louanges ? Curieuses convergences que ces versets de l'Ave Maria de l'islam qui s'exprime comme suit : « Quand les Anges dirent : 'O Marie !, Allâh t'a choisie, t'a purifiée et t'a choisie de préférence à toutes les femmes des Mondes ! O Marie !, sois donc en oraison devant ton Seigneur ! Prosterne-toi et incline-toi avec ceux qui s'inclinent' » (3, 42-43), mais pourquoi la tradition musulmane en relativise-t-elle le caractère absolu, n'exaltant Marie que par rapport aux femmes de sa génération et lui adjoignant, en leur temps, Khadîja, 'Â'isha et Fâtima¹⁰ ? Et pourtant bien des merveilles sont dites de Marie dans le Coran, mère virginale de Jésus et croyante exemplaire, « fille de 'Imrân, qui se garda vierge, si bien qu'en elle Nous insufflâmes de Notre esprit, (elle) qui déclara véri-

¹⁰ La veuve que Muhammad épousa en 595, la jeune femme qui la remplaça à Médine, et l'une des filles de Khadija qu'il donna pour épouse à son cousin 'Ali Ibn Abu-Taleb, le 4^e calife assassiné à Koufa en 661.

diques les paroles et les livres de son Seigneur et fut parmi celles qui sont en oraison » (66, 12). Protégée des tentations sataniques grâce à la prière de sa mère, n'est-elle pas deux fois, unie à son fils, proclamée « signe pour les mondes » (21, 91 ; 23, 50) ? Et les récits coraniques de l'Annonciation et de la Nativité ne reprennent-ils pas à leur manière certes, certains passages de nos évangiles, canoniques ou apocryphes ? N'en est-il pas de même de Jésus et de ses miracles ?

Imprécision des mots ou divergence des interprétations, voici que Jésus, *'Îsâ* en arabe musulman et *Yasû'* en arabe chrétien, semble être, pour les uns et les autres, un double personnage qu'il est difficile de ramener à l'unité ! Né de la « parole créatrice » que Dieu prononce pour en rendre féconde Marie, sa mère, il n'est pas sans relation étroite avec cet Esprit de sainteté (*rûh al-qudus*) que la tradition musulmane confond avec l'Archange Gabriel. Et le chrétien de s'interroger sur la mission de cette figure exceptionnelle qu'est le *'Îsâ* coranique, alors qu'il lui voit refuser toute intimité de vie avec Dieu (« Impies sont ceux qui disent que Dieu est le Messie, fils de Marie », 5, 72), toute mort rédemptrice sur la croix (« Ils ne l'ont pas tué, ils ne l'ont pas crucifié, cela leur est seulement apparu ainsi », 4, 157) et toute connaissance même du mystère divin (« Tu sais ce qui est en moi, dit *'Îsâ* à Allâh, et je ne sais pas ce qui est en toi », 5, 116). Que penser alors de cet étrange intérêt de Muhammad pour Jésus et sa mère, et de son refus de reconnaître au premier ce que la foi chrétienne en affirme, refus qui est allé grandissant au cours de l'histoire musulmane : voici que les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption sont, explicitement ou implicitement, critiqués, refusés et condamnés au nom même d'un monothéisme intransigeant qui n'est pas sans grandeur et qui n'admet qu'une théologie *apophatique*¹¹ ? Et pourtant les mots sont là qui pourraient, paradoxalement, être considérés plus positivement ! Le « Tout Miséricorde » (*al-Rahmân*) n'est-il pas, dans le Coran, un nom propre de Dieu où se laisse entrevoir son affection paternelle ? La « Parole » (*Kalima*) dont il est dit qu'elle fut déposée en Marie, n'aurait-elle aucun lien avec le Verbe éternel ? Et cet « Esprit » (*rûh*) dont Jésus procède et par qui il est confirmé, ne serait-il pas cet Esprit Saint dont les Évangiles chantent les interventions dans l'histoire du salut ? Mystère des interprétations toujours plus divergentes entre musulmans et chrétiens quant à des vocabulaires qui semblent leur appartenir en commun. Il n'en reste pas moins vrai que ce Jésus demeure pour tous une énigme et qu'au-delà de ce que le Coran affirme ou refuse de lui, il y a place pour une recherche sur l'importance de son message et la sublimité de ses vertus. Des romanciers et des poètes musulmans contemporains n'ont-ils pas essayé d'aller plus loin dans ce sens ?

Ensemble, chrétiens et musulmans

Les rapports entre les disciples de Jésus et les fidèles de l'islam dépendraient-ils particulièrement de ses profonds malentendus à propos d'une histoire sainte dont les personnages prennent des profils contrastés et dont l'islam serait comme le point final et parfait ? Il est vrai que les chrétiens du Coran (ne seraient-ils que « Nazaréens » ?) y sont présentés avec sympathie et leurs vertus y sont exaltées : « Tu trouveras certes que les hommes les plus proches des croyants par l'amitié sont ceux qui disent : 'Oui, nous sommes chrétiens !', et cela parce qu'on trouve parmi eux des prêtres et des moines, et parce qu'ils ne s'enflent pas d'orgueil » (5, 82), alors que juifs et polythéistes n'éprouveraient qu'inimitié pour les musulmans. Et il est bien vrai que ce monachisme des chrétiens est des plus appréciés par le Coran : Dieu n'a-t-il pas mis « dans le cœur de ceux qui l'ont suivi (Jésus) compassion, miséricorde et vie monacale » (57, 27), même si beaucoup y voient, non un ordre divin, mais une innovation chrétienne due à de bonnes intentions ? Et le magnifique verset où Dieu est décrit comme « lumière des cieux et de la terre..., lumière sur lumière » (24, 35), lumière comparée à celle des lampes des sanctuaires, n'est-elle pas l'expression merveilleuse de ce qu'on découvre en des lieux, ermitages ou couvents, « où des hommes célèbrent les louanges de Dieu à l'aube et au crépuscule : nul négoce et nul troc ne les distraient du souvenir de Dieu » (24, 36) ? Comment ne pas envisager alors avec joie cette amitié possible entre musulmans et chrétiens, si ces derniers vivent intégralement leur idéal évangélique ?

Et pourtant voici que d'autres versets détournent les premiers de ces relations amicales et, par suite, laissent le chrétien perplexe quant au désir de tous de « vivre ensemble ». « O vous qui croyez, y est-il dit, ne prenez point les juifs et les chrétiens comme alliés ; ils sont alliés les uns avec

¹¹ Qui ne peut dire que ce que Dieu n'est pas...

les autres. Quiconque, parmi vous, les prendra comme alliés sera des leurs » (5, 51), car « ils prennent votre religion en raillerie » (5, 57). D'autant plus qu'il est dit, ailleurs : « Combattez... ceux qui, parmi les Gens du Livre, ne pratiquent pas la vraie religion jusqu'à ce qu'ils payent personnellement le tribut tout en étant humiliés » (9, 29). N'est-ce pas à partir de ce verset que les jurisconsultes de l'islam ont élaboré le statut de dhimmitude pour les minoritaires non musulmans qui vivent en terre d'islam ? Alors, comment renouveler les rapports souhaitables entre les uns et les autres ? En relisant peut-être ensemble et en ré-interprétant plus largement des versets en faveur d'un pluralisme respectueux, sinon amical, puisqu'il est aussi dit : « Nous vous avons constitués en peuples et en tribus pour que vous vous connaissiez entre vous » (49, 13) et qu'il est également affirmé : « Si Dieu l'avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté. Mais (il ne l'a pas fait) pour vous éprouver par le don qu'il vous a fait. Concurrencez-vous donc dans les bonnes actions » (5, 48).

Et n'en est-il pas de même du sort ultime que Dieu réserve à ses créatures ? Chrétiens et musulmans croient en une résurrection des corps et en un jugement général où Dieu sera tout à la fois justice et miséricorde, mais le paradoxe veut ici qu'ils s'en fassent des représentations contrastées. Le Coran abonde en descriptions apocalyptiques de ce grand tremblement où « la terre restituera ses poids » (99, 2) et fonde, chez les musulmans, leur foi en la résurrection, sur la puissance toujours créatrice du Tout Puissant. L'Évangile rappelle aux chrétiens que tout se fonde alors sur cette victoire sur le péché et la mort qu'est la résurrection de Jésus-Christ lui-même, « premier né d'entre les morts » (Col 1, 18) et donc prémices du Royaume qui vient, dont on sait qu'il est tout autre que cette « première vie ». C'est pourquoi les chrétiens s'entendent dire que « ressuscités (en espérance) avec le Christ, recherchez les choses d'en haut, là où se trouve le Christ, à la droite de Dieu » (Col 3, 2). Croyances communes donc, vocabulaires semblables ou analogues, et pourtant visions bien différentes quand il s'agit de comparer cette « vie éternelle » qui attend musulmans et chrétiens, avec tous les autres.

Mais certains versets coraniques semblent vouloir rassurer les uns et les autres, puisqu'il y est dit : « Ceux qui croient, ceux qui pratiquent le judaïsme, ceux qui sont chrétiens ou sabéens, ceux qui croient en Dieu et au dernier jour et qui font le bien, voilà ceux qui trouveront leur récompense auprès de leur Seigneur. Ils n'éprouveront alors plus de crainte, ils ne seront pas affligés » (2, 62 ; 5, 69). Pourquoi cette « largeur d'esprit » du texte devrait-elle être abrogée par un verset subséquent où Allâh décrète qu'« aujourd'hui... J'agréé l'Islam comme votre religion ! » (5, 3 ; 3, 19), alors que l'*islâm* ici évoqué pourrait s'appliquer à tous ces croyants qui se sont « soumis » à Dieu, en quelque tradition religieuse que ce soit. Le succès des musulmans et le salut des chrétiens n'est-il pas à la portée de tout homme sincère en sa religion ? D'autant plus que le Coran, à l'instar de la Bible, insiste si souvent sur la foi et les œuvres, nécessaires toutes deux pour obtenir cette « satisfaction » de Dieu qui n'est peut-être pas sans analogie avec la « grâce » qu'espèrent les chrétiens. Qui plus est, il existe un *hadîth* sacré qui propose aux musulmans de dépasser toute description sensible du paradis et qui reproduit étrangement un texte de Saint Paul (1 Co 2, 9), où Dieu dit : « J'ai préparé, pour mes bons serviteurs, ce que l'œil n'a jamais vu, ce que l'oreille n'a jamais entendu et ce qui n'est jamais advenu au cœur de l'être humain ». Musulmans, juifs et chrétiens ne peuvent qu'assentir à ce même dessein divin !

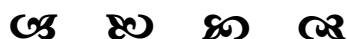
Paradoxes sans nombre que ces lectures qui passent constamment du Coran à la Bible et font émerger de ce chassé-croisé mille connivences où les mots, les signes et les symboles semblent se correspondre à souhait ! Est-il permis aux musulmans de faire une lecture islamique de la Bible et aux chrétiens de tenter une approche chrétienne du Coran ? Sans que les uns et les autres ne veuillent y voir une volonté d'annexion ou une prétention à la polémique, ne pourrait-on pas y déceler des formes complémentaires d'une recherche commune de cette seule Vérité qui illumine tout homme venant en ce monde et se réfracte en des formes diverses à travers de multiples traditions religieuses ? Pour sa part, le disciple de Jésus, dans son respect pour la religion de ses amis musulmans, se doit d'interroger le Livre qui les nourrit, dans la grande variété de ses commentaires, pour d'autant mieux entrevoir quelles sont les énergies qu'ils y puisent pour donner un « sens » à leur vie et à leur mort.

C'est bien là ce que l'on a maladroitement tenté en ces quelques mises en parallèle de versets coraniques et de textes bibliques. Comment ne pas se réjouir alors de découvrir dans les premiers bien des passages qui font écho à la Bible, même si c'est dans une autre direction ? Musulmans et chrétiens n'ont-ils pas un vocabulaire commun dans l'ordre de la vie religieuse et de l'expérience spirituelle ? Conscients de ces interprétations différentes à cause de développements divergents, il ne

leur est pas interdit d'y privilégier celles qui les rapprocheraient davantage dans la recherche des voies ascétiques et mystiques qu'ont connues leurs traditions respectives. Tout ce qui est reçu comme « parole de Dieu » par ceux et celles qui attendent de Lui un message n'est-il pas infiniment respectable et ne mérite-t-il pas, quelle qu'en soit l'authenticité, d'être positivement médité, surtout quand cette parole s'avère parfois si proche et, en même temps, si distante de celle que Jésus a donnée aux siens. Raison de plus pour dialoguer jusqu'à ce niveau où chacun puise les énergies dont il a besoin pour accomplir sa mission de « calife du Créateur », s'il est musulman, ou sa vocation de fils de Dieu, Père de tous, s'il est chrétien.

Numéros disponibles de *Se Comprendre* sur le même sujet :

N° 85/02	<i>Islam et christianisme aujourd'hui</i> (W.M. Watt)
N° 85/09	<i>Louis Massignon, témoin du dialogue</i> (Maurice Borrmans)
N° 85/10	<i>Le Pape Jean-Paul II au Maroc</i> (J.P. Manigne)
N° 86/04	<i>Le christianisme vu par l'Islam</i> (Mohamed Talbi)
N° 88/02	<i>Un dialogue réaliste, les pieds par terre</i> (E. Galindo Aguilar)
N° 91/07	<i>Chrétiens et musulmans, de la confrontation à la rencontre</i> (C. Van Nispen)
N° 91/09	<i>Chrétiens et musulmans, quand une communauté est minoritaire</i> (Thomas Michel)
N° 92/02	<i>Chrétiens et Musulmans, vivre ensemble</i> (Jacques Jomier)
N° 92/07	<i>Dialogue : pessimisme et espérance</i> (Maurice Borrmans)
N° 94/12	<i>Le dialogue islamo-chrétien</i> (S. Bencheikh – Mgr G. Khodr)
N° 97/08	<i>Le dialogue islamo-chrétien</i> (Raymond Le Coz)
N° 00/05	<i>Le dialogue islamo-chrétien vu par les musulmans</i> (Etienne Renaud)
N° 01/04	<i>Catholiques et musulmans, deux approches de la modernité</i> (Maurice Borrmans)
N° 01/05	<i>Chrétiens et musulmans, autrefois et aujourd'hui</i> (M. Talbi – M. Borrmans)
N° 02/10	<i>Islam et christianisme : regards croisés</i> (Henir Sanson)



SE COMPRENDRE

Rédaction et Administration : Philippe THIRIEZ

Pères Blancs 7, rue du Planit 69110 SAINTE-FOY-LES-LYON

Tél. 04 78 59 20 42 Fax: 04 78 59 88 61

Abonnements (10 numéros par an, de Janvier à Décembre)

Europe: 27 € - Étranger: 32 € - Numéro (franco) : 3 € - CCP 15 263 74 H Paris

Site Internet: <http://www.comprendre.org> adresse e-mail: contact@comprendre.org