

SE COMPRENDRE

N° 04/05 – Mai 2004

Dialogue d'entendants ou de sourds ?

Débat autour de Louis Massignon

Se référant à l'expérience de Louis Massignon, l'essayiste François L'Yvonnet propose quelques pistes de réflexion sur les conditions et la portée réelle du dialogue que l'on recommande à tout propos. A ses propos décapants ont réagi plusieurs spécialistes de la rencontre inter-religieuse, prêtres ou laïcs. Nous remercions l'Association des Amis de Louis Massignon (127, rue N.D. des Champs, Paris 6e) de nous permettre de rapporter ce débat que présentait le n°15 de son bulletin, en décembre 2003.

1. POUR UN DIALOGUE DES « ENTENDANTS », par François L'Yvonnet, philosophe

L'unité de la pensée de L. Massignon¹ n'est pas "théorique": pas de système, les concepts sont assez flottants. Son écriture est elle-même étonnément elliptique. Il y a bien une unité méthodologique. Massignon a baptisé "*intérieuriste*", sa méthode qu'il oppose à celle du positivisme triomphant, dans les sciences sociales naissantes, qui viderait son objet de toute épaisseur spirituelle. Il s'agit en somme pour Massignon de s'installer au cœur de l'objet pour le connaître (au sens claudélien). Tenter de coïncider avec lui. Entrer en sympathie. Il ne s'agit pas de s'annexer un objet de connaissance, mais de s'y substituer du dedans.

Cette méthode du *décentrement* nourrira en même temps une expérience religieuse de l'espace: Massignon est un pèlerin². Le pèlerinage est un décentrement radical, un exil hors de soi, un évidemment, une *kénose*.

La parole, elle-même, peut être témoignage, et ainsi devenir sacrée. Elle est alors un pèlerinage vers l'autre, vers le Tout-Autre pour devenir son hôte. N'oublions pas que c'est à travers la langue arabe, celle d'Hallâj, que Massignon recouvra la foi chrétienne³. Il y a dans la parole une "exogamie", un dépaysement radical.

¹ 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 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.

² Cf collectif réuni par D. Massignon : *Présence de Louis Massignon*, Maisonneuve-Larose, Paris 1987

³ "Je l'aime, parce qu'elle m'a ramené au Christ", dira-t-il, in *Opera Minora*, II, 577

Un tel cheminement vers et au-delà de la parole est celui de Massignon, et seulement le sien. Ce n'est pas une piste caravanière pour dialoguants gyrovagues. Qui peut prétendre *comprendre*, en toute rigueur, un tel cheminement: la langue arabe (et non le Coran, certes) le ramenant au Christ?..En tout cas, il y a pour lui une sorte d'*éros* de la langue arabe, difficilement communicable.

Cette méthode "intérioriste" parce que diffuse n'est pas vraiment formalisable, on ne peut en extraire la règle, si l'on peut dire, qui permettrait de l'enseigner, d'en faire un savoir transmissible. Notons, qu'il n'y a pas de postérité massignonienne constituée, d'école, d'élèves, de courants, etc., toute chose qui advient dans la mouvance d'une pensée systématisée. Seulement - et ce n'est pas rien - des amis de Louis Massignon. De l'incommunicabilité de l'*éros* au partage de la *philia*.

Il semble, c'est ici notre hypothèse, que l'unité de la pensée de Massignon est de l'ordre de la *praxis*: au sens grec du terme l'action qui ne vise que son bon déroulement. Une action non égocentrée, cela va de soi, mais dont l'excellence est tout entière dans son accomplissement, et non dans une "œuvre", diverse et éclatée. La vie de Massignon, cette vie d'étude, cette vie pieuse, cette vie engagée et aimante est une *praxis*, en tant que telle totalisante.

Ceci a pour nous une conséquence fondamentale qui concerne très directement la question du dialogue inter-religieux. Ce dialogue est très en vogue: il a sa vulgate, ses organes, ses militants, ses symposiums, autant de phénomènes plus ou moins périodiques, témoignant de la générosité de ceux qui s'y livrent, mais aussi d'un désarroi général devant les problèmes posés par la coexistence fragile, dans nos pays, de populations hétérogènes, par leurs mœurs, leurs coutumes et leurs croyances. Mais la noblesse de l'intention ne saurait suffire à produire les conditions requises pour qu'advienne un tel dialogue.

Nous doutons d'une manière générale – quitte à froisser les susceptibilités -- de la possibilité de formuler une méthode ou une technique prête à l'emploi. Nous ne voyons rien de cet ordre dans la pensée de Massignon (pas plus d'ailleurs que chez d'autres, y compris chez Gandhi). Et cela, même si on se réclame de Massignon pour tenter de promouvoir une telle entreprise.

Faire de Massignon un *théoricien du dialogue inter-religieux* nous semble assez fantaisiste. Si on se place du point de vue des religions du Livre, le dialogue, pris à la lettre ⁴, est-il seulement possible? On a beau dire, par exemple, que Yahvé, le Verbe johannique et Allah sont le même Dieu, que la généalogie est une, que l'apparition des trois hommes mystérieux à Abraham aux chênes de Mambré scelle l'unité monothéiste, que des points de convergence eschatologique peuvent être mis à jour. Cela rend-il possible un dialogue, suffisamment "rationnel" pour être tel? Les obstacles, à ce niveau, paraissent difficilement surmontables, par leur nature même, leur exclusivité. On peut douter, en passant, que la connaissance de l'autre, de ses mœurs, de ses coutumes et quel que soit l'optimisme de certains, suffise à fonder un "dialogue" inter-religieux.

La situation est aujourd'hui assez paradoxale: il y a en France une certaine bienveillance *intellectuelle* à l'égard de l'Islam. Nous disons cela avec prudence, mais c'est un fait. Le nombre de publications consacrées à l'Islam est considérable, livres ou magazines, le ton est généralement conciliant, voire franchement favorable. Une certaine "islamophilie" est de mise. On ne peut passer cette réalité sous silence. Nous ne sommes plus à l'époque coloniale, celle du mépris officiel et de la condescendance (époque des combats de Massignon). Nous ne sommes plus à l'époque, plus ancienne encore, des reconquêtes (en Espagne ou dans les Balkans), de toutes ces guerres habillées de sainteté qui façonnaient l'imaginaire collectif. Nous ne sommes plus à l'époque des disputes théologiques de Jean Damascène, par exemple, de Raymond Lulle et sa machine logique à réfuter et à convertir (ni aux temps où les audaces d'un Nicolas de Cues pouvaient passer pour des provocations).

Cette bienveillance est un phénomène récent qui contraste avec le peu de curiosité intellectuelle réciproque au cours des siècles des chrétiens et des musulmans, adorateurs supposés du même Dieu. Mais cela ne veut pas dire que le dialogue "inter-religieux", en tant que tel, gagne en profondeur et en efficience! Même si certains font métier d'un tel dialogue. Certes, on peut concevoir des objets culturels (le judaïsme, le christianisme et l'Islam), les articuler ensemble, chercher des sources communes, construire des passerelles, etc., des filiations.

⁴ Dialogue, du grec δια-λογος : paroles, discours, *échange*, conversation, discussion...visant à trouver un terrain d'entente (Petit Larousse 2001), la prép. δια évoquant à la fois *séparation* et *passage à travers*...

Mais en quoi un tel traitement anthropologique, historique, sociologique ou philosophique des religions suffirait-il à rendre possible et à nourrir un dialogue inter-religieux? Ce dialogue, à savoir entre les religions, ne peut être envisagé qu'à partir d'une des religions considérées. Pour le non-religieux, la question ne se pose pas en ces termes, en tout cas pas en termes de dialogue inter-religieux. Est-ce en terme de "fait"⁵ que les fidèles vivent leur foi?

Les contributions récentes d' Abdelwahab Meddeb⁶ qui tente de comprendre la genèse de l'intégrisme, de ressaisir les raisons externes et internes d'une telle maladie, ou plus anciennes de Mohammed Arkoun ne nous autorisent qu'à espérer la constitution prochaine d'une anthropologie religieuse rigoureuse en terre d'islam, à espérer que la raison dame le pion au fanatisme... Non l'avènement d'un *dialogue inter-religieux*!

L'initiative d'un tel dialogue a-t-elle un sens, et le même sens, pour chacun? Que donnerait un travail d'explicitation de la notion? Le dialogue philosophique - qui est une quête du vrai - suppose en tous une raison commune (sinon point d'accord possible) et l'insuffisance en chacun de cette raison (sinon à quoi bon chercher). Il y a une tension entre *philia* et *agôn*: la dialectique, au sens propre, est ainsi dynamisée. Peut-on concevoir dans les mêmes termes un dialogue entre les religions? La raison dialectique est-elle ici vraiment opérante?

Prenons l'exemple du dialogue entre chrétiens et musulmans: les difficultés de compréhension mutuelle sont-elles solubles dans le dialogue?

Rappelons ce que nous disait Rémi Brague⁷ concernant quelques-unes des difficultés qui se présentent dans la compréhension mutuelle entre musulmans et non-musulmans.

- Qui tiennent d'abord au vocabulaire. Lorsqu'on utilise le mot "islam": de quoi parle-t-on? Ce n'est pas inutile de le savoir, lorsqu'il s'agit d'établir un dialogue. Le mot désigne à la fois une religion (avec l'idée d'un abandon dans les mains de Dieu), une civilisation (qui se distingue de ce qui la précède: l'ignorance païenne et de ce qui l'entoure: le "domaine pacifié" distinct du "domaine de la guerre"), et l'ensemble des peuples marqués par la religion et la civilisation (ainsi parle-t-on, par exemple, du "réveil de l'islam", à propos de la lutte de certains peuples contre les puissances coloniales ou impérialistes).

- Lorsqu'on entend dire: "selon l'islam": qui parle et de qui parle-t-on? Quel est le véritable islam? Celui de Saladin ou celui de Ben Laden? Qui a autorité pour en décider?

- Qui tiennent aussi à la dogmatique islamique, pour laquelle la religion ne coïncide pas avec la civilisation: la religion islamique est déjà celle d'Abraham. Déjà celle d'Adam (en ce sens, l'islam est la religion naturelle de l'humanité).

- Qui tiennent encore à une asymétrie remarquable. Si les Chrétiens savent qu'ils ne connaissent pas l'islam, religion historiquement postérieure, les musulmans croient connaître le christianisme.

- Qui tiennent enfin à l'ambiguïté de certains textes. Il est des versets coraniques guère favorables à ce qu'on pourrait appeler un dialogue. On dit volontiers que le Coran invite au dialogue pacifique avec les Juifs et les Chrétiens, mais on oublie de dire qu'un dernier verset abroge les précédents, "*qui commande de tuer tous ceux qui associent au culte du Dieu unique un autre être, où qu'ils se trouvent*". Seuls ceux qui se soumettront et paieront l'impôt dans une situation d'humiliation, auront la vie sauve. (Cf. Coran, IX, 5).

Par leurs seules qualités humaines, fussent-elles éclatantes, les professionnels du dialogue peuvent-ils prétendre réduire des difficultés de cette nature?

Ajoutons à cela, et c'est la conséquence de ce qui vient d'être dit, le fait que l'initiative du dialogue est très unilatérale. Ce sont les chrétiens qui parlent de dialogue. Il ne semble pas qu'il y ait une telle demande du côté des musulmans. Peut-on sérieusement parler d'une "christianophilie" musulmane? Le système de la *dhimma* n'avait rien à voir avec le "dialogue", n'étant qu'une protection assortie d'un statut juridique inférieur accordée aux chrétiens et aux juifs⁸.

⁵ c'est ce que se propose de faire Régis Debray lorsqu'il conçoit un enseignement d'histoire des religions dans les lycées français, portant sur "le fait" religieux

⁶ dans *La Maladie de l'islam*, Seuil 2002

⁷ dans *Quelques difficultés pour comprendre l'Islam*, Academia da Latinidad, Rio de Janeiro, 2002, dont nous avons cité un extrait dans *Se Comprendre* de mars 2004, 14

⁸ Voir les notes 4 et 7 de *Se comprendre* d' avril 2004

Reconnaissons que cela rend pour le moins délicate la question d'un dialogue inter-religieux, si l'on pose qu'un tel dialogue est susceptible de régler formellement les incompréhensions, sans remettre en cause l'intégrité doctrinale des uns et des autres. On peut imaginer, bien sûr, que les fidèles renoncent à des points de doctrines centraux, mais alors peut-on parler de dialogue inter-religieux, ne s'agit-il pas plutôt de syncrétisme ou de la construction artificielle d'une sorte de religion abrahamique, susceptible de dépasser les contradictions. Mais se posera pour celle-ci la question du dialogue avec les trois autres, etc..

Louis Gardet disait que le meilleur critère d'un tel dialogue serait "que le musulman puisse se reconnaître dans la vision de l'islam qu'a un chrétien, et le chrétien se reconnaître dans la vision du christianisme qu'a le musulman"⁹ Mais la connaissance qu'aura un chrétien de l'islam ne pourra être qu'extérieure (comment le musulman pourrait-il se reconnaître dans cette extériorité ?), sauf si le chrétien devient lui-même musulman (la question de la reconnaissance n'a alors plus aucun sens).

Les contradictions doctrinales en matière religieuse ne sont-elles pas, par essence, irréductibles. C'est la force et la faiblesse de la démarche religieuse¹⁰.

Le dialogue inter-religieux ainsi promis, dans le flou artistique, pourrait être la dernière manifestation d'un optimisme universaliste pour temps d'idées vagues, de disparition des grandes idéologies, de désarroi, de crise identitaire. Et pourquoi pas de crise des vocations. Mais, suffit-il de baptiser une difficulté pour la résoudre ?

Le dialogue, non seulement entendu comme rencontre individuelle et contingente, mais comme norme de portée générale, est une véritable gageure! Comment concevoir un tel dialogue? quelle langue commune adopter? sinon celle d'un certain humanisme universaliste, qui est loin de faire l'unanimité et qui a beaucoup péché? Le dialogue, si dialogue il y a, ne peut être qu'une affaire personnelle, nécessairement personnelle pour être interpersonnel.

Chez Massignon la découverte du dialogue (après les longs monologues de la jeunesse), passe par une expérience spirituelle: avant d'être horizontale, la relation est verticale (avec la transcendance). On va de l'Autre à l'autre, en somme. Expérience à la fois fondatrice et abyssale (...) Les faits sociaux ont leur objectivité, mais ils sont aussi porteurs de significations particulières pour les individus ou les communautés. On ne peut faire l'économie d'une interprétation. Il faut alors commencer par adresser à sa propre culture les questions que l'on pose aux autres. À sa manière, c'est ce que fit Massignon, en explorant les sources de sa propre spiritualité, à l'occasion d'une rencontre quasi stupéfiante : la Visitation de l'Etranger¹¹.

Il faut témoigner. Massignon concevait le travail sociologique comme un témoignage. "Nous vivons ici-bas pour témoigner et non pour conquérir", disait-il. Le témoignage maintient sous tension l'irrésolu de la théorie, sans prétendre au dépassement des contradictions. C'est le sens du pèlerinage, la revendication civique du vrai (la vérité est moins une affaire de compréhension que de vie et d'action), c'est le sens que peut prendre un refus communément vécu. Refus, par exemple, que le sort du monde soit décidé par une puissance sans rivale. C'est le sens de la rencontre d'Assise. Le sens encore de l'Association des "frères sincères", fondée par le père Anawati au Caire, dans les années 40, qui suggérait des terrains d'entente et de coopération entre hommes de bonne volonté.

Le mot "rencontre" comporte en français l'idée de fortuité, de hasard. La rencontre ne prétend à rien d'autre que de provoquer d'autres rencontres, fructueuses mais toujours improbables.

Nous faisons nôtre la phrase de Léon Bloy: "Assez de conseils, nous voulons des exemples!" S'il y a une actualité de Massignon, c'est bien celle-ci. La pensée chez Massignon n'est jamais séparable d'une vocation et d'une destinée. D'un vœu et d'un destin.

Il n'y a pas de pédagogie du dialogue. Il en va de la pédagogie du dialogue comme de toute pédagogie : séparée d'un savoir, elle tourne à vide. Il y a seulement des pratiques fécondantes, des engagements singuliers, qui cherchent *in situ*, cas par cas, des voies communes, des projets, des occasions de concertation et d'échanges.

⁹ in *L'Islam, religion et communauté*, 426.

¹⁰ "Un redoutable amour de la vérité, disait Alain, qui ne voit jamais que d'un côté".

¹¹ Voir ce récit dans *Islamochristiana*, n° 14 (1988), 127

La certitude n'étant pas partageable, mettons nos doutes en commun. Ce sera ma conclusion. Le dialogique, dit Edgar Morin, se nourrit de doute, non de certitude. De Massignon à Morin, d'un dialogique l'autre. Un glissement plutôt qu'une transformation en profondeur.

Morin se déclarait *néo-athée*, donc en rupture avec l'athéisme vulgaire qui ne conçoit la religion que comme un tissu de sornettes, de mythes. Il se déclarait aussi *néo-croyant*: parce que prônant *l'évangile de la perdition*, qui suppose une fraternisation sur la base d'un constat: "Puisque nous sommes perdus, et non sauvés, nous devons être frères!". Une fraternisation qui a quelque chose de religieux, c'est ce qu'il appelle la "*religion du quatrième type*": "Aujourd'hui, dit-il, je ne parle plus tellement de néo-athéisme, ni de néo-croyance, je préfère parler de la dialogique à laquelle je ne veux ni ne peux échapper, entre la foi et le doute"¹².

"Que nous est-il permis d'espérer et d'entreprendre en tant que citoyens du monde et à partir de nos appartenances locales, nationales, culturelles, à l'horizon 2010-2020?". C'est la question posée par Mohammed Arkoun¹³, mais elle requiert un préalable: que soient pensées les religions existantes, à commencer par les grandes religions monothéistes, et pas seulement de les mettre à jour, à coups d'*aggiornamento* (du genre: qu'attendez-vous pour faire votre Vatican II?). C'est donc le *fait religieux* qu'il faut penser, dont dépendent les constructions religieuses particulières. Une fois de plus, l'aventure est "scientifique", guère religieuse. Sur cette base, le dialogue pourra être inter-culturel, la fraternité planétaire est à ce prix... Prétendument inter-religieux, il devient obscur, unilatéral et naïf. Un terme qui chante, certes, un vœu pieux pour la belle âme, et non une tâche de la pensée.

Rémi Brague concluait son intervention de Rio en ces termes: "Un dialogue authentique suppose seulement des qualités morales: la bonne volonté, l'ouverture à l'autre, etc. Il suppose en outre, bien entendu, une bonne connaissance mutuelle. Cette connaissance ne peut venir que de la science, celle que l'on acquiert par la recherche historique, philologique, sociologique, etc., non par le dialogue, encore moins quand il est pratiqué par des professionnels du dialogue", il ajoutait: "à plus forte raison quand il l'est par un fumiste dans mon genre".

2. A PROPOS DU DIALOGUE DES ENTENDANTS, par **Maurice Borrmans**, islamologue¹⁴

Il est certain que les temps ont profondément changé depuis que L. Massignon a marqué toute une génération de chrétiens dans leur attitude envers les musulmans et leur appréciation de l'islam, à partir de son témoignage, de son enseignement et de ses écrits. Comme l'écrit F. L'Yvonnet, "nous ne sommes plus à l'époque des combats de Massignon". Tous les pays musulmans sont devenus des Etats indépendants et l'islam y a retrouvé ses dimensions culturelles, juridiques et politiques. Les institutions islamiques internationales ont pris le relais d'un califat abrogé en 1924 et la *da'wa* (mission) musulmane fait concurrence à l'évangélisation chrétienne partout dans le monde. L'Europe occidentale et l'Amérique comptent désormais d'importantes diasporas musulmanes et certains pays islamiques (telle la Péninsule arabe) accueillent de nombreux techniciens et ouvriers chrétiens. Diversité des présences, globalisation des informations et pluralisme des religions sont les nouvelles données du "vivre ensemble". Les Eglises en ont pris conscience et de nouvelles attitudes pastorales se sont imposées partout, suite à la réflexion théologique du Concile Vatican II. Que dirait L. Massignon aujourd'hui, à la suite des événements que l'on sait¹⁵, à propos d'un "islamisme" violent qui est un défi tant pour les musulmans que pour les autres? Le christianisme n'est plus à confondre avec le seul Occident et l'islam a pris des dimensions internationales, voire européennes et américaines. C'est donc dans ce cadre renouvelé que s'expriment aujourd'hui les chrétiens et les musulmans de dialogue.

Il faut bien reconnaître que le "dialogue inter-religieux est très en vogue" et que beaucoup s'y livrent sans préparation aucune, suite à un certain "désarroi général" ou plutôt face à un pluralisme interculturel qui a des dimensions religieuses et encourage un chacun à y faire un choix "à la carte". Chacun sait que le "*new age*" ésotérique est à la mode, un peu partout, et que les prophètes d'un

¹² cf *Nuit et brouillard*, in *D'un millénaire à l'autre*, Albin Michel, 2000, 177

¹³ cf *De Manhattan à Bagdad*, DDB, 2003, 46

¹⁴ Professeur à l'Institut Pontifical d'Etudes Arabes et Islamiques (PISAI, Rome). Directeur de la revue *Islamochristiana* et collaborateur de *Se Comprendre*

¹⁵ 11 septembre 2001, guerres d'Afghanistan et d'Irak, attentats répétés partout...

synchrétisme métaphysique ont volontiers la cote. Louis Massignon serait le premier à dénoncer ici les "apprentis sorciers" de cette nouvelle vague qui tend à réduire le dialogue inter-religieux à un commun dénominateur minimal, tout en refusant, pour sa part, d'en être le "théoricien" ou le "modèle". La science des religions, impartialement et scientifiquement poursuivie à travers l'apprentissage de leur langue et de leur culture, révèle bien vite, à qui s'y livre avec respect et sympathie, combien les mots et les expressions y correspondent à une vision spécifique de l'être et du monde, de Dieu, de l'homme et de l'histoire. Cette "connaissance de l'autre", jusque dans sa différence, est nécessaire, mais ne saurait suffire à fonder un dialogue inter-religieux. Celui-ci suppose aussi que l'on dispose d'une saine théologie de l'expérience spirituelle des fidèles de l'autre religion, quelle qu'elle soit, et cela, dans le cas du chrétien, à la lumière de l'acte central de l'incarnation du Verbe de Dieu en Jésus-Christ et de son entreprise rédemptrice (crucifixion et résurrection). Tout dialogue authentique requiert donc et cette connaissance préalable ("Qui est-il ?") et cette méditation cohérente ("Qui suis-je?").

Mais devrait-il, pour autant, correspondre à l'air du temps et se faire idéologie opportuniste? F. L'Yvonnet a raison de dénoncer "une certaine bienveillance à l'égard de l'Islam", voire une certaine «islamophilie», de mise un peu partout. Que l'on soit laïque ou chrétien, voici qu'on accepte partout ce que disent les musulmans de leur Islam (ou de leurs Islams) sans le moindre esprit critique, au nom du "correctement dit", alors qu'en même temps on ne se prive pas d'être hypercritique vis-à-vis de la Bible, du christianisme et du magistère. On transige volontiers avec les exigences de la laïcité quand il s'agit de correspondre aux requêtes ou aux exigences des musulmans, qu'elles soient juridiques ou culturelles, alimentaires ou vestimentaires: s'agit-il alors de dialogue ou de négociation¹⁶. Encore faudrait-il redéfinir exactement ce que l'on entend par laïcité et "adresser à sa propre culture les questions que l'on pose aux autres". N'y aurait-il qu'une seule laïcité, celle "à la française", à savoir "a--religieuse", alors que l'Europe occidentale en connaît d'autres, plutôt "pluri-religieuses". Le "désorientation" prôné par F. L'Yvonnet devrait être de rigueur, car il exige la capacité, chez qui entre en dialogue, de se remettre en question, et c'est bien là un des messages que L. Massignon nous adresse encore aujourd'hui.

Tout chrétien est alors renvoyé à sa propre foi et à se redécouvrir "dans le miroir de l'autre". Il est évident qu'"un dialogue inter-religieux ne peut être envisagé qu'à partir d'une des religions considérées" à travers l'expérience spirituelle de ceux et de celles qui en vivent, tout en sachant très bien que, parfois, la "compréhension mutuelle" est d'autant plus difficile que les vocabulaires utilisés sont apparemment très proches les uns des autres, ce qui est justement le cas du dialogue islamo-chrétien. Et F. L'Yvonnet a raison de reprendre ici toutes les observations de Rémi Brague quant aux difficultés spécifiques de ce dialogue en matière de théologie, de droit ou de spiritualité. Mais qu'il se rassure aussi quant à la conscience qu'en ont ceux qu'il appelle "les professionnels du dialogue", s'il s'agit là de ceux et de celles qui, dans les communautés chrétiennes en pays islamiques, s'efforcent tous les jours de développer le dialogue de la vie partagée, de l'action solidaire et de l'expérience spirituelle: j'en connais beaucoup et ce n'est ni par "flou artistique" ni par "optimisme universaliste" qu'ils s'efforcent modestement de comprendre et d'aimer les musulmans et, par suite, de libérer le dialogue inter-religieux des préjugés, des malentendus et des polémiques qui l'encombrent encore aujourd'hui.

Les réflexions de F. L'Yvonnet risqueraient bien vite de démobiliser toutes ces bonnes volontés au nom de son analyse rigoureuse (que je partage et que je "dépasse"). Il estime impossible d'arriver à cette "réciprocité intérioriste" que souhaitait Louis Gardet et que pratiquait Louis Massignon, quand chacun devient, en quelque sorte, l'hôte de l'autre tout en restant soi-même: c'est peut-être là le secret de tout dialogue authentique, fruit d'une intervention de l'Esprit, comme il advint dans l'échange entre Jésus et la Samaritaine. Certes, au cœur du dialogue, il y a ces questions existentielles que tout être humain se pose, qui relèvent de la raison et de la science tout comme de la philosophie et de la sagesse, et que la Déclaration conciliaire *Nostra Aetate* rappelle en ses débuts: "Qu'est-ce que l'homme? Quel est le sens et le but de la vie? Qu'est-ce que le bien et qu'est-ce que le péché? Quels sont l'origine et le but de la souffrance? Quelle est la voie pour parvenir au vrai bonheur? Qu'est-ce que la mort, le jugement et la rétribution après la mort? Qu'est-ce enfin que le mystère dernier et ineffable qui entoure notre existence, d'où nous tirons notre origine et vers le-

¹⁶ Le livre *La République et l'Islam, entre crainte et aveuglement*, de J.H. Kaltenbach et M. Tribalat, est bien révélateur de cet état d'esprit

quel nous tendons?" A toutes ces questions, les religions ont apporté leurs réponses: certitudes et doutes s'y côtoient et chacun y est à la recherche d'une vérité qui pourrait rejoindre la Vérité ultime.

N'est-ce pas dans ce vaste champ des interrogations qui supposent "une raison commune" que le dialogue a des chances de se développer à partir du "témoignage" de chacun des "dialoguants" ? Comme le dit F. L'Yvonnet, "le témoignage maintient sous tension l'irrésolu de la théorie, sans prétendre au dépassement des contradictions" : il a raison, avec Léon Bloy, de demander des exemples, et non des conseils. Il est à souhaiter que ses réflexions suscitent, parmi les chrétiens et les musulmans, des "vocations" et des "destinées". C'est bien dans ce but que je me suis permis de publier, il y a un an, *Dialogue islamo-chrétien à temps et contretemps* (Paris, Saint-Paul), afin que les premiers apprennent à mieux connaître leurs partenaires pour d'autant mieux percevoir quels peuvent être les "jalons d'un dialogue spirituel" qui les fasse grandir sous le regard de Dieu. Il ne saurait donc s'agir d'une aventure "scientifique", mais bien plutôt d'une "émulation spirituelle à dimension mystique". N'est-ce pas ainsi que l'entendait déjà Louis Massignon?

3. LOUIS MASSIGNON ET LE DIALOGUE , par *Françoise Jacquin*, Historienne¹⁷

Il faut savoir gré à F. L'Yvonnet d'avoir dénoué un binôme qui relève du mythe, sinon du sacrilège. Car la fréquentation de Louis Massignon, en contrepoint de tout ce que recouvre aujourd'hui l'expression "dialogue inter-religieux", fait immédiatement surgir un précipice. N'est ce pas d'ailleurs celui qui isole tout prophète de son peuple? Pourtant on ne peut nier que le brasier de foi qu'était Louis Massignon s'est consumé dans l'orbite de l'islam. Lire la confession chrétienne en regard de l'attestation musulmane, en lier le témoignage nourrissent sa recherche et habitèrent: sa spiritualité. Ce zèle pouvait paraître incongru, voire élitiste, il y a un demi-siècle. En notre début de millénaire, nul ne peut plus en faire l'économie. Assurément le contexte a bien changé. Et il est présomptueux - j'ose dire profanateur - d'imaginer ce qui jaillirait de l'inépuisable génie de Louis Massignon. Comment, ne pas regretter ses cinglantes algarades pour les "capitulards de l'honneur chrétien" ou ses larmes de joie dans la communion "des âmes faibles et pauvres qui cherchent à aimer Dieu"?

F. L'Yvonnet n'a pas tort d'épingler un dialogue inter-religieux souvent caricatural. Sans doute conviendrait-il d'imaginer un autre terme pour secouer la paresseuse et confortable illusion connotée par l'expression consacrée de "dialogue"? Ayons l'honnêteté de reconnaître qu'en ce domaine de l'inter-religieux, nous n'en sommes qu'à de pitoyables balbutiements. "Trop de faux-fuyants et de réserves mentales marquent malheureusement nos dialogues. Nous n'osons pas toujours dire ce que nous pensons à ceux dont nous le pensons. Il est souvent plus facile de le dire à d'autres ou de le ruminer entre soi avec tout ce que comportent ces apartés: déformation du jugement, amplification des réactions, «surchauffe» et pour finir amertume de ne pouvoir changer ni les situations, ni les personnes. Tout cela se vérifie dans les relations quotidiennes où la lâcheté le dispute à la médisance quand la vérité ne nourrit plus l'amitié"¹⁸. Le défi est grand. Son exigence est à l'opposé de la gentillesse infantilisante que dénonce F. L'Yvonnet. Mais ce n'est pas parce que le *logos* est fort malmené dans ces entrevues de convention qu'il faut renoncer au *dia*. Cela vaut la peine, cela permet de maintenir la fenêtre entr'ouverte. J'irais plus loin que L'Yvonnet en disant que "cela" est un devoir.

Il me semblerait coupable de se replier, chacun à l'abri, dans son camp. A force de "dialogues" manqués, les sourds finiront par comprendre qu'ils entendent mal, les possédants s'apercevront qu'ils ont besoin d'opérer des brèches s'ils veulent avancer. Bien que tentés à certains moments d'abandonner le "cinéma" de leur table ronde, chrétiens et musulmans se savent convoqués, au nom de leur religion, à se hausser pour faire advenir une véritable rencontre "non plus avec les yeux du corps mais avec l'ouïe du cœur"¹⁹. D'aucuns l'ont expérimentée et leur vie en a été changée. Permettre des espaces d'échange, apprivoiser, construire des ponts, susciter une conversion dans la réciprocité du respect et du service, faire naître une prière commune est possible, plus stimulant que de répéter des pontifs. Et bien que ce soit souvent les mêmes qui prennent l'initiative du dialogue, ce n'est pas une raison

¹⁷ Ayant présenté les *Lettres de l'Abbé Monchanin à sa mère*, Cerf, Paris, 1989

¹⁸ Voir Pierre Claverie, in *Documents Episcopat* de février 1986, 12. Aussi P. Valadier, in *Minorités chrétiennes menacées*, Inst. Catho. De Paris, 2001, 67

¹⁹ Lettre à Mary Kahil de janvier 1960, in *L'hospitalité sacrée*, par J. Keryell, Nouvelle Cité, 1987, 313

pour baisser les bras. Si les chrétiens s'étaient toujours appliqués à sauvegarder leur *logos*, ils seraient aussi sclérosés que les islamistes.

Louis Massignon, le savant, n'était pas qu'un intellectuel. Son envergure fait éclater les cadres. Son génie bouscule et déroute. Sa sagesse a pu - parfois - prendre le visage de la "folie" (1 Cor 1, 23). S'il n'a pas fondé d'école, s'il n'a pas eu de disciples (au sens universitaire), comme l'écrit F. L'Yvonnet, son message est celui d'un grand maître spirituel qui transcende le temps. Les écoles datent, l'élan de l'hospitalité sacrée - aussi vieux qu'Abraham - ne datera jamais. Ceux et celles à qui il arrive de pratiquer - ne serait-ce qu'un éclair - ce "décentrement" existentiel, cet "accueil de l'autre, l'étranger, le prochain, qui est plus proche que tous nos proches, sans réserve et sans calcul, coûte que coûte et à tout prix"²⁰, en savent la saveur.

Amis de Louis Massignon en 2003, nous sommes responsables d'un héritage. Il nous revient de le faire vivre en risquant l'audace d'inventer dans son sillage. Comment? Ne serait-ce pas d'aller au-delà de la prodigieuse séduction de ses paroles (même paradoxales) pour méditer sur l'intensité et la variété de ses engagements, vrillés à sa vocation d'hospitalité? Ne serait-ce pas d'oser, à son école, enraciner la passion de la justice et de la compassion dans une fervente vie de prière? Là gît un trésor éternellement neuf.

Il est urgent de laisser aux "puissants" les belles déclarations d'humanisme et d'universalisme pour "forer les sources pures" qui attendent chez les humbles, chrétiens comme musulmans, d'être délivrées en amour et en vérité.

4. S'ENTENDRE SUR LE TERME, par *Patrick Léger*, Professeur de Mathématiques

Il faut avoir avancé quelque peu dans la lecture des réflexions de François L'Yvonnet pour savoir un peu plus précisément ce qu'il met derrière les termes de "dialogue inter-religieux". Je cite: "Reconnaissons que cela rend pour le moins délicate la question d'un dialogue inter-religieux, si l'on pose qu'un tel dialogue est susceptible de régler formellement les incompréhensions, sans remettre en cause l'intégrité doctrinale des uns et des autres." Certes, si le dialogue inter-religieux doit avoir de tels objectifs, cela relève à mon avis de l'eschatologie dont, à Dieu ne plaise, nous ne connaissons "ni le jour ni l'heure". J'ajoute à cela une citation du Coran: "Au dernier jour, Dieu nous éclairera sur nos différences".

Par contre si nous reprenons tout simplement l'une des définitions du Larousse, nous voyons que le dialogue peut être une "discussion entre personnes, entre partenaires ou adversaires politiques, idéologiques, sociaux, économiques, en vue d'aboutir à un accord ou à un *modus vivendi* sur des sujets déterminés impliquant initialement des divergences."

C'est dans ce cadre que peut se situer, à mon avis, le dialogue inter-religieux s'il veut tenter d'élaborer un "*modus vivendi*" dans le "désarroi général devant les problèmes posés par la coexistence fragile, dans nos pays, de populations hétérogènes, par leurs rancœurs, leurs coutumes et leurs croyances" dont parle François L'Yvonnet.

Que ces "rencontres" (s'il faut user un autre terme!) puissent déboucher, dans le mystère des relations interpersonnelles, sur des profondeurs beaucoup plus fécondes ne me paraît pas impossible mais c'est le mérite de cette réflexion de François L'Yvonnet de nous faire entendre, d'une part que l'on ne peut se crispier sur cet objectif, d'autre part qu'il ne peut y avoir de chemin tout tracé pour "des occasions de concertation et d'échanges".

Dans cette perspective, faut-il dire que "l'aventure est «scientifique», guère religieuse"? Il est quand même quelques scientifiques pour penser que la démarche scientifique n'est jamais sortie de la sphère du symbolique, contrairement à ce qu'aurait voulu nous faire croire la science classique. Peut-on dire dans ce cas, qu'elle se passe de dialogue ?

N'est-ce pas toutes ces "fenêtres entrebâillées" un peu partout qui rendent l'aventure passionnante malgré, ou peut-être à cause de nos fragilités et nos doutes?

²⁰ Lettre à Mary Kahil du 8 sept. 1948, op. cit. 255

5. LOUIS MASSIGNON ET LE DIALOGUE , par *Mgr Charles Molette*, archiviste²¹

En évoquant Louis Massignon, une note de François L'Yvonnet vient d'avoir le mérite de soulever un problème, qui est un problème majeur pour tout ce qui concerne ce qu'on est convenu d'appeler "dialogue inter-religieux". Car, si grande soit l'ouverture et si généreuses soient les intentions de ceux qui s'y impliquent, des difficultés subsistent, qui sont très réelles et qu'on ne saurait traiter à la légère. C'est précisément à Louis Massignon que le crétois d'origine musulmane et devenu filleul de Maurice Blondel, Méhémet Ali Mulla-Zadé devenu Mgr Paul Mulla, écrivait en 1937: "Il me semble important de maintenir que cette comparaison des religions peut et doit se faire, non pas seulement, indirectement, «sur leurs fruits», mais encore, directement, sur les vérités doctrinales ou les réalités dogmatiques qui en sont la base; et que nous devons éviter un certain pragmatisme ou agnosticisme moraliste qui compromettrait la *connaissabilité* du donné révélé et le caractère *ontologique* du christianisme, lequel est inséparablement fait et pensée, histoire et dogme, doctrine et vie, *verbum caro* ".

Pour être marquée par les problèmes de la philosophie blondélienne et de certaines difficultés philosophico-théologiques des débuts du XXe siècle, cette remarque n'est pas moins très intéressante, voire exigeante: même si le dialogue inter-religieux peut avoir quelque utilité indirecte²², on ne saurait en effet méconnaître l'importance du dialogue inter-religieux, sur le plan proprement doctrinal et religieux lui-même, sous peine de trahir précisément le domaine religieux proprement dit, en se confinant dans "un certain pragmatisme ou agnosticisme moraliste", terrain qui est celui où se situent les "pouvoirs civils", comme le remarque Henri Cazelles²³. Bien évidemment il ne saurait être question ici de se livrer à une étude sur la question du dialogue inter-religieux. En nous limitant presque exclusivement aux trois religions qui, se référant à une révélation divine inscrite dans notre histoire humaine, se disent et se veulent "monothéistes", qu'il soit du moins permis, au sujet du dialogue inter-religieux, d'évoquer simplement quelques unes de ses exigences, de ses possibilités, de ses limites et donc aussi de ses risques d'illusions, afin d'en mieux reconnaître les indispensables bienfaits.

Exigences du dialogue inter-religieux

La note de François L'Yvonnet témoigne avec lucidité de quelques difficultés résultant d'exigences imprescriptibles de ce dialogue, et déjà en ce qui concerne les trois religions communément appelées "monothéistes", ou parfois aussi "religions du livre". Arrêtons-nous d'abord à ces vocables: cette note se réfère, en effet, à ce qu'on peut appeler le "fait de civilisation" spécifique que représentent ces trois religions, du fait de leur fondement sur Dieu, le Tout-Autre qui se révèle dans la trame de notre histoire. Or, il est déjà possible de relever que même ces trois religions ne sauraient être indistinctement qualifiées de "religions du livre" autrement que d'une manière très analogique.

Assurément, si l'on commence par considérer l'Islam, force est de reconnaître que des chrétiens ne sauraient se trouver que confortés dans un dialogue inter-religieux par les paroles du pape Grégoire VII (1073-1085) au prince Anâzir Ibn 'Alennâs, auxquelles s'est explicitement référé le récent concile Vatican II: "*C'est cette charité que nous nous devons réciproquement d'une manière toute spéciale, plus qu'elle n'est due aux autres peuples, parce que nous croyons en un seul Dieu, bien que de façon différente, et parce que nous Le louons et vénérons tous les jours, comme le Créateur et le Gouverneur du monde*"²⁴.

Cependant, s'il est vrai que l'Islam se veut religion "monothéiste", et s'il considère le Coran comme étant la parole de Dieu même, parole divine émanant directement d'Allah qui l'a dictée à Mahomet, ce n'est absolument pas dans le même sens qu'on pourrait dire que la Bible émanerait de Dieu directement et de la même façon. Il en est ainsi pour plusieurs raisons. En toute hypothèse, il est d'ailleurs bien clair que le traitement de l'exégèse biblique ne saurait être transposé pour le Coran: aux yeux de l'Islam, il apparaîtrait même sacrilège de rechercher les "sources" humaines, historiques ou littéraires, voire les "emprunts" incorporés à son Livre sacré et provenant de traditions judéo-chrétiennes, même si tout le monde sait que "Le Prophète" a fréquenté des groupements juifs et chré-

²¹ Fondateur des Archives de l'Eglise de France

²² par ses répercussions sur le plan socio-politique ou au service de la paix civile et internationale

²³ *Synagogue, Eglise et Bible*, in *Transversalités* de janvier 2003, 31

²⁴ Lettre citée en référence par *Nostra Aetate*, 3 du Concile Vatican II

tiens, qu'il a connu certains de leurs écrits, souvent "apocryphes" et issus généralement de milieux considérés comme dissidents aux yeux de leur communauté respective d'origine. Ce qui évidemment ne retire rien à l'importance religieuse de l'Islam et à sa référence au Dieu qui parle à l'homme et qui lui précise non seulement qu'Il est, mais aussi les "piliers" du culte personnel et communautaire à Lui rendre, ainsi que "les cadres de vie sociale qui font "être musulman aux yeux des hommes" ²⁵.

À la différence de ce qu'est le Coran pour l'Islam, force est de noter que, pour les Juifs comme pour les Chrétiens, la Bible est le témoignage du peuple croyant rendu aux interventions du Dieu vivant dans la trame de l'histoire des hommes... Sa source échappe à l'expérimentation et aux sens. Car, de par sa divinité même, Dieu reste invisible. Or, c'est avec Lui qu'au sein de sa communauté religieuse le croyant est intimement en relation personnelle, à travers le texte sacré et à l'occasion de sa lecture accueillie dans la communauté croyante. Et c'est même en considérant ainsi cet aspect qu'apparaît lumineusement défini le rapport du croyant avec Dieu par cette formule de saint Thomas d'Aquin : *"la foi ne porte pas sur un énoncé mais sur la réalité"* ²⁶.

D'ailleurs, si l'on veut affiner cette lecture, est-il aussi possible de relever une différence entre judaïsme et christianisme.... Ainsi, malgré l'identité des termes employés ("Synagogue" et "Église"), force est de discerner une différence radicale entre, d'une part, la conception du peuple de l'Ancienne Alliance et, d'autre part, la conception chrétienne du peuple de la "Nouvelle et éternelle Alliance". Ici, il s'agit d'une réalité d'un autre ordre, non celui de la parole, mais de la vie; car, pour la communauté qu'elle fonde c'est, non pas une parole, mais une réalité d'un autre ordre qui la constitue. En effet, pour la foi chrétienne, la "parole" est don du Dieu-vivant oeuvrant pour "rassembler dans l'unité, non seulement ceux de sa race, mais encore les enfants de Dieu dispersés" ²⁷. Et comment? Par le don du Corps livré et du sang répandu du Verbe de Dieu fait chair, offert pour la multitude en rémission des péchés": unique sacrifice, sanglant sur la Croix et "sacramental" dans chaque liturgie eucharistique qui "fait l'Église". Aussi la tradition orientale parle-t-elle d'"ecclesiologie eucharistique". Et le cistercien anglais Isaac de l'Étoile (XIIe s.) apporte même une précision de rigueur théologique au sujet du "Christ total", car, dit-il: *"Le Fils de Dieu est uni à Dieu par nature et avec lui le Fils de l'homme est dans une unité de type personnel, tandis que son corps lui est uni sacramentellement"*. ²⁸

Possibilités du dialogue inter-religieux

Sans doute serait-il difficile d'entrer dans l'histoire des "conversions", qui requerrait une étude spéciale. Dans chaque cas, le sujet concerné se trouve engagé au plus intime de lui-même; et les incompréhensions, que provoque alentour pour chacun sa "conversion", apparaissent souvent liées plutôt au "fait de civilisation spécifique" qui est en jeu, qu'au "lieu théologique" qu'elles traduisent. Or le "lieu théologique" demeure, de soi, inaccessible et très généralement incommunicable. Cette constatation souligne déjà qu'il y a sans doute lieu de considérer un double aspect: d'une part, celui du croyant et, d'autre part, celui de son appartenance à la communauté religieuse.

L'exemple de Louis Massignon, très singulier, est aussi sans doute ici assez éclairant pour ce qui concerne l'expérience religieuse personnelle du croyant. Ce cas, en effet, nous présente un homme qui s'est voulu fidèle à la foi chrétienne de son enfance retrouvée au contact de la foi islamique.

"C'est en lisant le *Mémorial des Saints* de Farid ed-dine 'Attar (en persan), qu'il découvre le distique de Hussayn Mansûr al Hallâj: «*Deux séries de prosternations suffisent, en amour mais l'ablution préalable doit être faite dans le sang.*» Dès ce jour (24 mars 1907), il décide de faire sa thèse de doctorat ès lettres sur Hallâj, et y travaille méthodiquement." ²⁹

Un an plus tard, c'est sa conversion, la "Visitation de l'Étranger". Et Massignon devait évoquer plus tard l'impact qu'eut cet instant dans et pour toute sa vie, en notant comme l'a remarqué François L'Yvonnet "que c'est à travers la langue arabe, celle d'Hallâj, que Massignon recouvra la foi chrétienne": "Il est vrai, écrit-il en effet le 26 février 1938, que je suis croyant, profond-

²⁵ Cf Louis Gardet, *L'Islam, religion et communauté*, DDB, Paris, 1967, 276

²⁶ *de Veritate*, q. 14, a. 12, c

²⁷ cf. Jn 1, 14 et 11, 52. Voir Charles Péguy, *Le porche du mystère de la deuxième vertu*, 106

²⁸ *Homélie pour l'Ascension*, P.L. 194, 1831 (lue le 5^e vendredi après Pâques)

²⁹ cf Jacques Keryell, in *L. Massignon, l'hospitalité sacrée*, Nouvelle Cité, Paris, 1987, 35

dément chrétien, catholique, il est non moins vrai que si je suis redevenu croyant il y a trente ans, après cinq années d'incrédulité, c'est à des amis musulmans de Bagdad que je le dois. C'est en arabe qu'ils ont parlé de moi à Dieu, en priant, et de Dieu à moi et c'est en arabe que j'ai pensé et vécu ma conversion en mai-juin 1908. D'où la reconnaissance profonde que je garde à l'Islam et que je lui témoigne dans tous mes travaux scientifiques³⁰

Or, précisément qu'est-ce donc que "la langue d'Hallâj"? On sait que Massignon a fait connaître à l'Occident ce mystique musulman, né vers 858. Il y a certainement là un point de départ très significatif à prendre en considération pour ce qui concerne la question des relations inter-religieuses, en les abordant par l'intérieur, par le plus intime de l'engagement du croyant; car le "martyre" d'Hallâj exprime l'accomplissement, en quelque sorte "aux limites de l'humain", d'une vocation, sans doute très particulière, mais qui rend manifeste le niveau auquel se situe la possibilité d'un véritable dialogue inter-religieux: " L'homme peut-il être le témoin de Dieu?"³¹

Qu'il suffise donc de rappeler l'exigence religieuse initiale qui fut celle de ce mystique, qui, vers la trentaine (897), le fait rompre avec les soufis; son fils nous a transmis les sentiments qui l'animaient à l'heure de son départ en mission: "*Pour moi, il faut que je pénètre dans les pays de l'idolâtrie pour appeler leurs habitants à Dieu, qu'Il soit loué et exalté!*"...

Quelle était donc l'idolâtrie qu'il restait à combattre? Ce n'était pas le polythéisme païen, ni même «l'associationnisme» (*shirk*) reproché par l'Islam à certains Juifs ou Chrétiens. L. Massignon remarque à ce sujet que les *gens de la Tradition* donnaient également ce nom de *shirk*, chez les musulmans tièdes, à la négligence et à l'oubli du "Dieu premier servi".

Et il ajoute: "*L'expérience des mystiques, et notamment d'al-Hallâj, leur montra que, dans la vie contemplative, comme dans la vie active, Dieu était bien rarement l'objet unique, immédiat des pensées les plus ferventes et des actes rituels les plus convaincus, puisque entre Lui et nous, il y a forcément ces pensées et ces actes interposés, d'où péril d'associationnisme implicite. Le shirk qu'Hallâj condamne, c'est le mauvais usage des moyens d'aller à Dieu, des oeuvres d'obligation lorsqu'on les prend pour but, pour leurs réalités finales*"³²

Ainsi "Hallâj a, par son expérience extatique, pénétré dans l'intimité divine au niveau de cet acte créateur qui se fonde dans une Personne et dans l'Amour. Cependant, l'absolu d'al-Hallâj reste un absolu musulman": il n'est pas chrétien: "S'il a voulu prêcher la Vérité intégrale à tous les hommes, [...] il n'avait pas à les sauver, mais seulement à témoigner."³³ (...)

Comment, d'ailleurs, un chrétien, de son côté, ne songerait-il pas aussi à ces "impropres" du vendredi-saint, où sont repris avec insistance les termes de ces reproches, chantés, en cet office important, dans la considération religieuse de la passion et de la croix de son Seigneur?

Et s'il y a là un aspect de la prière judéo-chrétienne, on ne peut pas ne pas y reconnaître comme le signe d'une référence à un aspect capital, à savoir la qualité de l'appartenance du peuple croyant à sa propre communauté. On connaît l'adage "*lex orandi, lex credendi*". Cette forme de piété religieuse rappelle d'ailleurs les origines de la première communauté chrétienne. Celle-ci en effet est apparue et s'est développée au sein de la communauté juive de Jérusalem et des communautés de la Diaspora venues à Jérusalem pour les fêtes. Et ainsi la matrice de la prière chrétienne est la prière juive, même lorsque cette prière s'est trouvée reprise dans la perspective que lui avait transmise le rabbi de Nazareth, lequel témoignait de l'accomplissement en sa personne de l'"ancienne alliance" pour réaliser la "nouvelle". Mais les évangiles et les Actes des Apôtres rendent manifeste l'inscription de leur prière dans la continuité de la prière juive.

Certes les amis de Massignon furent sensibilisés par lui à la tradition des Sept-Dormants d'Éphèse³⁴, à cause de sa présence dans le Coran. Mais, dans la tradition chrétienne, cette tradition fut relue dans la lumière des martyrs d'Israël; et la critique historique nous amena aussi à tenir comme "probable que la légende des Sept-Dormants représente une tradition ancienne submergée dans le flot des temps, reparaissant dans la légende chrétienne et développée

³⁰ op. cit. 53

³¹ Voir Roger Arnaldez, *Hallâj ou la religion de la croix*, Plon, Paris, 1964, 63

³² L. Massignon, *La Passion d'al-Hallâj*, 675

³³ R. Arnaldez, op. cit. 157

³⁴ Selon la légende, sept fidèles d'Éphèse, emmurés (avec leur chien) sur ordre de l'empereur Dèce (250), se seraient réveillés, deux siècles plus tard, sous le règne de Théodose II (fête le 27 juillet)

par l'islamisme. " Or, précisément, loin d'être un cas unique, cette manière de lire les événements concernant la communauté des croyants à la lumière du texte sacré de la Bible est un élément constant de la tradition judéo-chrétienne. Et cette lecture a même pour effet de rendre phosphorescent dans l'assemblée liturgique le texte sacré... Comme la Bible était pour les Juifs le seul livre dont ils se nourrissaient, qu'ils ne pensaient et ne sentaient que par elle, leurs idées naturellement prenaient corps dans une expression biblique.³⁵ "

Ces remarques mettent peut-être en lumière un aspect important de la foi du croyant. Certes l'acte de foi de chacun lui est personnel; mais il s'épanouit dans sa prière au sein de la communauté religieuse, qui, elle, a ses critères de référence, lesquels deviennent ainsi pour le croyant des critères d'appartenance.

C'est jusqu'à des analyses de ce genre que, pour qu'il soit authentique, nous invite tout dialogue inter-religieux. Inévitablement, il ne peut que se situer au niveau le plus intime de la conscience personnelle, comme le rappelait l'exemple de Louis Massignon. Et en même temps ce genre de dialogue ne peut que se situer dans la perspective de la réalité ultime qui est véritablement en jeu et qui s'exprime selon ses critères propres. Sans doute la réalité d'une telle confrontation, non moins que ses conditions, témoignent-elles des possibilités ouvertes par les exigences de ce dialogue, mais ces possibilités elles-mêmes, si elles en manifestent ce que Mulla appelle la "*con-naissabilité*", en laissent voir aussi les limites.

Limites du dialogue inter-religieux

Il est certain que "la noblesse de l'intention ne saurait suffire à produire les conditions requises pour qu'advienne un tel dialogue". Et c'est précisément pourquoi il importe de vouloir traiter aussi sérieusement que possible ces réalités si personnellement et profondément sérieuses, en s'efforçant de s'approcher aussi près que possible du dialogue de la personne humaine dans sa relation avec le mystère du divin. D'ailleurs, le texte de Rémi Brague, qu'évoque François L'Yvonnet, manifeste aussi une limite qu'impose le champ du dialogue inter-religieux actuel: Qui représente quoi? C'est là une première limite: dans quelle mesure trouve-t-on, dans tel ou tel homme rencontré, un croyant qui soit réellement représentatif de la foi qu'il prétend professer? Nous en sommes au niveau des doctrines. À qui, par exemple, convient-il de se référer, au point de vue du "dialogue inter-religieux", comme étant le plus authentique représentant de l'autre religion: Hallâj ou bien ceux qui l'ont condamné, martyrisé, mis à mort? Le juif ou le chrétien qui implore son Dieu pour ses infidélités, ou bien celui qui s'y complaît? Or, dans bien des rencontres ou dialogues "inter-religieux" d'aujourd'hui, ne peut-on souvent se demander ce que, pour les partenaires, représentent effectivement les mystiques et les martyrs, non moins que ceux qui apportent à leur appartenance religieuse jusqu'à l'"oblation de la foi" (Phi. 2, 17).

Et cependant, si l'on réfléchit quelque peu à ce qui est en jeu dans de telles rencontres, on est amené à se demander si un véritable "dialogue" inter-religieux peut faire abstraction des authentiques "mystiques" et "martyrs", et méconnaître les fidèles que la foi pousse aux limites extrêmes d'une vie poursuivie sous le regard du Dieu-vivant, en même temps qu'exempte de relativisme comme de "fondamentalisme"? Ne serait-ce pas, précisément, cette force du mystique et du martyr, qu'avait éprouvée Louis Massignon en étudiant Hallâj, celui qui lui a donné de retrouver sa foi chrétienne, tout en ne reniant rien de ce que lui avait appris ce mystique et martyr de l'Islam; et même n'est-ce pas cette familiarisation avec Hallâj qui l'a incité à faire se réunir annuellement, par delà la séparation géographique et la situation de guerre, des chrétiens et des musulmans pour prier "pour une paix sereine" dans une commune rencontre autour des Sept-Dormants d'Éphèse vénérés à Vieux-Marché (Côtes-d'Armor), en même temps qu'en Algérie, dans l'attente de la résurrection ?

En outre cet antique "pardon" breton³⁶ ne nous met-il pas aussi sur la voie d'une autre limite pour ce qui concerne la présente réflexion. En effet, ni les Sept-Dormants ni les fidèles bretons qui nous ont transmis ce pardon et son *gwerz* n'ont leur nom dans un quelconque *Who's who*? Ce ne sont que des petits, des humbles, des modestes, des sans-grade; ils ne sont pas au nombre des "sages" et des "savants" (de Mt. XI, 25 et Lc. X, 21); ils sont ballottés par la vie, mais

³⁵ cf Arsène Darmesteter, *Reliques scientifiques*, Paris, L. Cerf, 1890, 268

³⁶ Un jubilé : la 50^e rencontre islamo-chrétienne du Vieux-Marché est fixée pour 2004 aux 24 et 25 juillet

aussi et tout simplement ouverts à Dieu et à son mystère. Cette exigence de sympathie ne traduit-elle pas aussi une limite que ne sauraient ignorer les "sages" et les "savants" en train de disserter sur l'inter-religieux comme s'il s'agissait d'une quelconque galaxie et en semblant ignorer le caractère spécifique de ce qui est en jeu, et qui demeure perçu, bien que confusément, par tant d'âmes "simples".

Enfin, une autre limite apparaît parfois dans un certain nombre d'efforts "inter-religieux", c'est la limite que leurs auteurs s'imposent à eux-mêmes dans le champ de leurs investigations. N'est-ce pas à cette nécessité que nous avons à être aussi attentifs, ne serait-ce que pour que le pluralisme mis en relief par la mondialisation n'engendre pas, dans les esprits, un relativisme qui en définitive serait négateur de toute possibilité de respecter et servir l'unité de l'espèce humaine? Sur ce point, nous ne pouvons pas ne pas être attentifs aux attentes de tous les hommes qui nous entourent, quelle que soit leur religion. D'autant plus que, même inconsciemment, nombreux sont ceux qui attendent, au moins confusément mais non moins réellement, des repères au milieu du désarroi intérieur ou de l'exacerbation ambiante.

Il ne s'agit pas ici de discussions sur des formules ou des manières de voir, il ne s'agit pas de juger ou d'apprécier, il ne s'agit pas de rentabilité, de "communautarisme" ou de sectarisme, même au nom des exigences de l'économie, de la politique ou de la science. Il s'agit de la réalité humaine totale y compris donc dans sa dimension proprement religieuse et du même coup spécifique. C'est cette réalité qu'il est requis de reconnaître et d'accueillir pour pouvoir en parler; sinon, ce n'est pas du "religieux" qu'on parle. La dissection certes a besoin de cadavre; mais en réduisant le vivant à l'état de cadavre, le vivant échappe. Or, si on y est attentif, non seulement le dialogue inter-religieux permet d'approcher ce qui est "religieux"; mais, dans le même temps, il découvre qu'il ne peut s'approcher de l'autre que pour faire grandir cette réalité religieuse, et précisément au sein de toutes les sollicitations ou prétendues exigences même présentées illusoirement comme des nécessités du monde d'aujourd'hui.

Est-ce que ces limites, que nous venons de relever, ne sont pas à prendre en compte dans tout ce qui pourrait être appelé véritable "dialogue inter-religieux" ?

En conclusion

Ces brèves pages auront donc cherché à évoquer, tout simplement et par souci de sympathie, quelques-unes des exigences, des possibilités, des limites et donc aussi quelques risques d'illusions de toute rencontre et de tout dialogue inter-religieux. Loin de remettre en question tous ces efforts, ces remarques ne peuvent qu'en souligner l'importance et en renforcer l'urgence, mais aussi peut-être en éclairer les conditions.

Certes, l'urgence est patente; et la question est grave. Mais d'un pluralisme de fait apparemment inévitable, faudrait-il se laisser aller à en déduire comme normative la justification d'un relativisme culturel et éthique? D'une manière insidieuse, un tel relativisme ne ferait-il pas perdre de vue, avec l'échec d'un dialogue "inter-religieux" proprement dit, la grandeur de l'homme, créature de Dieu? Une telle conséquence, il faut bien le dire, serait assurément le signe d'une défaillance de la raison humaine. En outre, une telle attitude irait à l'encontre du but poursuivi: car, au lieu de servir l'humanité, elle porterait atteinte à ses fondements mêmes en entraînant la perte des fondements de toute vie en société. D'autant plus que, déjà sur le plan le plus pratique, toute vie en société requiert, non seulement une organisation mondiale, au point de vue matériel, économique, financier, politique, militaire, etc., mais aussi le consensus d'un minimum éthique procédant de la reconnaissance de la vérité de l'homme, comme fondement de la société humaine pluraliste.

Or, dans cet absolu du Dieu-vivant, les fidèles des religions "monothéistes" reconnaissent l'Auteur de toute la création; et ils en sont d'authentiques témoins dans la mesure où, sans substituer leurs infidélités à la fidélité de Dieu, ils accueillent cet Absolu dans la lumière et la force de ce Dieu dont ils se réclament. Car ce Dieu auquel leur foi les fait se référer est celui par qui tout subsiste et qui seul peut donner à l'homme de progresser sans mutation aliénante dans la fidélité à son être profond, par delà tout particularisme et sans autre rivalité que celle d'une émulation en vue d'une croissance dans son être le plus intime et le plus profond.

Si c'est précisément ce que persécutaient les totalitarismes du XX^e siècle, dans leur volonté de domination pour instaurer un "homme nouveau" au service d'un "monde nouveau", et si c'est aussi ce à quoi s'en prennent aujourd'hui, non seulement le retour des barbaries, mais aussi les

fauteurs des sollicitations aliénantes du XXI^e siècle, aujourd'hui il peut sembler que "les spiritualités s'interrogent"³⁷. Leur réponse est sans ambages: par tous leurs efforts inter-religieux, ceux qui s'y livrent ne sauraient se soustraire à la responsabilité sociale qui leur incombe du seul fait qu'ils sont hommes. Aussi ne peuvent-ils qu'assumer la tâche de remédier à la situation présente, et donc se vouloir "Artisans de Paix". Importante sur le terrain proprement religieux parce que la vérité de l'homme est en jeu, cette exigence n'en apparaît aussi encore, présentement, que plus urgente si la survie même de l'humanité est en jeu.

6. DIALOGUE DES CŒURS, par Fr. Luc Moreau o.p.

Je me sens facilement en accord avec M. François L'Yvonnet tant au sujet de Louis Massignon, dont l'unité de la pensée effectivement n'est pas d'ordre "théorique", qu'en ce qui concerne le trop fameux dialogue "inter-religieux" post-Vatican II. J'avoue que je ne comprends pas très bien ce que veut dire le titre de sa note, mais ce n'est peut-être pas grave.

A vrai dire, je n'ai pas été ouvert au dialogue par Massignon, mais davantage, outre mon milieu familial laïque, par le P. Jean Mohammed Abd el-Jalil, alors que je terminais mes études secondaires, après quatre ans d'occupation nazie; c'était à l'occasion d'une "Semaine de l'Unité" des chrétiens. Ce religieux franciscain était marocain, d'origine musulmane; devenu chrétien, il restait d'une très grande délicatesse d'intelligence et de cœur à l'égard de sa famille, de son peuple et de sa religion natale. Plus tard, je rencontrai, de la même trempe spirituelle, le Sénégalais Alioune Diop, fondateur de la revue *Présence Africaine* en 1947; j'ai fait la connaissance de Massignon au Caire à Noël 1957, puis d'Amadou Hampate Bâ et de Théodore Monod à Dakar. Quand on a connu ces gens-là, alors que se développaient les guerres en Palestine, au Vietnam, et se préparaient les violences au Maghreb, le *Dialogue* ne pouvait être n'importe quoi. Ce n'est effectivement pas un système de pensée, ni une théorie, ni une stratégie politique ou sociale, surtout pas une nouvelle tactique missionnaire. C'est une manière d'être existentielle, une manière de vivre avec les autres, une atmosphère dans laquelle on se rapproche, on s'éloigne, on se retrouve partiellement ou pleinement avec les autres. C'est ma vie du cœur, au sens pascalien de ce mot, où intelligence et amour ne font qu'un, souvent en "jouant" ensemble, chacun sa partie, l'un ou l'autre plus ou moins dominant: c'est "l'histoire" du cœur, l'histoire de la vie spirituelle de l'humanité.

Il faut louer tous les travaux de théologie comparée, de cultures comparées; mais même lorsqu'elles sont respectueuses et aimables, ces études sont rarement du dialogue authentique. Louis Massignon savait combien il est difficile de s'expatrier, pour voir l'autre comme il veut être reconnu, en se mettant dans son "axe" de naissance ou de vocation. Passionné comme il était, Massignon avait sa vision de réflexion d'un musulman, paraît-il, qui venait de l'écouter (en 1957 ou 58); "Je préfère un ennemi qui me connaît qu'un ami qui me méconnaît". C'est évidemment trop dur, mais cela dit bien les illusions possibles du dialogue. On voit mal comment des responsables de communautés religieuses pourraient jeter les bases de dialogues inter-confessionnels, alors que leur rôle est d'abord au service de leur dogme et de leur propre troupeau. Si! Il y a un gros travail de préparation des esprits et des cœurs, tout à fait possible pour des institutions, un grand travail de connaissance des autres peuples, des autres cultures, des autres confessions religieuses, dans la justice, avec la justesse scientifique, à encourager. Il y a tout un travail de formation des croyants de sa propre communauté à développer, pour faire saisir combien le dialogue est au cœur de tout homme qui réfléchit, contemple, écoute, ou qui travaille de ses mains, qu'il soit ouvrier ou artiste; chacun, il nous arrive de dialoguer tout seul pour chercher et faire penser au mieux, au plus juste; et tout intervenant sur notre route, nous ré-interroge. Vivre intellectuellement, et spirituellement, c'est sans cesse être interrogé par notre voisinage, par les situations nouvelles, et non appliquer tout uniment un mode de conduite qui viendrait soi-disant de la religion. En fait, beaucoup dialoguent sans cesse, même seuls, très souvent en présence d'un mystérieux *tiers-témoin*.

La foi en Jésus-Christ implique d'emblée le dialogue: notre Dieu, le Père, dialogue avec son Fils, et réciproquement. "Voici, je viens!" (Heb 10, 7; cf. Ps 40, 8). Par Jésus, le Père reprend langue avec les hommes. Le *Fiat* de Marie - "cette bonne action irréparable", selon la belle expression de

³⁷ Titre du récent colloque *Résistance et Modernité* tenu à l'Assemblée Nationale en décembre 2002

Massignon - ouvre la voie, et les voix, au dialogue qui fait toute la vie de l'Alliance nouvelle et éternelle du croyant, selon la Bonne nouvelle de l'Evangile. Et c'est au cœur de tout chrétien que de désirer prendre langue avec tout autre, depuis qu'il a été appelé par le Tout-autre, dans son incarnation. Toutes les religions ne sont pas nécessairement des invitations au dialogue, de leur intérieur. Et c'est vrai que les musulmans ne sont pas spécialement demandeurs de dialogue entre croyants, si ce n'est pour vivre au mieux entre nous dans le social quotidien. Et le danger est grand, de la part des chrétiens, d'envahir, non sans triomphalisme, tout un champ de générosité encombrante pour les autres! Je ne suis pas sûr d'exagérer. Et si c'est tellement "chrétien" de dialoguer, comment ne pas nous accuser finalement de prosélytisme: des musulmans qui dialoguent seraient déjà à moitié chrétiens; et des confidences musulmanes ont exprimé plus d'une fois leur gêne, voire de la méfiance, face à nos avances? C'est sans doute inévitable.

Le dialogue, comme l'amour, est paradoxal; c'est le lieu par excellence de la liberté; et pourtant son initiative a toujours quelque chose de violent; dès qu'il s'offre, il oblige à prendre position. Et le "non" est quasi aussi lourd de conséquences que le "oui"; il n'est pas un retour à l'indifférence antérieure; il est prise de position non voulue auparavant. Le dialogue ne peut être imposé; il faut se garder de le proposer n'importe comment, à qui que ce soit. Dans l'histoire du Christ avec les hommes, le Christ lui-même a un dialogue bien à lui; lorsqu'il provoque l'homme, c'est dans le désintéressement le plus radical, "à en mourir"; et c'est en cela qu'il attire dans la liberté, qu'il "séduit", au sens le plus vrai de l'amour, pur de toute aliénation. "Quand je serai élevé, je les attirerai tous à moi (Jn 12, 32), quand aux yeux des hommes je serai condamné comme blasphémateur": nous sommes là sur le chemin de croix de tout homme de dialogue. Comment ne pas mesurer le redoutable de tout dialogue mené jusqu'au bout, tant qu'il n'est pas stabilisé dans l'éternel de l'amour?

Massignon parle, à juste titre, d'"expatriement". C'est la vie même de l'Alliance nouvelle et éternelle entre le Père et les hommes, nouée par le Fils dans l'Esprit. L'amitié réciproque de la Charité théologale est essentiellement dialogue. C'est comprendre à quel point quelqu'un qui ne partage pas la foi du chrétien et qui n'a jamais eu encore à prendre les risques d'une telle expérience, peut avoir peur de celui-ci: rien de plus répugnant que celui qui veut m'aimer malgré moi! L'amour désintéressé ne vient que "de Dieu", pleinement manifesté, qu'en Christ crucifié dans l'humiliation, selon moi!

Ne parlons donc du dialogue proprement dit qu'avec discrétion. Il n'est pas un moyen, il n'est surtout pas un "truc" pour autre chose; il prend toute sa valeur comme but ultime, la vie même de la communion, la communion des esprits, des cœurs, et donc des intelligences. Le dialogue est un peu comme la respiration, rythme d'inspirations et d'expirations: c'est ainsi qu'il est échange fructifiant, non seulement avec des partenaires qui pensent tous pareillement, mais aussi bien entre êtres différents, qui s'écoutent, pas forcément parce qu'ils doutent mais parce qu'ils sont en quête (ce n'est pas la même chose!); ce qui va jusqu'à l'inouï de l'alliance théologale, dialogue elle aussi malgré toutes les différences entre les partenaires! Il ne faut pas être surpris des lenteurs, des mises au point, que nécessite tout dialogue entre les partenaires.

Tout ceci étant dit et reconnu, le dialogue entre chrétiens et non chrétiens, et notamment entre chrétiens et musulmans, peut être vrai et fructueux, dans un enrichissement mutuel, sans qu'il y ait ni faux-semblants, ni concordismes faciles, ni syncrétismes simplistes. Surtout quand il s'agit de dialogue entre juifs, chrétiens et musulmans, notre écoute mutuelle au nom du Créateur de toute vie, qui a voulu des liens privilégiés, "uniques", avec les humains, nous engage dans un affinement toujours plus précis et subtile: je ne pense pas que nous nous retrouvions ni sur la Cause Première de ce monde, ni sur Abraham "père des croyants", mais sur ce qui fait chez nous tous l'originalité de notre Monothéisme, monothéisme d'élection et d'alliance³⁸: notre commune structure d'alliance est source précieuse de parole et d'écoute entre monothéistes *alliés de Dieu* -même très différemment- au Dieu Créateur, "ami des hommes" depuis Abraham, "Père" avec le Christ, "leur Protecteur" en Adam depuis toujours. Nous pouvons nous entendre, donc nous parler aussi, pas seulement sur nos doutes et nos refus, mais aussi sur nos recherches et notre intelligence de la Parole de Dieu. Mon expérience m'a montré que nous pouvons nous comprendre, nous estimer, apprécier nos convictions, avec nos amis, quels qu'ils soient, sans adhérer à tout ce qui les font ce qu'ils sont: nous ne prenons pas les choses de la même façon, et voilà qui

³⁸ cf *Chrétiens et musulmans, un dialogue monothéiste ?* in *Chemins de Dialogue*, octobre 2001, 47

interpelle, et qui nous oblige, plus d'une fois, à rectifier nos propos! Parfois, quand je tente, comme dirait Massignon, de me mettre dans "l'axe de naissance" de tel ou tel autre, je vois le sens que peut prendre la même parole du Christ qui s'adresse à lui, dans son propre monde, comme à moi; et voilà que cette parole prend un tout autre relief, dans ma propre vie, tout comme la même parole de Jésus, jadis entendue par un pêcheur de Galilée, une femme cananéenne et un centurion romain! Ainsi l'Evangile prend sens; mais c'est vrai de toute parole, de tout écrit, qui traversent l'histoire dans les mémoires et les textes.

Je n'aime pas beaucoup la parabole, pourtant chère à Hampate Bâ et à Théodore Monod: les hommes seraient en marche vers l'unique sommet par des pistes différentes. Je vois davantage notre unique Oméga comme un unique "paysage" tout d'harmonie, plutôt que comme un unique point, unicité de conception trop humaine et réductrice, mathématique. Je crois en Dieu unique, mais que veut dire "unique" pour Dieu? Cela nous échappe sans cesse, et la Parole même de Dieu contribue à cette échappatoire! "Tu es un Dieu qui se cache!" (Is 45, 15). Je ne pense pas que Massignon use, ne serait-ce qu'une fois, de l'image d'Hampate Bâ: nous ne marchons pas chacun avec des œillères quand nous sommes des hommes à peu près normaux; Hampate Bâ le savait bien.

On n'a pas tort de critiquer une "islamophilie" chez certains chrétiens, mais je ne suis pas sûr qu'elle soit très sérieuse; elle peut être molle, ou naïve, comme pensée ou comme foi; mais il y a aussi une volonté louable d'aller à contre-courant de ce qui fut longtemps la phobie de l'Occident, une pente tellement facile à dévaler de nouveau aujourd'hui: alors il y a l'exagération militante inverse, vite rattrapée par le souci de voir les musulmans nous rendre la pareille, l'exigence de la fameuse "réciprocité" qui n'a rien d'évangélique (cf. Lc 6, 27-35). Nous ne parlons plus de dialogue religieux, mais de négociations pour une co-existence aussi pacifique que possible.

Personnellement, j'ai abandonné ma collaboration avec les "professionnels du dialogue", tout en reconnaissant qu'il se fait du bon travail pour éviter aux chrétiens le repli sur soi, pour leur signaler des pistes de rencontre, et travailler à une paix sociale, déminer les champs de guerres saintes. Il est plus urgent que jamais d'essayer de garder la tête froide, en ce temps propice aux *kamikazes*. Il y a aussi à reprendre l'histoire passée (longue occultation de l'influence arabo-musulmane dans le développement du Moyen Age occidental, avant de comprendre ce que fut la dynamique coloniale...). Tout ce travail scientifique nécessaire n'est pas du dialogue à proprement parler mais, vraiment critique, il y prépare, et c'est une condition *sine qua non* d'honnêteté, de vraie modestie, qui devrait enfin délivrer les Occidentaux chrétiens de toute arrogance.

Encore un mot: je ne crois pas finalement que ce "dialogue intérieur" avec l'Islam comme avec tout autre monde qui nous est étranger, soit le privilège de quelques rares "âmes d'élite"; il est, me semble-t-il, à la source, ou la source même, de toutes les autres formes de dialogues quand elles sont authentiques. Et si les "confessions religieuses", soucieuses en priorité de leur identité, n'étaient pas faites pour dialoguer, il existe des communions de croyants, membres de ces confessions, qui sont capables -ou qui peuvent devenir capables- d'authentique dialogue: c'est tout un travail, salutaire, des cœurs.

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

