



N° 88/03 - 8 avril 1988

UNE REPONSE CHRETIENNE

par Hans KÜNG

*Tiré de Le Christianisme et les religions du monde - Editions du Seuil, 27, rue Jacob
75006 PARIS*

C'est incontestablement l'histoire d'un étonnant succès que cette histoire de Muhammad, de ses propos et de son enseignement, de ses combats et de ses victoires, l'histoire du Coran et de sa signification - la naissance d'une religion aux dimensions du monde. Essayons de la comprendre de l'intérieur, dans l'optique du musulman croyant, non de l'extérieur. L'Islam, qui a été si souvent, au long de l'histoire, une réalité déconcertante, angoissante pour le Christianisme, reste, en fait, pour la plupart des chrétiens - près de 2.000 ans après J.C. et 1.400 ans après Muhammad -, un phénomène des plus inquiétants, en dépit et à cause même de sa proximité géographique. Les représentations populaires contemporaines, avec un flair certain de l'esprit du temps, voient à nouveau, dans la montée de l'Islam, un tournant menaçant dans l'histoire de l'Occident. Reconnaissons-le, l'Islam nous reste plus étranger politiquement et plus menaçant économiquement que l'Hindouisme ou le Bouddhisme, un phénomène en tout cas dont la compréhension ne va pas sans effort. Les lecteurs avertis ne sont certainement pas les seuls à avoir conscience qu'un exposé aussi riche et dense que celui dont nous a gratifiés Josef Van Ess n'atteint un tel degré de clarté qu'au terme d'un rude labeur sur un matériel horriblement difficile. Et cependant, malgré tous les problèmes d'assimilation qui sont nôtres, une théologie chrétienne oecuménique se doit précisément de relever aussi ce défi de l'Islam et d'oeuvrer, consciente de l'énormité des problèmes posées, pour une compréhension mutuelle.

DE L'IGNORANCE A LA TOLERANCE, PAR-DELA L'ARROGANCE

Telle fut, quelque peu schématisée, l'attitude du Christianisme occidental à l'égard de l'Islam. Plus de quatre cents ans après l'entrée en scène de Muhammad, l'Europe occidentale n'avait toujours aucune connaissance authentique de l'Islam. Il faudra attendre l'éminent abbé de Cluny, Pierre le Vénérable, pour que l'on se décide à étudier de plus près l'Islam : en 1142, il visita l'Espagne alors occupée par les Arabes, et, en avance sur son temps, il reconnut la nécessité d'une authentique étude des sources. C'est à son instigation que fut entreprise la première **traduction du Coran** (en latin), en 1143. Mais pendant cinq cents ans encore - jusqu'à la **Pansebeia** (1650) de l'Ecosais Alexander Ross, qui fit oeuvre de pionner en matière d'histoire des religions - on se fera une **image totalement défigurée de l'Islam**, comme en témoigne éloquemment l'étude de Norman Daniel (1). Une telle religion ne pouvait être que doctrine erronée, falsification délibérée de la vérité, mélange de volonté de puissance et de sensualité ! Et Muhammad ? N'était-il pas un imposteur, un possédé du démon, l'antéchrist en personne ? Comme il était facile, dès lors, d'opposer à cette image défigurée de l'Islam une image idéalisée du Christianisme, religion de la vérité, de la paix, de l'amour et de la continence. Pour immuniser ses propres fidèles contre les systèmes de croyances concurrents on les diffamait.

Dès le haut moyen âge, il est vrai, on avait témoigné la plus grande admiration pour la culture, la philosophie, les sciences de la nature, la médecine des Arabes, où éclatait leur supériorité, et aussi, bien sûr, pour la puissance militaire et économique de l'Islam. La théologie d'un Thomas d'Aquin eût été inconcevable sans l'apport des Arabes. Mais avec la Renaissance on assista à une dépréciation et à un rejet de tout ce qui était arabe, y compris la langue - en dépit des efforts d'intellectuels et d'hommes d'Etats éminents, tels Juan de Ségovie, Nicolas de Cuse et le futur pape Enea Silvio Piccolomini, qui, entre 1450 et 1460, en un "moment of vision" (2), avaient abordé le problème de l'Islam dans une perspective nouvelle, une perspective de paix. Quelque cent ans plus tard, face à la menace militaire croissante que les Turcs faisaient peser sur la chrétienté (siège de Vienne en 1529 !), le pape fit brûler, dès sa publication, le texte arabe du Coran - en 1530, l'année même de la **Confessio Augustana** de Luther. Cette publication s'était faite à Venise, que l'on appelait alors "la putain des Turcs". Luther lui-même s'était certes montré favorable à la traduction et à la publication du Coran, mais seulement pour que tout un chacun puisse se rendre compte quel livre maudit, honteux, désespérant c'était là, rempli de mensonges, de fables, de toutes sortes d'horreurs ! En 1705, encore de **De Religione Mahammedica** d'Adrian Reland - premier ouvrage relativement objectif sur l'Islam après la **Pansebeia** de Ross - fut presque immédiatement mis à l'index, avant de bénéficier de l'appui de George Sale dans sa traduction anglaise du Coran et son célèbre "Preliminary Discourse" (1734).

Entre-temps, en effet, les Lumières avaient mis à l'honneur l'idée de tolérance, mise en scène, en Allemagne, par Lessing, dans **Nathan le Sage**, avec sa célèbre parabole des trois anneaux ou religions dont personne ne pouvait dire avec certitude lequel était l'authentique, et la figure du musulman Saladin, type idéal du souverain sage. Nul n'a sans doute autant contribué en Europe à la revalorisation de l'Islam - contre les railleries de Voltaire - que Goethe avec son **Divan occidental-oriental** (1819), auquel fit écho, en Angleterre, la conférence retentissante de Carlyle, "The Hero as Prophet" (1840) - Muhammad un prophète sincère !

Le XIXe siècle - le siècle de l'histoire et de l'expansion coloniale européenne - vit enfin l'extraordinaire essor de l'orientalisme, donc de l'étude historique-critique de l'Islam, point de départ d'une appréciation moins polémique de l'Islam de la part de la théologie et des Eglises chrétiennes. **Les XIXe et XXe siècles ont vu s'accomplir un progrès décisif** et ce d'un quadruple point de vue :

- ❖ une revalorisation, dans une perspective de critique historique, du prophète Muhammad par des chercheurs comme Gustav Weil, Aloys Sprenger, William Muir, Leone Caetani, Tor Andrae, Régis Blachère et W. Montgomery Watt;
- ❖ une histoire du Coran, celle de Theodor Néldeke, qui reste le travail de référence, ainsi que des éditions critiques du Coran et des traductions modernes plus adéquates - liées aux noms de Gustav Flügel, Richard Bell et de l'islamologue de Tübingen, Rudi Paret;
- ❖ des études d'ensemble de la culture islamique, du culte et de la mystique à la littérature et à l'art, en passant par le droit et les moeurs, par des spécialistes aussi éminents qu'Ignaz Goldziher, C. Snouck Hurgronje et, surtout, le grand orientaliste Louis Massignon, qui appelait les chrétiens à "une révolution copernicienne spirituelle" et qui travailla à une réconciliation entre la religion de l'espérance (Judaïsme), la religion de l'amour (Christianisme) et la religion de la foi (Islam);
- ❖ une appréciation historique-critique de l'image de Jésus dans le Coran; inaugurée, il y a cent cinquante ans, par G.F. Gerock, prolongée par des études d'histoire des traditions - avec les travaux considérables d'Henri Michaud, de Geoffrey Parrinder, de Heikki Râisänen et de Claus Schedl (et d'Olaf H. Schumann, pour la littérature arabo-islamique tardive) -, elle a mis définitivement fin à la façon de voir apologétique-missionnaire.

De nos jours, les études islamiques, de plus en plus entreprises en collaboration entre chercheurs occidentaux et chercheurs musulmans, connaissent un développement fécond, évident aux yeux du profane lui-même. Ce développement - joint à la revalorisation politique et économique des nations islamiques et à l'immigration islamique en Europe occidentale et en Amérique - a conduit l'Eglise catholique à une **nouvelle orientation** qui fera date sans aucun doute. Celle-ci, entérinée au concile de Vatican II (1965) par la "Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes", a trouvé son expression ensuite dans différentes rencontres islamochrétiennes officielles et non officielles.

Non, il n'y a pas de retour à l'ancienne polémique "chrétienne", à l'immunisation par la diffamation. Les hommes sont de plus en plus nombreux à percevoir l'impossibilité de l'isolement et de la méconnaissance qui ont été le fait de tant de siècles : les livres, les médias, les voyages, la présence de centaines de milliers d'hommes de l'autre religion dans notre propre pays ne restent pas sans effets. Le mépris de l'autre religion fait lentement place à la compréhension, la méconnaissance à l'étude, l'attitude missionnaire du dialogue.

Mais ce n'est là qu'un début. Les chrétiens (et parfois les musulmans eux-mêmes) sont trop enclins à ne voir dans l'Islam qu'une réalité statique, un système religieux fermé, non une religion vivante, un mouvement religieux qui n'a cessé d'évoluer au fil des siècles, qui a développé une grande diversité intérieure et auquel ont pris part des hommes concrets, avec un large spectre d'attitudes et de sentiments. L'enjeu est aujourd'hui de **comprendre lentement de l'intérieur** pourquoi le musulman voit avec d'autres yeux que le chrétien, vit avec un autre cœur Dieu et le monde, le service de Dieu et le service des hommes, pourquoi il témoigne d'une attitude différente face à la politique, au droit et à l'art. Et il faut d'abord avoir compris que l'Islam, en tant que religion, ne se réduit pas pour les musulmans, pas plus aujourd'hui qu'hier, à cet autre secteur de vie, celui que les hommes sécularisés appellent volontiers le "facteur religieux", aux côtés d'autres "facteurs culturels". Non, vie et religion, religion et culture forment une unique texture vivante. L'Islam se veut une conception de la vie englobante, une attitude de vie qui pénètre tout, un chemin de vie en fonction de quoi tout se définit - au milieu de cette vie temporelle, il se veut un chemin vers la vie éternelle : un **chemin conduisant au salut**. Conduisant au salut ? Comment un théologien chrétien peut-il recevoir cette prétention ?

L'ISLAM. UN CHEMIN CONDUISANT AU SALUT ?

En posant la question de façon aussi nette, je pense évidemment, entre autres, à l'attitude ambivalente du Conseil oecuménique des Eglises, qui n'a pas su répondre - en raison de points de vue contradictoires des Eglises membres - à la question du salut hors des Eglises chrétiennes, qui se pose pourtant aujourd'hui avec une urgence extrême - et cela ni dans ses "Lignes directrices pour le dialogue avec les hommes d'autres religions et idéologies" (1977-1979), ni lors de la dernière réunion de l'Assemblée, à Vancouver, en 1983. Mais comment parler de "dialogue" avec des hommes tous voués à l'enfer s'ils ne se convertissent pas ?

La **position catholique traditionnelle** - exprimée dès les premiers siècles du Christianisme par Origène, Cyprien et Augustin - est bien connue : **Extra Ecclesiam nulla salus !** Hors de l'Eglise point de salut ! D'où aussi, pour tout le temps à venir : **Extra Ecclesiam nullus propheta !** Hors de l'Eglise pas de prophète ! Le concile oecuménique de Florence (1442) a défini sans ambiguïté : "La sainte Eglise romaine (...) croit fermement, confesse et proclame qu'en dehors de l'Eglise catholique nul n'aura part à la vie éternelle, qu'il soit païen, juif, incroyant ou séparé de l'Eglise : il sera la proie du feu éternel destiné au diable et à ses anges s'il ne la (l'Eglise catholique) rejoint pas avant la mort" (3). La prétention de l'Islam n'est-elle donc pas définitivement irrecevable pour les catholiques ? Il semble bien en avoir été ainsi pendant plus de 1200 ans.

La théologie catholique a certes essayé, ces dernières décennies, de "comprendre d'une façon nouvelle" cet "**extra**"-dogma sans compromis, c'est-à-dire, le plus souvent, à retourner son interprétation, à le convertir en son contraire. Il n'a jamais été ouvertement corrigé, parce que "infaillible". Rome, il est vrai, s'était déjà vue contrainte de condamner, contre les jansénistes rigoureux de la France du XVII^e siècle, la phrase : **Extra Ecclesiam nulla gratia** (hors de l'Eglise point de grâce) (4). Si donc il peut y avoir **gratia, charis, charisma** hors de l'Eglise, n'y aurait-il pas place aussi pour la prophétie hors de l'Eglise - clairement définie comme un charisme dans le Nouveau Testament ?

La position catholique traditionnelle **n'est plus, aujourd'hui, la position catholique officielle**. Dès 1952, la Congrégation romaine de la doctrine de la foi a excommunié, singulier paradoxe, l'aumônier d'étudiants de Harvard, P.L. Feeney, SJ, qui, avec les anciens Pères de l'Eglise et le concile de Florence, affirmait la damnation de tous les hommes hors de l'Eglise catholique visible. Vatican II s'exprime sans ambiguïté aucune dans sa "Constitution dogmatique sur l'Eglise" (1964) : "En effet, ceux qui, sans qu'il y ait de leur faute, ignorent l'Evangile du Christ et son Eglise, mais cherchent pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de sa grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que leur conscience la leur révèle et la leur dicte, ceux-là peuvent arriver au salut éternel" (Art. 16).

Et ce même texte cite nommément ceux qui, du fait même de leur origine, ont le plus de choses en commun avec les juifs et les chrétiens par leur foi en l'unique Dieu et en l'accomplissement

de sa volonté - les musulmans. "Le dessein de salut enveloppe également ceux qui reconnaissent le Créateur, en tout premier lieu les musulmans qui professent avoir la foi d'Abraham, adorent avec nous le Dieu unique, miséricordieux, futur juge des hommes au dernier jour" (Art. 16). Selon Vatican II, les musulmans ne seront donc pas nécessairement "la proie du feu éternel ! destiné au diable et à ses anges"; ils "peuvent obtenir le salut éternel !". C'est-à-dire que **l'Islam peut aussi être un chemin conduisant au salut**, chemin de salut, peut-être pas un chemin historiquement "extraordinaire".

Suite à ce retournement, la théologie catholique distingue aujourd'hui le **chemin du salut "ordinaire" - chrétien** - et les **chemins de salut "extraordinaires" - non chrétiens** - (parfois aussi "le chemin" et les différents "sentiers"). Mais ne pourrait-on pas distinguer aussi, dès lors, également comme condition de possibilité, les **prophètes "ordinaires"** (chrétiens) et "extraordinaires" (ou quelque autre qualificatif qu'on puisse leur attribuer) ? Muhammad pourrait-il ne plus être considéré dès l'abord comme un faux prophète, un pseudo-prophète menteur, un devin, un magicien, un faussaire, au mieux un poète arabe, comme on l'a prétendu pendant des siècles, mais un prophète authentique, un prophète véridique même ? Mais Muhammad fut-il effectivement un prophète authentique, un prophète véridique même ?

MUHAMMAD. UN PROPHETE ?

La figure et le message de Muhammad doivent être resitués dans leur contexte historique; ils sont pris dans le gigantesque courant de l'unique historique religieuse de l'humanité. Tel peut être le point de départ dans les recherches actuelles. Un islamologue aussi éminent que Wilfred Cantwell Smith invite à considérer ce gigantesque courant comme un **continuum historique** : on relève en fait partout d'innombrables passages et chevauchements, interdépendances et interactions, un prendre et un donner, entre les religions différentes, mais non disparates. Historiquement parlant, Muhammad se situe précisément à un carrefour de l'histoire mondiale, où l'ancienne religion arabe clanique se recoupe avec le Judaïsme et le Christianisme et où se sont trouvés réunis dès l'abord divers éléments d'un héritage religieux commun (de l'idée de Dieu aux usages religieux particuliers).

Et pourtant, le cas Muhammad met précisément en lumière qu'il faut comprendre ce continuum historique de l'histoire religieuse de l'humanité - de façon dialectique ! - comme un continuum **dans la discontinuité**. Une "théorie du big bang", selon l'expression ironique de Smith, est certes inapte à rendre compte de l'histoire des religions : ni pour Muhammad et l'Islam, ni pour le Bouddha et le Bouddhisme, ni finalement pour Jésus-Christ et le Christianisme nous n'avons affaire à une **creatio ex nihilo**, à une création soudaine à partir de rien; ils se situent toujours dans un contexte historique déterminé, c'est à partir de ce contexte qu'ils parlent et agissent, c'est lui qui assure un lien avec tout le passé et tout le contemporain.

Mais, d'un autre côté, il ne s'agit sans doute pas non plus, comme le pense Smith, d'une **creatio continua**, d'une création continue régulière, d'un unique grand courant religieux. Des images organiques comme celles de courant ou d'arbre risquent de nous faire oublier que l'histoire religieuse de l'humanité n'est pas non plus un "écoulement" ou une "croissance" organique. Cette histoire religieuse n'est précisément pas explicable sans aucune "dialectique" (Hegel), sans la "catégorie **novum**" (Ernst Bloch) et sans les "hommes faisant autorité" (Karl Jaspers). L'histoire est toujours évolution et complication, processus comportant des sauts non seulement quantitatifs, mais aussi qualitatifs, avec des transitions et des ruptures, des dépérissements et des renouvellements. Et Muhammad - plus exactement le Coran - représente incontestablement un événement absolument décisif dans l'histoire des peuples arabes : Muhammad est pour ainsi dire le dis-continuum personnifié, une figure irréductible, que l'on ne peut pas simplement déduire du passé, mais qui, de façon totalement disparate, par l'intermédiaire du Coran, établit de nouvelles normes destinées à durer. En ce sens, Muhammad représente, le Coran représente, pour la religiosité des peuples arabes, une coupure, une décision : rupture avec le passé, démarrage vers un avenir nouveau. Oui, c'est à juste titre que les Arabes y voient le commencement d'une ère nouvelle - celle de l'hégire. Sans cette source pas de fleuve, sans cette pousse par d'arbre !

Toute l'histoire religieuse de l'humanité n'est donc pas pure répétition, mouvement circulaire, comme ce fut le cas, par exemple, du chapelet, originellement hindou-bouddhique, puis islamique, enfin chrétien, ou de la légende voyageuse du saint chrétien "Josaphat", qui s'identifiait originellement avec le "Boddhisttva", le Bouddha ! A des époques bien déterminées émerge, sans qu'on puisse la déduire du flot qui continue inlassablement son cours, la figure du prophétique, ou mieux, le prophète entre dans le flot paresseux de l'histoire religieuse et met toute son énergie à lui donner une autre direction. S'il y parvient, il fait précisément partie de ces "hommes faisant autorité", qui auront établi pour leur religion, pour les siècles à venir, la norme à l'aune de laquelle elle devra toujours se mesurer.

Que Muhammad ne mérite pas considération aux yeux de Karl Jaspers - soi-disant par manque d'originalité -, voilà qui témoigne d'une grave méconnaissance. Ce prophète fait pourtant fonction d'archétype religieux pour une partie importante de l'humanité : pendant tous les siècles qui l'ont suivi on n'a cessé de se référer consciemment à lui, à la communauté primitive, au Coran.

On sait qu'il existe bien des religions sans prophète au sens strict : les hindous ont leur gurus et sadhus, les Chinois leurs sages, les bouddhistes leurs maîtres; ils n'ont pas, comme les **juifs**, les **chrétiens**, et précisément aussi les **musulmans**, leurs prophètes. Il ne fait pourtant aucun doute que s'il en est un, dans toute l'histoire des religions, à être appelé purement et simplement "**le Prophète**", parce qu'il affirmait être **cela**, mais en aucun cas **davantage** - c'est bien Muhammad. Le fut-il ? On nous en a déjà entretenus et je peux être bref. Le chrétien (ou juif) orthodoxe lui-même ne peut contester certains parallèles, s'il accepte de s'informer :

- Comme les **prophètes d'Israël**, Muhammad n'a pas agi en vertu d'une fonction qui lui aurait été confiée par la communauté (ou par ses responsables), mais en vertu d'une relation personnelle particulière à Dieu.
- Comme les prophètes d'Israël, Muhammad était une personnalité forte et volontaire, qui se voyait entièrement possédé par sa vocation divine, totalement occupé par elle, porteur d'un mandat exclusif.
- Comme les prophètes d'Israël, Muhammad a parlé dans le contexte d'une crise socio-religieuse, sa piété passionnée et son message bouleversant lui ont valu d'entrer en opposition avec la caste dirigeante possédante et la tradition qu'elle entendait préserver jalousement.
- Comme les prophètes d'Israël, Muhammad, qui prend volontiers le titre d'"avertisseur", ne se veut rien d'autre que le porte-parole de Dieu, celui qui proclame la parole de Dieu, non la sienne propre.
- Comme les prophètes d'Israël, Muhammad annonce infatigablement le Dieu unique, qui ne souffre pas d'autres dieux à ses côtés et qui est en même temps le créateur plein de bonté et le juge miséricordieux.
- Comme les prophètes d'Israël, Muhammad réclame aussi l'obéissance inconditionnelle à ce Dieu unique, la soumission, le "dévouement" (**islam**) : tout ce qui comporte reconnaissance à l'égard de Dieu et générosité à l'égard du semblable.
- Comme les prophètes d'Israël, Muhammad lie également son monothéisme à un humanisme, la foi dans le Dieu unique et son jugement à l'exigence de justice sociale : jugement et salut, menaces pour les injustes, qui vont en enfer, et promesses pour les justes, qui vont rejoindre le paradis de Dieu.
- En mettant côte à côte la Bible - surtout l'Ancien Testament - et le Coran, et en les lisant parallèlement, on ne peut que s'interroger : les trois **religions révélées** d'origine sémitique - Judaïsme, Christianisme et Islam - ne reposent-elles pas sur la même base - notamment l'Ancien Testament et le Coran ? Dans l'un et l'autre, n'est-il pas plus qu'évident que c'est le seul et même Dieu qui parle ? Le "Ainsi parle le Seigneur" de l'Ancien Testament ne correspond-il pas au "Il dit" ou "Dis" du Coran, le vétéro-testamentaire "Va et proclame" au "Debout, avertis-les" coranique ? De fait, les millions de chrétiens de langue arabe ne connaissent pas d'autre mot pour "Dieu" qu'"Allah" !

Ne serait-ce pas, dès lors, par simple préjugé dogmatique que nous reconnaissons comme prophètes Amos et Osée, Isaïe et Jérémie, mais non Muhammad ? Quoi que l'on puisse reprocher à Muhammad du point de vue de la moralité chrétienne-occidentale (recours aux armes, polygamie, vie voluptueuse), il n'en reste pas moins incontestable :

- qu'aujourd'hui encore près de 800 millions d'hommes, dans une immense aire géographique entre le Maroc à l'Ouest et le Bangladesh à l'Est, entre les steppes de l'Asie centrale au Nord et les îles d'Indonésie au Sud, portent le sceau de la force exigeante d'une foi qui a fini par conférer à tous ses adeptes un type homogène, comme nulle autre peut-être;

- que tous ces hommes sont unis par une confession de foi simple ("Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu et Muhammad est son Prophète"); ils sont unis par cinq obligations fondamentales (confession de foi, prière, aumône, mois de jeûne, pèlerinage); ils sont unis par l'abandon à la volonté de Dieu qui pénètre toute leur vie : ils acceptent la souffrance elle-même comme l'effet de sa décision immuable;
- que tous ces peuples ont maintenu vivant le sens d'une égalité fondamentale des hommes devant Dieu et d'une fraternité supra-nationale, qui a su surmonter, au moins en principe, les différences de race (Arabes et non-Arabes), et même celles des castes indiennes.

Je suis persuadé que grandit aujourd'hui dans le Christianisme la conviction que nous ne pouvons pas faire l'économie de **correction**, face au fait historique de Muhammad. Il nous faut guérir de l'"épidémie d'exclusivisme", issue d'intolérance dogmatique, fustigée par l'historien libéral britannique Arnold Toynbee, et reconnaître, à propos de la figure du Prophète :

- que les hommes de l'Arabie du Vile siècle ont eu raison d'écouter Muhammad;
- que ce faisant ils se sont élevés à un niveau religieux tout différent (comparé au polythéisme clanique exclusivement orienté sur d'ici-bas), à celui d'une grande religion monothéiste;
- qu'ils ont tous reçu de Muhammad - mieux, du Coran - une inspiration, un courage et une force incommensurables pour un nouveau départ religieux : ils se sont mis en route vers plus de vérité et une plus profonde connaissance, ils ont vécu et renouvelé la religion transmise - l'Islam, la grande aide à vivre !

Pour les hommes de la sphère arabe, et finalement bien au-delà, Muhammad fut et reste **le** réformateur religieux, le législateur et le leader : **le** Prophète ! A vrai dire, pour ceux qui se mettent à sa suite (**imitatio Mahumetis**), Muhammad, qui a toujours voulu n'être qu'un homme, représente pour nous plus qu'un prophète : il est un modèle de vie pour cette forme de vie que veut être l'Islam. Et si l'Eglise catholique, dans la Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes de Vatican II (1964) - que l'on me permette, dans ce contexte, cette citation qui n'est pas simplement rituelle - "regarde aussi avec estime les **musulmans**, qui adorent le Dieu un, vivant et subsistant (...) qui a parlé aux hommes", cette même Eglise devrait aussi, **dès lors**, à mon avis - et toutes les Eglises chrétiennes devraient - "regarder avec estime" **celui** dont la Déclaration tait le nom par embarras, alors que c'est lui et lui seul qui a conduit les musulmans à adorer ce Dieu unique et que c'est par **lui** que ce Dieu "a parlé aux hommes" : Muhammad, le Prophète !

On n'oublie que trop souvent, en effet, que l'Ancien Testament lui-même connaissait une grande diversité de prophètes; peut-être n'étaient-ils pas tous non plus de grands saints. Selon le Nouveau Testament il y a aussi place pour des prophètes authentiques **après** Jésus : des hommes qui portent témoignage à sa personne et à son message, qui l'interprètent et le traduisent en une situation et en un temps nouveaux. C'est ainsi que dans les communautés pauliniennes (ainsi qu'il ressort de la première épître aux Corinthiens) les "prophètes" occupent la deuxième place, après les apôtres. Mais, peu après la fin de la mission paulinienne et avec le recul du Christianisme juif, la prophétie - phénomène essentiellement d'origine judéo-chrétienne - disparaît apparemment de la plupart des communautés chrétiennes. Après la crise montaniste, au IIe-IIIe siècle (la doctrine de Montanus, s'inspirant de la vision apocalyptique du Christianisme primitif, se présentait comme "la nouvelle prophétie"), les prophètes (et prophétesses !) sont plutôt discrédités. Mais le Nouveau Testament n'impose pas dès l'abord une attitude dogmatique défensive face à Muhammad, qui se dit prophète authentique **après** Jésus et qui prétend être fondamentalement en accord avec lui. Il nous faudra, certes, expliciter davantage les relations entre Jésus, le Christ, et Muhammad, le Prophète. Mais la reconnaissance du titre de prophète à Muhammad ne serait-elle pas déjà lourde de conséquences, eu égard surtout au message qu'il a proclamé, qui se trouve consigné dans le Coran ?

LE CORAN. PAROLE DE DIEU ?

Le Coran est plus qu'une parole transmise oralement et donc sujette à variations : il est **parole écrite**, consignée une fois pour toutes et qui ne peut donc plus être modifiée ultérieurement; en ce sens il ressemble à la Bible. Cette fixation écrite du Coran a assuré une constance étonnante dans l'histoire de l'Islam si changeante et diverse de siècle en siècle, de pays en pays, de génération en génération, de

personne à personne. Ce qui est écrit reste écrit. En dépit de toutes les interprétations et de tous les commentaires divergents, en dépit de toute l'évolution du droit islamique, la **shari'a**, le Coran reste le commun dénominateur, il reste quelque chose comme le "fil rouge" tissé dans la trame de toutes les formes, de tous les rites, de toutes les institutions islamiques. Si nous voulons savoir non seulement ce que l'histoire a fait de l'Islam, mais ce qu'est **l'Islam normatif**, nous ne pouvons pas faire l'économie, aujourd'hui encore, du retour aux origines, au Coran du Vile siècle. Il reste pour l'Islam, et pour toute sa législation, quelque chose comme la constitution, la loi fondamentale, qui - en dépit de toute la latitude laissée à l'explication en fonction des lieux, des temps et des personnes - ne se prête pas à n'importe quelle interprétation.

Le Coran, certes, n'a nullement prédéterminé le développement de l'Islam, mais l'a inspiré. Il a pénétré toute la **sharia**, il a donné forme à la législation comme à la mystique, à l'art comme à toute la mentalité. Les commentateurs se sont succédé, le Coran est resté. En dépit des innombrables variables, il reste, dans l'Islam, la grande **constante**. C'est à lui que l'Islam doit son obligation morale, sa dynamique extérieure, sa profondeur religieuse, mais aussi des doctrines de foi et des principes moraux permanents : la responsabilité de l'homme devant Dieu, la justice sociale et la solidarité musulmane. Le Coran est ainsi le livre saint de l'Islam et il l'est dans la mesure où le musulman y voit, en tant précisément que parole consignée par écrit, non une parole humaine, mais la **parole de Dieu**. Oui, pour les musulmans la parole de Dieu s'est faite livre. Mais - demanderont les chrétiens - ce livre est-il véritablement parole de Dieu ?

Pendant des siècles il a été purement et simplement interdit de poser sérieusement cette question : l'excommunication, avec toutes ses conséquences, menaçait les musulmans autant que les chrétiens. Et il est clair que depuis les conquêtes islamiques, les croisades, la prise de Constantinople et le siège de Vienne et jusqu'à la révolution iranienne sous Khomeyni cette question a profondément partagé, politiquement, l'humanité. Car, tout aussi naturellement que les musulmans répondaient oui à cette question, de l'Afrique occidentale à l'Asie centrale et à l'Indonésie, tout aussi naturellement les chrétiens croyants du monde entier répondaient par la négative. Et pas seulement eux, mais après eux les historiens des religions occidentaux profanes, qui tout aussi naturellement ne pouvaient voir dans le Coran la parole de Dieu, mais toujours celle de Muhammad.

Wilfred Cantwell Smith, spécialiste canadien en sciences religieuses, fut le premier, en 1963, à poser clairement cette question toujours jugée dangereuse par nombre de croyants des deux côtés, et il a analysé avec pertinence la façon dont se pose la question (5). Nous ne pouvons que l'approuver : les deux réponses, l'une et l'autre le fait d'hommes intelligents, critiques et parfaitement sincères, reposent en fin de compte sur une "préconviction" dogmatique sur laquelle on ne s'interroge pas. La conception opposée relève dès lors de l'incroyance (telle la réponse négative des chrétiens aux yeux des musulmans) ou de la superstition (la réponse positive des musulmans aux yeux des chrétiens).

Est-ce donc la vérification de la règle que Willard Oxtoby, collègue canadien de Smith, a cru pouvoir dégager de l'étude des religions : **You get out what you put in** - "Chacun y trouve ce qu'il y a d'abord mis" (6) ? Celui qui, dès l'abord, tient le Coran pour parole de Dieu se verrait de plus en plus confirmé dans sa conviction par la lecture de ce livre - et inversement ?

Et pourtant, pouvons-nous en rester toujours à cette opposition qui, à la longue, ne saurait nous satisfaire intellectuellement ? Les chrétiens ne sont-ils pas de plus en plus nombreux, et peut-être aussi les musulmans, à être mieux informés sur leur position propre et sur la croyance des autres ? Ne sont-ils pas en état, dès lors, de poser des questions d'autocritique ? Je voudrais esquisser quelques questions critiques d'abord pour les chrétiens, puis aussi pour les musulmans.

REVELATION EN DEHORS DE LA BIBLE

A mesure que chrétiens et musulmans apprennent à mieux se connaître et ne cherchent plus simplement à se "convertir" mutuellement (la mission chrétienne auprès des musulmans a été un échec et la mission musulmane auprès des chrétiens a toutes les chances d'échouer elle aussi), les chrétiens en viennent de plus en plus à douter de la vérité de leur propre attitude négative face au Coran. Pour notre questionnement théologique ce qui importe d'abord ce n'est pas de savoir **comment** Muhammad a reçu la révélation, mais **si** Muhammad a été l'objet d'une révélation de la part de Dieu.

Mais, comme chrétiens, avons-nous même le droit de poser cette question ? L'Ancien et le Nouveau Testament ne nous conduisent-ils pas à récuser dès l'abord cette question ? Ne trouvons-nous pas dans la Bible, y compris dans le Nouveau Testament, une multitude d'énoncés négatifs sur l'erreur,

la nuit et la faute du monde non chrétien ? Ces jugements s'appliquent, en fait, aux hommes qui refusent, de façon coupable, le message biblique. Il s'agit moins de condamnations définitives que d'appels explicites et pressants à la conversion. A côté de ces jugements négatifs, nous trouvons aussi, ne l'oublions pas, nombre d'énoncés **positifs** dans le monde non chrétiens, qui font état d'une manifestation originelle de Dieu à toute l'humanité. Oui, selon l'Ancien et le Nouveau Testament, les non-chrétiens eux-mêmes peuvent reconnaître le vrai Dieu; ils peuvent reconnaître ce que ces textes considèrent comme révélation de Dieu dans la création.

Karl Barth lui-même s'est vu contraint de reconnaître, dans le dernier volume achevé de sa **Dogmatique** (7), qu'à côté de l'unique "lumière" de Jésus-Christ (qu'il a passé sa vie à rehausser) il y a place aussi pour d'autres "lumières", qu'à côté de l'unique parole de Dieu il convient de reconnaître d'autres paroles véridiques : paroles "profanes" de non-chrétiens, qui parlent également, à leur façon, de la grâce, du pardon et de la réconciliation de Dieu, ainsi que de la foi de l'homme; lumières et vérité du monde de la création ("révélation dans la création") qui, selon Barth, ne sont, certes, que des "cataphotes" reflétant la révélation biblique. Mais, en s'exprimant ainsi, Barth semble oublier

- que la Bible elle-même, de la Genèse à la littérature sapientielle, de l'épître aux Romains aux Actes des Apôtres et au prologue de Jean, fait preuve de perspectives universelles;
- que, dans l'Ancien Testament déjà, Dieu est le créateur de tous les hommes et celui qui continue à les maintenir dans l'existence, celui qui agit partout et qui a conclu une alliance avec l'humanité en son entier (l'alliance avec Noé);
- que Dieu, selon le Nouveau Testament, veut le salut de tous les hommes, sans considération de personne, et que des non-chrétiens peuvent eux aussi être justifiés, dans la mesure où ils accomplissent la loi.

Ces énoncés positifs, encadrés d'énoncés négatifs, ceux de l'épître aux Romains (1-2) sur les non-chrétiens, par exemple, devraient être retraduits dans cette perspective en fonction de la situation nouvelle qui est nôtre – nous ne vivons plus dans l'attente de la fin du monde **proche** – et devraient s'appliquer aux milliards d'hommes d'aujourd'hui auxquels l'annonce de l'Evangile n'est pas parvenue, ou pas de façon adéquate. Et il faudrait compléter ces affirmations de l'épître aux Romains par celles, encore bien plus positives, des Actes des Apôtres, une génération plus tard, selon lesquelles Dieu n'est pas resté sans se manifester aux païens, mais est proche de tout homme. Il faudrait les compléter aussi par celles, encore plus tardives, du Prologue de l'Evangile de Jean sur le Logos divin qui, lumière véritable, éclaire tout homme venant en ce monde. Ces textes font tous explicitement la différence entre l'illumination, possible partout et en tout temps, par la Parole qui est en Dieu, d'une part, et la communauté du royaume de Dieu, suscitées par Jésus de Nazareth, la Parole de Dieu faite chair, d'autre part.

Cette idée du Logos, partout à l'œuvre dans le monde, dès les origines, à titre de semence (**logos spermatikos**), a déjà été appliquée par les théologiens chrétiens du II^e (surtout Justin) et du III^e siècle (surtout les Alexandrins Clément et Origène) au monde païen, au point qu'ils ont vu en Platon, Aristote et Plotin des "pédagogues" conduisant au Christ. Les réformateurs eux-mêmes - sans pratiquer pour autant une "théologie naturelle" abstraite à la façon de la néo-scholastique - ont reconnu, dans la ligne de la grande tradition catholique, une révélation dans et par la création.

Compte tenu de ces perspectives bibliques, pouvons-nous exclure que, en raison de la manifestation de Dieu dans sa création, d'innombrables hommes du passé et du présent aient pu et puissent faire l'expérience du mystère de Dieu ? Pouvons-nous exclure que certains hommes aient bénéficié de connaissances particulières, qu'une tâche particulière leur ait été confiée, qu'ils aient été porteurs d'un charisme particulier ? Tout ce qui a été dit jusqu'ici ne suggère-t-il pas que tel pourrait précisément avoir été le cas de Muhammad, le Prophète issu de l'Arabie païenne ? **Extra Ecclesiam gratia**, en dehors de l'Eglise il y a de la grâce ! Mais si nous reconnaissons en Muhammad un prophète venu après le Christ, il nous faudra aussi admettre, par voie de conséquence, ce qui importe au plus haut point aux musulmans : que Muhammad ne tenait pas son message de lui-même, que son message n'était pas simplement parole de Muhammad, mais qu'il est **parole de Dieu**.

Qu'est-ce à dire, parole de Dieu ? Que signifie révélation ? Faut-il que la parole de Dieu soit tombée directement du ciel et qu'elle ait été indubitablement **inspirée mot à mot ou dictée par Dieu** ?

Voilà ce que croient non seulement les musulmans, mais ombre de chrétiens eux-mêmes - s'agissant de la Bible, bien sûr. Nous voici parvenus au point décisif.

INSPIRER MOT A MOT ?

Le Coran – nous aurons l'occasion d'y revenir de façon plus précise – souligne en maintes circonstances que les juifs et les chrétiens sont eux aussi **"gens du Livre"**, **"détenteurs de l'Écriture"** et il ne faut pas minimiser ce point commun entre les trois religions révélées monothéistes prophétiques. Mais le Judaïsme et le Christianisme sont-ils **"religions du Livre"** dans le même sens que l'Islam ? Leurs écrits contiennent-ils les **ipsissima verba** de Dieu, sont-ils inspirés mot à mot, et la Bible est-elle aussi à cet égard - du point de vue de la langue, du style, de la logique, du point de vue de l'histoire et de la connaissance scientifique - un livre saint, admirable, absolument parfait, qu'il faudrait accepter à la lettre ? On sait que des chrétiens "fondamentalistes" ont compris et comprennent ainsi **l'inspiration verbale de la Bible**.

Aurions-nous là un exemple typique d'une loi présidant à l'évolution des religions qui vaudrait tout aussi bien pour le Christianisme que pour l'Islam ? Les adeptes tard venus d'une religion très humaine cherchent à échapper à une crise de légitimation de leur foi et de leurs prétentions, née de l'éloignement temporel, à l'aide de surenchérissements théologiques, le plus souvent par transposition directe en origine divine. Voilà le meilleur moyen de s'immuniser contre la concurrence, de légitimer ses propres prétentions à la vérité, de renforcer son propre pouvoir de persuasion et de maintenir l'unité du groupe. Certes, il faut immédiatement concéder aux musulmans que la Bible - à l'inverse de leur croyance au sujet du Coran - n'a pas été écrite par un auteur dans le ciel, mais a été **écrite** - par des auteurs très divers - **sur terre**, comme en témoignent ingénument les lettres de Paul et le début de l'évangile de Luc. Il s'ensuit que la Bible n'est pas sans manques et fautes, sans obscurités et mélanges, sans limitations et erreurs; il s'agit, en tout cas, d'un recueil très diversifié de **documents de la foi**, qui ne **sont** pas purement et simplement révélation et parole de Dieu, mais qui **témoignent** de la révélation et de la parole de Dieu sous forme humaine : dans les nombreuses paroles humaines, l'unique parole de Dieu.

Si l'on en était tenu à cette façon de voir qui fut originellement celle de la Bible elle-même, de **nombreux conflits** avec les sciences de la nature (depuis Copernic et Darwin) et avec l'histoire (depuis les Lumières) **auraient été épargnés** à la chrétienté. Deux siècles d'études historiques-critiques de la Bible ont mis en lumière que ce ne sont pas l'inerrance et l'infailibilité des auteurs qui garantissent la vérité, mais la vérité du contenu, du témoignage, que le message doit être à lui-même son propre témoignage. Il n'a pas besoin d'une légitimation divine "extérieure", mais trouve sa propre légitimation dans le témoignage "de l'intérieur" - tout à la fois inspiré et inspirant.

Il n'y a vraiment pas lieu de contester que le Coran lui aussi ait fait et fait toujours fonction d'inspiré et d'inspirant. Il ne se réduit pas, comme le présente l'analyse des historiens des religions, à un témoignage du Vile siècle, mais pour d'innombrables hommes il est un document du XXe siècle, il n'a rien d'un document mort, il est au contraire un document extrêmement vivant, pas seulement un document littéraire, mais aussi religieux : un livre qui n'est pas destiné à l'étude et à l'analyse, mais un livre de la vie et de l'agir, et cela sur des questions concernant non seulement la foi, mais aussi le droit et les mœurs.

Mais si le chrétien ne dénie pas la **transcendance religieuse** au Coran, il n'en sera que plus fondé à poser la question de la **contingence historique**, du conditionnement historique du Coran - même si les musulmans traditionnels voient cette problématique avec la plus grande méfiance, tout comme les chrétiens traditionnels s'agissant de la problématique des parallélismes. Les sciences religieuses occidentales, il est vrai, n'ont pas pris suffisamment au sérieux le Coran comme document religieux actuel vivant, mais faut-il pour autant discréditer tout examen de la genèse historique, de la structure littéraire et du contexte social du Coran, en n'y voyant qu'un travail de sape occidental "impérialiste" de la foi musulmane - ou le récuser complètement comme absolument irrecevable par les croyants musulmans ?

L'histoire nous apprend que dans le Judaïsme (Spinoza), comme dans le catholicisme (Richard Simon), et aussi dans le Protestantisme (Reimarus, Lessing), toutes les tentatives de répression violente de la critique historique appliquée à la Bible se sont révélées vaines à la longue. Serait-il possible de réprimer violemment, à la longue, la critique historique appliquée au Coran, qui n'est pas seulement le fait de chercheurs occidentaux, mais est aussi partagée aujourd'hui par de nombreux hindous et bouddhistes - et cela au vu et au su de milliers d'étudiants musulmans intelligents et critiques, qui font leurs études dans des universités étrangères ? - Les ouvrages occidentaux sur l'Islam ne sont-

ils pas davantage lus par les musulmans depuis qu'ils font preuve de plus d'empathie et de sympathie pour celui-ci ? Et les doutes relatifs au livre tombé du ciel ne sont-ils pas bien plus répandus parmi les intellectuels musulmans que ne veut bien le reconnaître et le tolérer l'Islam officiel ? Si nous ne nous méprenons pas complètement, la croyance en une inspiration verbale du Coran risque fort de briser à la longue, dans l'Islam aussi, ce que la sociologie de la connaissance appelle la "structure de plausibilité" - sans laquelle il n'est pas de foi de masse.

DE LA CRITIQUE BIBLIQUE A LA CRITIQUE CORANIQUE

Selon la façon dont l'Islam se comprend lui-même, Muhammad a reçu directement le Coran de Dieu : parole de Dieu, au sujet de laquelle la question d'une influence juive ou chrétienne ne se pose même pas - on n'a pas le droit de la poser. Il faut prendre cette conviction au sérieux ne serait-ce que parce que des générations innombrables y ont puisé énergie, courage et consolation, dans la vie individuelle comme dans la vie sociale. Que Muhammad - bien qu'il n'ait sans doute pas été analphabète - n'ait jamais lu la Bible ni qu'il ait jamais demandé à quiconque de la lui lire, voilà du moins qui pourrait correspondre à la réalité historique, et les intellectuels musulmans y attachent le plus grand prix. A l'époque il n'existait pas, on nous l'a rappelé, de traduction arabe de la Bible; s'il en avait été autrement, les références du Coran à la Bible seraient sans aucun doute plus claires, plus précises et moins fragmentaires.

W.M. Watt, dans son grand ouvrage sur l'Islam (1980), pense pouvoir déduire du caractère de Muhammad que celui-ci était totalement persuadé, dans la foi, qu'il pouvait faire la différence entre les révélations d'Allah et ses propres pensées. Mais de nombreuses questions - les plus fondamentales peut-être - restent ouvertes. Il y a plus d'un siècle déjà, les érudits juifs Abraham Geiger (8) et Harwig Hirschfeld (9) ont tenté de montrer que le Prophète dépendait du Judaïsme. Mais il a fallu attendre ces toutes dernières années pour que l'on mette les techniques et les instruments les plus élaborés de la critique biblique au service de l'analyse du Coran - selon les méthodes de l'histoire des formes. Selon les révolutionnaires **Quranic Studies** (1977) de l'arabisant britannique John Wansbrough, le Coran serait essentiellement une élaboration de la communauté - expliquant des sentences déterminées du Prophète -, à partir de traditions différentes, à l'exemple de la Bible, et dont le processus de canonisation se serait étendu sur près de deux cents ans (10). Un autre arabisant britannique, John Burton (11), fait remonter le texte actuel du Coran au Prophète lui-même. Günter Lüling (12) pense même avoir découvert dans le Coran des hymnes chrétiens préislamiques et pouvoir ainsi faire la différence entre un Coran primitif chrétien-arabe, un Coran du Prophète et le Coran postérieur au Prophète (le Coran canonique actuel). Les hypothèses ne manquent pas dans une discussion qui semble, comme parfois les sciences bibliques, se complaire dans les extrêmes... Plus solides et plus prudentes qu'elles toutes paraissent les études d'Angelika Neuwirth (13). Mettant en oeuvre les méthodes de l'histoire des formes de l'exégèse vétéro-testamentaire, elle a pu montrer que les sourates de La Mecque ont en tout cas été rassemblées par le Prophète lui-même pour être récitées dans la liturgie et que dans le texte actuel s'inscrit en filigrane la signature d'un auteur, qu'il ne suffit donc pas d'imaginer un rédacteur qui, avec "ciseaux et colle", aurait réuni des variantes.

Cette discussion pourrait bien se prolonger longtemps encore. On ne saurait évacuer le rôle joué par Muhammad dans la formation du Coran, pas plus qu'on ne saurait nier l'influence précoce d'une **tradition orale** en provenance du Judaïsme et du Christianisme. Les musulmans les mieux informés ne contesteront sans doute pas :

1. l'existence, à l'époque de Muhammad, de relations non seulement avec le grand Empire chrétien byzantin, mais aussi avec des juifs et des chrétiens dans les territoires voisins, dans la péninsule arabique elle-même, y compris à La Mecque et à Médine;
2. les références continues du Coran à des figures bibliques : à côté d'Abraham (et de deux anciens prophètes arabes !), surtout les trois autres grands "prophètes", Noé, Moïse et Jésus, mais aussi David, Salomon, Jonas, Jean le Baptiste et la Vierge Marie; tout cela, Muhammad ne pouvait-il pas déjà le connaître **avant** sa révélation et y attacher de l'importance ?

La foi islamique ne peut donc qu'y gagner si des intellectuels musulmans se décident eux aussi à accepter cette problématique : dès 1958, le Pakistanais Fazlur Rahman, dans un livre important, **Prophecy in Islam**, avait montré que dans l'Islam classique lui-même les idées relatives à cette question n'étaient pas aussi monolithiques qu'on le prétend souvent. Et, dans son dernier ouvrage (14), Rahman, maintenant professeur à l'université de Chicago, présente ainsi le document coranique :

Selon les récits les plus anciens, Muhammad, aux environs de la quarantaine, connut une ou plusieurs authentiques expériences extatiques, préparées par un long processus évolutif : ce fut avant tout l'expérience de sa vocation, qu'il n'avait pas plus sollicitée que les prophètes de l'Ancien Testament. Cette expérience de la vocation fut suivie d'autres expériences de révélation, advenues à Muhammad par ("Esprit" ou le "messenger spirituel" (identifié parfois avec Gabriel), expériences vécues dans son "coeur", c'est-à-dire au plus intime de sa conscience. Par la suite, l'orthodoxie objectiva cette expérience spirituelle intérieure, peut-être accompagnée de phénomènes somatiques, en la personne d'un ange - ou d'une voix - lui apparaissant publiquement. Muhammad, sans aucun doute, a développé des idées tout au long de son activité à La Mecque et à Médine - mais les prières communautaires régulières et les recueils d'aumônes ont certainement autant contribué que son message à la solidarité qui caractérise la communauté musulmane. La révélation du Coran s'est étendue sur vingt-trois ans. Rahman constate, enfin : "Il ne fait pas de doute que si, d'un côté, la révélation était issue de Dieu, de l'autre elle était intimement liée à sa personnalité la plus profonde" (15).

Quelle que soit la réponse que l'on voudra bien donner à la question de la formation du Coran, ce qui est important c'est qu'aujourd'hui, selon la conception musulmane scientifique réfléchie elle-même, il faut comprendre la **parole de Dieu du Coran** comme étant en même temps la **parole humaine du Prophète**. Le problème posé par le Coran est donc semblable à celui posé par la Bible. C'est-à-dire que se pose la question inconfortable, mais incontournable : s'il y a critique historique biblique (au bénéfice d'une foi biblique contemporaine), pourquoi n'y aurait-il pas aussi une **critique historique du Coran** (au bénéfice d'une foi musulmane adaptée à notre temps) ?

Chrétiens et musulmans doivent continuer à dialoguer sur ce terrain difficile, mais fondamental quant à la compréhension de la révélation - il nous faudrait pour cela, dans l'avenir, non seulement des islamogues chrétiens, mais aussi, ce qui n'existe pratiquement pas aujourd'hui, des spécialistes musulmans du Christianisme. Nous ne progresserons pas vraiment dans le dialogue islamo-chrétien si nous ne rendons pas raison de la **conception de la vérité** appelée par la mise en oeuvre des instruments de la critique historique : nous assistons aujourd'hui, dans plusieurs pays musulmans, à des puissants mouvements de retour à l'Islam. Nous y reviendrons. Mais peut-être n'est-il pas totalement exclu, à plus long terme, qu'un Islam plus sûr de lui-même, qui tente, à maints égards, de rattraper la connaissance et la culture occidentales, en vienne aussi à accepter et à mettre en oeuvre un travail de critique historique portant sur le Livre saint. **Une compréhension historique-critique du Coran** qu'est-ce à dire ?

- Le Coran qui n'est plus compris comme un recueil de formules définitivement fixées, de doctrines figées, de dispositions juridiques immuables, comme s'il pouvait être transmis de génération en génération sans considération de lieu, de temps, de personnes, comme hors de l'histoire. Il n'est pas possible de faire abstraction de l'histoire ! Ce serait là une compréhension **dogmatique non critique** du Coran - qu'elle soit de provenance musulmane ou chrétienne.
- Mais le Coran qui n'est pas non plus compris comme un flot d'interprétations sans cesse changeantes, en fonction du temps, du lieu et des personnes, comme si sa signification se réduisait à l'histoire de ses significations. On ne peut faire abstraction de la critique ! Ce serait là une compréhension **phénoménologique non critique** - qu'elle soit de provenance chrétienne ou musulmane.
- Le Coran qui serait plutôt compris comme un **message vivant**, toujours perçu de façon neuve dans la récitation liturgique, comme le grand **témoignage prophétique** rendu à l'unique Dieu tout-puissant et miséricordieux, au créateur qui est aussi celui qui accomplit toutes choses, à son jugement et à sa promesse. Un témoignage constant, qui peut et doit être transmis sous une forme sans cesse renouvelée, variable, en fonction du temps, du lieu et des personnes, pour résoudre ainsi de façon constructive et non équivoque les conflits spécifiques qui pourraient l'opposer aux sciences de la nature, à l'histoire, comme aussi à la conscience morale et au droit modernes. Telle serait la compréhension **historique-critique**, de provenance musulmane ou chrétienne, qui ne contredirait aucunement l'engagement positif fondamental du croyant en faveur de sa propre religion.

La distance entre l'approche moderne de la Bible et l'approche traditionnelle du Coran est considérable, je le sais. Mais elle n'est pas à tout jamais immuable et infranchissable, j'ose l'espérer. La convergence m'apparaît absolument nécessaire - et nullement exclue dès l'abord - pour le

renouvellement de l'Islam, pour la compréhension entre Islam et Christianisme et pour la paix du monde !

Chacune des trois grandes religions du Proche-Orient – aime à dire la théologienne musulmane Riffat Hassan – a son propre point névralgique, qui n'est pas "négociable" pour elle-même, mais qui est tout aussi inacceptable par les deux autres : pour le Judaïsme, c'est le choix singulier d'Israël comme **peuple de Dieu** (avec promesse d'une terre), pour le Christianisme, c'est la doctrine du Christ, **Fils de Dieu**, pour l'Islam, c'est la doctrine du Coran, **Parole de Dieu**. Mais - continue la même théologienne pakistanaise, qui enseigne maintenant à l'université du Kentucky - il faut pouvoir parler de ces questions. Et cette première approche d'une réponse chrétienne aura peut-être mis en lumière combien sur ces points, précisément, le dialogue théologique est en retard.

NOTES

1. **Islam and the West : the Makings of an Image** (L'Islam et l'Occident : la formation d'une image), 1960.
2. R.W. Southern, **Western Views of Islam in the Middle Ages** (Visions occidentales de l'Islam au Moyen Age), 1962.
3. H. Denzinger, **Enchiridion symbolorum**, 1351.
4. Ibid., 1295-1379.
5. Cf. **On Understanding Islam** (Pour comprendre l'Islam), chap. XVI.
6. **The Meaning of Other Faiths** (La signification des autres fois), 1983.
7. **Dogmatique**, IV/3, 1958; [trad. fr.](#) de F. Ryser, Genève, Labor et Fides, 1974.
8. **Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen ?** (Qu'est-ce que Muhammad a repris du Judaïsme ?), 1833.
9. **Jüdische Elemente im Koran** (Eléments juifs dans le Coran), 1878.
10. **The Sectarian Milieu** (Le milieu sectaire), 1978.
11. **The Collection of the Qur'ân** (Le recueil coranique), paru également en 1977.
12. **Wiederentdeckung des Propheten Muhammad** (Redécouverte du Prophète Muhammad), 1981, qui prend appui sur sa thèse **Ueber den Ur-Qur'ân** (Sur le Coran primitif), 1974.
13. **Studien zur Komposition der mekkanischen Suren** (Etudes sur la composition des sourates de La Mecque), 1981.
14. **Major Themes of the Qur'ân**, 1980.
15. Ibid., p. 100.

Table

Hans Küng : Appel au dialogue	7
Transcriptions	17
I. L'ISLAM ET LE CHRISTIANISME	
<i>Repères chronologiques</i>	21
I. MUHAMMAD ET LE CORAN : PROPHÉTIE ET RÉVÉLATION	23
1. <i>Perspectives islamiques, par Josef Van Ess</i>	23
Une image péjorative et ses conséquences	23
Le critère chronologique	25
Muhammad, un « prophète arabe »	26
Forme et contenu de la nouvelle révélation	28
Le départ pour Médine	31
La conscience prophétique de Muhammad	33
Le concept d'inspiration	35
Le caractère merveilleux du Coran	37
L'exaltation du Prophète	39
2. <i>Une réponse chrétienne, par Hans Küng</i>	40
De l'ignorance à la tolérance, par-delà l'arrogance	41
L'islam. Un chemin conduisant au salut	45
Muhammad. Un prophète /	47
Le Coran. Parole de Dieu /	52
Révélation en dehors de la Bible	54
Inspiré mot à mot ⁹	57
De la critique biblique à la critique coranique	60
II. SUNNITES ET CHIITES : ÉTAT. DROIT ET CULTE	65
1. <i>Perspectives islamiques, par Josef Van Ess</i>	65
Un succès à l'échelle de l'histoire du monde et de ses carences	65
Les visions de l'histoire divergentes	67

L'exercice du pouvoir et le droit	-71
Tradition et méthode juridique	—
Loi théonome, État séculier et conscience individuelle	-1
Les commandements fondamentaux de l'islam	-
Le sens des commandements	.)
 2. <i>Une réponse chrétienne, par Hans Küng</i>	.1
Religion ancienne en des temps notr 'aux	.,3
Un paradigme religieux médiéval ?	8t,
Le dilemme considération/identité	>r
La troisième voie : la religion dans une société séculière	91
Ébauches de réforme intra-islamique	93
Le fondamentalisme musulman peut-il survivre ?	97
Le problème d'une religion s'identifiant à un système de lois	99
Lois de Dieu — par amour pour les hommes	103
Amorces d'une critique intra-islamique de la loi	
 III. CONCEPTION DE DIEU ET MYSTIQUE MUSULMANE. CONCEPTION DE	
L'HOMME ET SOCIÉTÉ	108
 I. <i>Perspectives islamiques, par Josef Van Ess</i>	108
Le primat du monothéisme	108
Dieu. le Seigneur miséricordieux	109
L'approfondissement du concept d'amour dans la mystique musul-	
mane	111
La nature, miroir de la puissance divine	113
Puissance divine et liberté humaine	116
L'unité corps-âme de l'homme	119
La communauté des croyants	121
L' « égalité » islamique et ses limites	122
 2. <i>Une réponse chrétienne, par Hans Küng</i>	125
A propos de la question de la femme dans l'islam	125
Convergences de la foi dans le Dieu unique	128
Agir de Dieu et liberté de l'homme	131
Prédétermination éternelle et vie.éternelle	133
Éros et agape'	135
La radicalité de l'amour chrétien	137
Dans la souffrance absurde, une offre de sens	140
Le Dieu de l'amour	141
 IV. L'ISLAM ET LES AUTRES RELIGIONS. JÉSUS DANS LE CORAN	144
 1. <i>Perspectives islamiques, par Josef Van Ess</i>	144
Disposition au dialogue dans l'islam	144
Jésus dans le Coran	145
Le (Saint)-« Esprit »	147

Judaïsme et christianisme à la lumière de l'histoire du salut islami-	148
que	
Juifs et chrétiens dans le Coran et dans le droit islamique	149
La conduite pratique à l'égard des « gens du Livre »	152
« Tolérance » à l'extérieur et à l'intérieur	154
Conversion et mission	156
Récapitulation : force et faiblesse de l'islam	158
 2. <i>Une réponse chrétienne, par Hans Küng</i>	159
Le portrait de Jésus est-il adéquat ?	160
Trinité. Obstacle insurmontable ?	163
Critique musulmane de la Trinité	165
La manie de définir	167
Que signifie : Dieu a un fils ?	169
Le spécifiquement chrétien	171
Jésus, serviteur de Dieu	176
Ce dont il faudrait parler	182
Muhammad, « Rien d'autre qu'un avertisseur explicite »	183
<i>Notes de la première partie</i>	188

II. L'HINDOUISE ET LE CHRISTIANISME

<i>Repères chronologiques</i>	-,	193
 I. QU'EST-CE QUE L'HINDOUISE? POUR L'HISTOIRE D'UNE TRADI-		
TION RELIGIEUSE		197
 1. <i>Perspectives hindoues, par Heinrich von Stietencron</i>		197
L' « hindouisme » — un concept forgé par les Européens		199
L' « hindouisme » — un collectif de religions		202
Tolérance, vérité et tradition		206
La culture de la vallée de l'Indus et l'arrivée des Aryens		210
Les Vedas. les plus anciens textes sacrés des Indiens		212
Renouveau spirituel et restriction sociale : la philosophie et le		
système des castes		215
Réforme et intégration : autodélivrance par le savoir		216
Prise en compte des formes d'expression religieuse des couches		
inférieures		218
Le travail d'intégration des brahmanes et les systèmes orthodoxes		220
La rencontre avec l'islam et le christianisme, et le néo-hindouisme ...		223
 2. <i>Une réponse chrétienne, par Hans Küng</i>		226
L'Europe et la découverte de l'Inde		228
L a r e l i g i o n c o m m e c o m p e n s a t i o n ⁹ —		232
Nouvelle nostalgie de l'Inde ?		234
Qu'est-ce que l'expérience mystique ?		236

Toute mystique est-elle religieuse ?	239	IV PRAXIS RELIGIEUSE ' RITE. MYTHE. MÉDITATION	335
L'expérience mystique unique existe-t-elle ⁹	247	1. <i>Perspectives hindoues, par Heinrich von Stietencron</i>	335
Religion mystique et religion prophétique	216	Premières impressions du touriste	335
Toutes les religions sont-elles identiques ¹⁾	250	Le rituel domestique	338
Interpénétration mutuelle	252	Les quatre stades de la vie (âshrama) des deux-fois-nés	340
II. LE MONDE ET LA DIVINITÉ : CONCEPTIONS DES HINDOUS	256	Le système des castes est-il en voie de disparition ⁹	343
1. <i>Perspectives hindoues, par Heinrich von Stietencron</i>	256	Temple et représentation de Dieu	349
Ordre cosmique	256	Le rituel du temple et la préparation intérieure des brahmanes	353
Le temps cosmique	259	Le mythe — un phénomène à plusieurs niveaux ou couches	354
L'origine du monde.....	264	Le yoga comme exercice de méditation	356
Brahman et âtman	265	Les niveaux de pensée et la vérité	356
L'un et le multiple	268	2. <i>Une réponse chrétienne, par Hans Kung</i>	358
Les puissances de Dieu et le monde comme jeu	270	Hindouisme populaire et catholicisme populaire.....	358
De l'être de Dieu.....	272	Monothéisme ou polythéisme ?	360
2. <i>Une réponse chrétienne, par Hans Kung</i>	276	Qu'y a-t-il derrière la piété populaire ?	362
Le rôle du mythe dans la vie	277	Interrogations critiques	364
Monisme ou dualisme ?	280	Transformation de la religion	366
Unité dans la différence—selon la conception indienne	283	Mystique et action	369
Création à partir de rien ?	284	La vérité des images et des histoires	372
Création en déploiement.....	288	Que doit-il advenir du mythe ?	375
Compréhension de Dieu personnelle ou apersonnelle ?	290	La question historique	379
Le monde comme jeu de Dieu?.....	292	La dimension historique et la dimension cosmique	382
III. L'HOMME ET SA DÉLIVRANCE DANS LES RELIGIONS DES HINDOUS . . .	296	Le Christ et Krishna	385
1. <i>Perspectives hindoues, par Heinrich von Stietencron</i>	296	Point de départ commun : le Jésus du Sermon sur la Montagne	389
D'où vient l'inégalité entre les hommes ⁹	296	Inculturation et théologie critique-contextuelle	392
Âme humaine et renaissance.....	299	<i>Notes de la deuxième partie</i>	394
Les chemins vers la délivrance	304	III. LE BOUDDHISME ET LE CHRISTIANISME	
La voie de la connaissance (jñāna-mārga)	306	<i>Repères chronologiques</i>	399
La voie de l'action (karma-mārga)	308	I. LE BOUDDHA HISTORIQUE : SON ENSEIGNEMENT. CHEMIN DE LIBÉ-	
La voie de l'amour de Dieu (bhakti-mārga)	309	RATION	401
2. <i>Une réponse chrétienne, par Hans Kung</i>	313	1. <i>Perspectives bouddhiques, par Heinz Bechert</i>	401
Aspiration à la délivrance	313	Vie et signification du Bouddha historique	401
Voies parallèles	314	Signification et objectif de l'enseignement du Bouddha	405
Piété dans le monde	316	Inanité de la croyance et coexistence avec d'autres formes de religion	407
Religion de la grâce	317	Souffrance et réincarnation	409
Une vie unique ou plusieurs vies ?	319	Le chemin de la délivrance	411
Une vie avant la vie présente ⁹	322	Le nirvāna	414
Une vie après cette vie-ci ?	325	Cosmologie bouddhique	417
Vérification de la doctrine de la réincarnation ⁹	327		
Histoire circulaire ou orientée vers un but ?	329		
F o i d a n s l e p r o g r è s ⁹	333		

2. Une réponse chrétienne, par Hans Küng	421	2. Une réponse chrétienne, par Hans Küng	511
Les premiers contacts	42'	Changement de paradigme du Petit au Grand Véhicule	512
Le tournant dans l'approche scientifique et dans l'Église	4"4	Compréhension bouddhique de la réalité	516
Le bouddhisme. Affaire de la seule expérience ⁹	427	La dignité de la personne humaine	521
Rapports entre vérité et histoire.....	43 I	L'autodestruction <i>de</i> la pensée par le feu de la pensée	526
De la nécessité de s'interroger sur le Bouddha de l'histoire	436	Le « vide » compris négativement ou positivement ?	528
Formations légendaires.....	44u	L'être absolu ⁹	531
Ce qui lie Jésus et Gautama	442	L e b o u d d h i s m e e s t - i l a t h é e ²	533
Ce qui différencie Jésus et Gautama	444	L'absolu — personnel ou apersonnel ?	538
L'Illuminé et le Crucifié	447	De la coïncidence des contraires	541
Nirvâna ou vie éternelle	4-39	Compréhension orientale-occidentale de Dieu	543
II. LA COMMUNAUTÉ BOUDDHIQUE ET SON HISTOIRE LA PLUS		IV. BOUDDHISME ET SOCIÉTÉ : LE BOUDDHISME EN NOTRE TEMPS	546
ANCIENNE	452	1. Perspectives bouddhiques, par Heinz Bechert	546
1. Perspectives bouddhiques, par Heinz Bechert.....	452	Décadence et renouveau.....	546
Le sangha	452	Le bouddhisme en Occident	548
Les laïcs bouddhistes	455	Réactions orientales et asiatiques	550
Transmission de l'enseignement et des textes sacrés	457	La communauté bouddhique universelle	553
Ashoka et les débuts de la mission bouddhique à travers le monde	459	Ambedkar et le néo-bouddhisme indien.....	554
Le bouddhisme theravâda.....	461	Rétrospective et perspectives	557
Histoire du bouddhisme en Inde	463	Réflexions pour le dialogue religieux entre bouddhistes et chré- tiens	560
2. Une réponse chrétienne, par Hans Küng	465	2. Une réponse chrétienne, par Hans Küng	562
Le bouddhiste idéal	466	Où il est question, une fois encore, de la méthode du dialogue	563
Fils du Bouddha — Fils du Christ ?	468	Changement <i>de</i> paradigme du Grand Véhicule au Véhicule du Diamant.....	565
Le monachisme est-il originellement chrétien ⁹	469	Religiosité et sexualité	567
Changement de paradigme par passage d'une religion de l'élite à une religion des masses.....	474	Ces développements contredisent-ils l'enseignement du Bouddha?... Le bouddhisme de la méditation	571 574
Sangha et Église	479	Méditation ou prière ?	578
Renoncement au monde et aménagement du monde	481	Méditation chrétienne et prière bouddhique	581
Tolérance	483	L'unique Bouddha et les innombrables bouddhas	584
Quête du salut et économie	485	Le bouddhisme de la foi	589
Tension immanente entre existence monastique et existence laïque ...	487	Bouddhologie et christologie	593
Conséquences pour le dialogue avec le bouddhisme theravâda.....	491	Souffrance et accomplissement	597
III. DU THERAVÂDA À LA TERRE PURE : FORMES DE LA PENSÉE ET DE LA VIE BOUDDHIQUES.....	494	Notes de la troisième partie	600
1. Perspectives bouddhiques, par Heinz Bechert.....	494	CONCLUSION : PAS DE PAIX MONDIALE SANS PAIX RELIGIEUSE.	
Shrâvakayâna (Ifinayâna) et mahâyâna	494	PAR HANS KUNG.....	603
Shûnyavâ'da et yogâcâra	496	REMERCIEMENTS.....	609
Le bouddhisme vairavâna.....	500	INDEX	611
Le tantrisme shaktique	501		
Le naufrage du bouddhisme indien	505		
L'extension du bouddhisme en Asie	506		
Le bouddhisme d'Asie orientale	508		