



n°97/08 Octobre 1997

LE DIALOGUE ISLAMO-CHRÉTIEN

par Raymond LE COZ

*Cet article est tiré du livre de **Raymond Le Coz** : Histoire de l'Eglise d'Orient - Chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie, Edition du Cerf, Paris (deuxième partie : L'époque arabe au chapitre XIV. Le "dialogue " islamo-chrétien, pp. 215-234). Nous remercions la Direction de nous avoir autorisé de reproduire ce passage.*

Comme toute religion révélée, l'islam prétend détenir seul la vérité. Les affirmations du Coran, parole de Dieu, fixent ce qu'il convient de croire au sujet des autres religions et s'imposent à toutes les autres sources extérieures. Or le texte coranique parle longuement du prophète Jésus, condamne les erreurs des chrétiens à son sujet, et dénonce le dogme de la Trinité, considéré comme une atteinte grave à la croyance en l'unicité divine, fondement de la foi musulmane. La connaissance du contenu doctrinal du christianisme (1) ne peut donc rien apporter aux musulmans, ni sur le plan de la foi, ni sur le plan de l'information. Il n'y a pas à discuter avec les tenants de l'associationnisme, l'erreur la plus grave qui soit, et la seule attitude qui convienne à un fidèle de l'islam est d'ignorer le contenu de la foi chrétienne.

Or, dans les faits, et dès la conquête, le problème se pose différemment. Les adeptes des autres religions vivent en très grand nombre au milieu des musulmans qui se mêlent à eux dans la vie de tous les jours, ayant recours à leurs services et à leurs compétences ainsi que nous l'avons constaté. Par la force des choses, ne serait-ce que mus par une simple curiosité intellectuelle, ils ne peuvent ignorer les croyances des autres, souvent très éloignées de ce que dit le Coran. Et dans la mesure où la liberté leur en est laissée, les chrétiens engagent les discussions religieuses, avec les musulmans, qui se trouvent alors dans l'obligation de réfuter toutes les erreurs condamnées par le Livre révélé.

Les chrétiens rencontrés à La Mecque ou en Arabie étaient dans leur majorité des gens frustes et illettrés. La grande nouveauté est qu'à Damas, comme en Mésopotamie, l'islam se trouve désormais confronté à une réflexion théologique et à une technique d'exégèse bien élaborées, enrichies par une expérience longue de plusieurs siècles. Or le contact avec la pensée chrétienne s'établit juste au moment où, suite à la lutte que se livrent les successeurs du Prophète pour la prise du pouvoir, la communauté musulmane commence à se poser les premières questions concernant la liberté de l'homme et le déterminisme. Les discussions au sujet du Christ Verbe de Dieu, qui agitent la chrétienté et dont ils perçoivent les échos, amènent les penseurs de l'islam à s'interroger de leur côté sur la parole de Dieu : le Coran est-il incréé ou est-il créé ? On assiste également à la naissance de notions nouvelles telles que l'existence d'attributs en Dieu.

Placés en situation d'infériorité intellectuelle et numérique, les musulmans sont rapidement acculés à la défensive en face d'interlocuteurs sachant manier la logique dans leur discours et utiliser la connaissance qu'ils ont de la philosophie grecque pour mieux démontrer l'absurdité des thèses de leurs adversaires. Ayant assimilé la culture hellénistique dès les premiers temps du califat abbasside, les musulmans se trouvent sur un pied d'égalité avec les disciples du Christ, et c'est alors la période faste du dialogue islamo-chrétien. Puis les rangs des chrétiens s'amenuisent et leur vie intellectuelle s'affaiblit. Cette troisième période voit les musulmans dominer totalement la situation. Certains de leurs auteurs parviennent à connaître avec précision les subtilités de la théologie trinitaire et christologique. D'autres, comme al-Ghazali, finissent même par accepter le texte des Évangiles comme base de départ de la discussion, alors que le Coran les déclare falsifiés, pour pouvoir démontrer aux chrétiens qu'ils se trompent jusque dans l'interprétation de leurs propres Écritures.

Le principal obstacle à la rencontre intellectuelle entre gens de religions différentes consiste en une difficulté, souvent insurmontable, de vocabulaire. Le piège du langage, source de déplorables malentendus, existait déjà entre confessions chrétiennes adverses à l'époque des querelles christologiques. Et dans le cas présent du dialogue islamo-chrétien, les interlocuteurs sont amenés à utiliser des mots arabes qui recouvrent des sens différents selon qu'ils sont utilisés par l'une ou l'autre partie. Pour traduire leur vocabulaire théologique, les chrétiens doivent inventer un langage nouveau et donner au mot arabe le sens du mot grec ou du mot syriaque qu'ils veulent rendre, alors que les musulmans conservent à ces mêmes mots le sens qu'ils revêtent habituellement dans les textes de l'islam.

Prenons par exemple le mot *sifat*, qui, en théologie spéculative musulmane, désigne les attributs de Dieu, tels que sa puissance, sa parole, son intelligence, etc. Lorsque les chrétiens l'utilisent pour traduire le mot Personnes (divines), ils sont dans l'erreur, car les Personnes de la Trinité « ne sont pas des attributs de Dieu, mais sont chacune la même et entière essence de l'Unique, avec tous ses attributs » (G. Monnot, p. 109). Il faudra forger le mot nouveau *uqnum*, déformation du syriaque *qanouma*, qui ne revêt aucune signification propre pour un musulman. Autre exemple qui illustre bien les difficultés de communication entre les débatteurs, celui d'al-Ghazali lisant dans les Évangiles le mot *rabb*, qui pour les chrétiens a le sens de (notre) Seigneur (Jésus-Christ), alors que pour les musulmans il est synonyme d'Allah. Un musulman est donc amené à faire des contresens en lisant les évangiles, et certains passages sont même dépourvus de sens à ses yeux. À l'inverse, il y a toujours le risque de christianiser une lecture du Coran en plaquant sur un langage apparemment identique un contenu que les disciples de Mahomet ne lui donnent pas.

Toutefois, le dialogue islamo-chrétien, même s'il comporte le risque d'une incompréhension totale, a donné naissance à une littérature abondante qui s'est développée sous trois formes complémentaires, tant chez les chrétiens que chez les musulmans : l'apologétique, la polémique et la controverse. Dans un ouvrage d'apologétique, ainsi que l'explique G. Troupeau (p. 8), l'auteur défend sa religion contre un adversaire éventuel, alors que dans un livre de polémique l'auteur se défend contre un adversaire connu, aux attaques duquel il répond. Quant à la controverse, elle prend sa source dans une discussion orale entre deux interlocuteurs, et ces dialogues sont ensuite retransmis par écrit. La controverse n'est parfois qu'un dialogue fictif, artifice littéraire qui permet à l'auteur d'exposer ses propres idées à son avantage.

CRITIQUE DU CHRISTIANISME PAR LES MUSULMANS

Beaucoup des livres que l'on trouve cités dans différents catalogues ont disparu ou ne sont connus que par les réfutations qui en ont été faites ; d'autres n'ont pas encore été publiés. Il nous en reste un assez grand nombre cependant pour pouvoir retracer l'histoire du dialogue islamo-chrétien et en exprimer le contenu. Les premières controverses datent de l'arrivée des armées musulmanes en Syrie, en Irak et en Égypte, mais prennent toute leur ampleur aux IX^e et X^e siècles avec le triomphe de l'école moutazilite, dont les théologiens font preuve de curiosité intellectuelle et n'hésitent pas à utiliser les armes de la logique dans la lutte qui les oppose aux

autres religions. L'argument de raison l'emporte sur l'argument d'autorité, et comme le dogme moutazilite préconise la croyance en la création du Coran, l'obstacle du Livre révélé comme autorité absolue est alors levé. C'est la grande époque des réfutations ou *Réponses aux chrétiens*. Par la suite, à partir du XI^e siècle, avec le triomphe du sunnisme littéraliste et de la théologie acharite qui ferme la porte à toute discussion, nous voyons se développer des exposés d'hérésiographie dénonçant toutes les fausses doctrines, musulmanes ou non, intégrés à l'intérieur des grands traités de théologie spéculative. Le christianisme est devenu très faible, les autres religions, à part le judaïsme, ont pratiquement disparu, les hérésies musulmanes sont écrasées, et la réfutation ne se révèle plus nécessaire puisque l'erreur est supprimée. La polémique fait alors généralement place à une simple information descriptive.

Les thèmes abordés dans les ouvrages musulmans consacrés à cette polémique sont presque toujours les mêmes : les chrétiens qui croient en la Trinité sont accusés d'associationnisme, la divinité de Jésus est dénoncée comme absurde et blasphématoire. D'ailleurs les chrétiens ne réussissent pas à se mettre d'accord entre eux au sujet du Christ, et les musulmans utilisent les divisions entre nestoriens, monophysites et melkites, dont ils connaissent parfaitement les différentes positions, à l'appui de leur thèse. La critique porte également sur l'histoire du salut, la prophétologie et les Écritures. Les musulmans s'efforcent de démontrer que le Coran a été révélé et que les prophètes de la Bible, dont le texte a été falsifié par les chrétiens comme par les juifs, ont bien annoncé la mission de Mahomet. Il arrive enfin à certains polémistes de censurer les moeurs des disciples du Christ, peu conformes aux conseils évangéliques, ou de critiquer quelques-unes de leurs pratiques, comme l'abandon de la circoncision.

L'une des premières *Réponses aux chrétiens*, malheureusement perdue, est celle de Dirar b. Amr, écrivain moutazilite de Basra, mort en 806 sous Haroun al-Rachid. Quant à la réponse d'al-Tabari, elle a été rédigée à la demande expresse du calife al-Moutawakkil. Après un exposé succinct de l'islam, l'auteur pose aux chrétiens sept questions, qu'il juge lui-même embarrassantes, car elles mettent en évidence les contradictions contenues dans les Évangiles. Son but est de démontrer que le Christ n'est qu'un homme et que les miracles ne sont pas une preuve de sa divinité puisque les prophètes Élie et Élisée ont, eux aussi, ressuscité un homme. Ce nestorien converti a en outre écrit une apologie de l'islam sous le titre : *Livre de la religion et de l'empire*. Laissant de côté les controverses dogmatiques, mais s'appuyant continuellement sur les Écritures qu'il connaît bien, al-Tabari tente de les utiliser pour la défense de l'islam et de montrer, preuves à l'appui, que Mahomet a bien été annoncé par l'Ancien Testament comme par le Nouveau. Le monothéisme de Mahomet, ajoute-t-il, est identique à celui d'Abraham, le Coran est le signe de sa prophétie, et sa mission se trouve authentifiée par ses succès militaires. En conséquence, les chrétiens doivent reconnaître cette mission. Si embrasser l'islam c'est avant tout adhérer à la vraie foi, l'auteur rappelle cependant au passage les avantages d'une conversion qui permet aux *dhimmi* « d'échanger leur état d'abaissement (...) pour la gloire de la dignité et de la liberté ».

À la même époque, le philosophe al-Kindi s'est attaché lui aussi à réfuter le christianisme, tout comme le moutazilite al-Warraq qui a même rédigé trois ouvrages de longueurs différentes intitulés *Réponse aux chrétiens*, dont se sont beaucoup inspirés les auteurs plus tardifs ; ces trois ouvrages sont, hélas ! perdus. La critique d'al-Kindi n'est qu'en partie conservée dans une réfutation qu'en a faite le philosophe jacobite Yahya ibn Adi. Les chiites ne sont pas restés à l'écart de cette polémique et leur partisan, al-Hasani, d'obédience zaydite, a écrit une *Réponse aux*

chrétiens dans laquelle il leur reproche d'avoir falsifié l'Evangile avant de démontrer, en s'appuyant sur les textes coraniques, que la génération en Dieu est impossible. Les différences christologiques entre les trois Églises orientales lui servent, encore une fois, à étayer sa démonstration.

Mais le plus célèbre ouvrage du IX^e siècle est bien la *Réfutation* du grand écrivain satirique de Basra, le moutazilite al-Jahiz, qui ne s'en prend pas au dogme mais s'acharne à dénoncer l'action, nuisible pour l'islam, des philosophes, des médecins et des secrétaires chrétiens, leur reprochant en particulier d'avoir mis la littérature grecque à la disposition des penseurs musulmans. Il entreprend donc de descendre ses adversaires du piédestal sur lequel la population musulmane, qui les estime, les a placés : «Le peuple préfère les chrétiens aux mazdéens et aux juifs, il a pour eux moins de haine et il est plus disposé à leur accorder son amitié (...) la masse musulmane prête aux Byzantins toutes les sciences et le génie que les beaux esprits ont trouvé dans les traductions des ouvrages des Grecs, le peuple est impressionné par les hautes fonctions des chrétiens, le peuple reconnaît la grande richesse des chrétiens ». Inquiet de constater leur prestige, al-Jahiz tente d'apaiser les doutes des musulmans qui sont ébranlés par quelques objections des chrétiens, et il révèle à ses coreligionnaires que leur prétendue science vient en fait des anciens Grecs. Quant à la doctrine christologique, personne n'y comprend rien ; chacun d'entre eux, dit-il, en a une opinion différente. De plus, ces gens sont mauvais, car ils chatrent certains de leurs enfants (!). Comme beaucoup de chrétiens sont riches et exercent un métier honorable - nous sommes au IX^e siècle -, l'auteur rappelle les autorités à leur devoir d'imposer strictement la loi concernant le statut de *dhimmi*.

À l'opposé, Abd al-Jabbar, qui a composé entre 970 et 990 une somme de théologie moutazilite intitulée *al-Mughni* (« L'ouvrage qui épuise la matière »), consacre un long chapitre de son tome V aux sectes musulmanes et aux autres religions. Il se place, lui, essentiellement sur le plan de la raison pour réfuter la Trinité et l'Incarnation. Abd al-Jabbar se montre très bien documenté sur les dogmes et se plaît, comme beaucoup d'autres avant lui, à relever les points de divergence entre les sectes chrétiennes.

L'attitude des musulmans se radicalise avec la montée du sunnisme et l'imposition de l'acharisme comme orthodoxie. Au XI^e siècle, al-Baqillani, père de l'atomisme musulman et théoricien des attributs divins (2), consacre au christianisme un chapitre de son livre de théologie, le *Kitab al-Tamhid*.

Al-Baqillani conteste tout d'abord que Dieu soit une substance, car la substance est toujours liée, selon sa théorie, à un accident dont elle n'est que le substrat. La substance est pour lui synonyme de corps, et donc quand les chrétiens emploient ce mot, ils parle d'un Dieu qui n'est pas pure transcendance puisqu'il aurait un corps et serait sujet au changement. Selon sa théorie des atomes, en effet les accidents sont créés à chaque instant par Dieu et ne subsiste pas par eux-mêmes dans deux instants différents. Toute sa critique de la Trinité est fondée sur le problème de la substance divine. Qu'est cette substance qui appartient aux trois Personnes, demande al-Baqillani ? Et que sont ces Personnes par rapport à substance ? La substance est-elle les Personnes ou autre chose que les Personnes ? En posant ces questions, al-Baqillani pense manifestement à sa théorie des attributs qui ne sont pas Dieu mais ne sont pas non plus autre chose que Dieu. Selon les jacobites et les nestoriens, la substance n'est pas autre chose que les Personnes. Dans ce cas, réfute-t-il, puisque les Personnes sont distinctes en elles, la substance portera aussi des distinctions. Or la substance est par définition indistincte. La position de ces

chrétiens est donc absurde sur le plan logique. Aux melkites qui déclarent faire une distinction entre la divinité et les Personnes, al-Baïllani explique que si la substance est Dieu, et si les trois Personnes le sont également, cela fait quatre dieux.

Examinant la doctrine de l'union hypostatique, il passe en revue les différentes positions des chrétiens et s'attarde en particulier sur la définition melkite pour la critiquer, car deux ne peuvent devenir un que par mélange, ce qui est le propre des corps et ne convient donc pas à Dieu. Al-Baïllani ne comprend pas comment le Fils uni à un homme particulier, peut sauver l'humanité tout entière, pourquoi Marie, qui est mère du Fils, n'est pas aussi mère du Père et du Saint-Esprit. De même, affirme-t-il, si l'union subsistait au moment de la mort du Christ, l'homme-Dieu est mort, et donc tout meurt, y compris le Père et l'Esprit. Enfin, al-Baïllani récuse les chrétiens qui veulent réduire la doctrine des personnes à sa propre doctrine des attributs, car eux disent que la substance est autre que les personnes, tandis que les musulmans ne prétendent pas que Dieu soit autre que ses attributs. Ainsi, la parole est en Dieu, mais elle n'est pas Dieu, alors que pour les chrétiens la parole de Dieu, le Verbe, est une Personne de la Trinité. (3)

Son contemporain Ibn Hazm de Cordoue, partisan acharné du sens littéral des Écritures, réfute, de sa lointaine Andalousie, les sectes musulmanes et les autres religions, dans un ouvrage intitulé : *Le Discernement entre les religions, les sectes et les passions*, appelé *al-Fisal* en arabe. Comme ses prédécesseurs, Ibn Hazm combat les deux erreurs fondamentales du christianisme : la Trinité et l'Incarnation, en appuyant son argumentation sur le commentaire des citations tirées de l'Évangile.

L'auteur rappelle que l'islam est la religion du raisonnable : la raison doit pouvoir comprendre et justifier tout ce que Dieu révèle, et le musulman ne peut donc admettre le principe même des mystères chrétiens. Il critique d'autant plus volontiers les dogmes de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption qu'ils sont le fruit d'élucubrations d'hommes réunis en concile... et qui d'ailleurs sont incapables de se mettre d'accord entre eux. Ibn Hazm connaît les diverses sectes issues des querelles trinitaires et christologiques, et il est parfaitement au courant des croyances des melkites, des jacobites, comme des nestoriens. Il n'ignore pas non plus la doctrine trinitaire d'Arius, mais sa préférence revient à Paul de Samosate qui professe des idées proches de celles de l'islam, en refusant de faire du Christ un objet d'adoration puisqu'il n'est qu'un prophète, même s'il est considéré comme le plus grand d'entre eux.

Ibn Hazm ne fait aucun effort pour comprendre la doctrine d'un Dieu en trois Personnes selon l'orthodoxie chrétienne et ignore d'ailleurs le mot personne, *uqnum*, utilisant à sa place le mot chose, *chay*, trois choses pouvant difficilement faire une véritable unité. Et si l'on essaie d'utiliser la doctrine des attributs divins - qu'il récuse personnellement - pour comprendre la Trinité, on n'est pas plus avancé, car pourquoi limiter le nombre d'attributs à trois : l'existence, la parole et la science, sans y ajouter par exemple la puissance ? D'autre part, le nombre appartient au monde créé et introduit nécessairement la notion de contingence à l'intérieur de la divinité. Ibn Hazm explique que si le Père est Dieu, et si le Fils est également Dieu, le Père est le Fils et réciproquement, l'unité d'essence entraînant l'unicité des personnes. Enfin, pour en revenir à l'Évangile, le Christ y reconnaît explicitement son infériorité par rapport à Dieu quand il dit : "Je serai assis à la droite de mon Père." Si le Christ est Dieu, comment peut-il être assis à la droite de lui-même ?

L'Incarnation est impossible car elle introduirait une nouveauté en Dieu, ce qui est contraire à sa nature. Si Dieu est devenu homme, il n'est plus Dieu ; si c'est un homme qui est devenu Dieu, il n'est plus homme. Si le Christ est les deux, il doit avoir obligatoirement deux natures et deux personnes, comme l'enseigne la doctrine nestorienne. Ou alors les deux font une troisième chose qui n'est ni Dieu ni homme.

Ibn Hazm fonde sa critique sur le fait que les évangiles sont des faux puisqu'ils ont été composés par les apôtres, ainsi que le reconnaît saint Luc dans son Prologue. Après s'être amplement informé, dit l'évangéliste, il a pris l'initiative, comme d'autres l'ont déjà fait avant lui, d'écrire un évangile. L'évangile de Luc, fruit d'une initiative humaine, n'est donc pas la parole de Dieu. À ce défaut majeur s'ajoute le fait que l'auteur n'a pas été témoin directement des événements qu'il raconte, et qu'il n'y a pas une chaîne de transmetteurs, ainsi qu'il est exigé pour authentifier le récit des *hadith*. Malgré leur non-authenticité, Ibn Hazm se donne malgré tout la peine de passer au crible de nombreux passages du texte évangélique afin d'en souligner les contradictions, n'admettant, selon son habitude, que le sens apparent, le sens immédiat de l'Écriture, refusant toute interprétation allégorique ou tout recours au sens caché.

Quelques exemples nous permettront de mieux comprendre sa démarche. Ainsi, au moment de ressusciter la fille de Jaïre, Jésus dit : « Elle n'est pas morte, elle dort. » Selon Ibn Hazm, il faut que ce soit l'un ou l'autre : si elle dormait, le Christ n'a point accompli de miracle ; si elle était morte, le Christ a menti. Au sujet du grain de sénévé dont il est parlé dans Mt 13, 32, Ibn Hazm prend soin de s'informer auprès des gens compétents en agriculture et fait remarquer que le sénévé ne devient pas un arbre capable d'abriter les oiseaux. Dernier exemple : Jésus parle de la foi qui transporte les montagnes. Ibn Hazm se voit dans l'obligation de constater que, ou bien le Christ a menti, ou bien aucun chrétien n'a la foi.

Le Jésus auquel croient les chrétiens n'est pas le vrai ; il est issu des décisions prises lors des conciles dont les membres s'appuient sur des textes composés par d'autres hommes. Or les hommes ne peuvent définir des vérités religieuses. Le Jésus du Coran, lui, est historique puisque c'est Dieu qui révèle ce qu'a été sa mission de prophète.

L'entreprise la plus originale sera menée un siècle plus tard. Al-Ghazali (4) critique la méthode des théologiens chrétiens qui se sont servis d'un système philosophique pour mettre en formules le résultat de leurs méditations sur les textes révélés. La foi chrétienne définie par les conciles est une oeuvre humaine, souligne-t-il de son côté, elle n'est pas le donné révélé mais une simple élaboration philosophique. L'auteur propose de revenir aux textes des évangiles - il discute principalement celui de Jean - qu'il accepte comme authentiques et les étudie en théologien acharité. Ce qui veut dire que si un texte choque la raison, il convient de rejeter le sens littéral et de chercher à retrouver le sens symbolique. Ainsi, tout ce qui se rapporte à la divinité du Christ doit être interprété métaphoriquement. Lorsque Jésus affirme : « que tous soient un, comme toi, Père, tu es un avec moi et comme je suis un avec toi » (Jn 17, 22-23), il s'agit dans ce cas d'une simple union morale. D'ailleurs trois textes évangéliques mettent en évidence sa simple humanité : Jésus ignore le jour du jugement (Mc 13, 32), il se déclare un envoyé de Dieu (Jn 17, 17), puis avoue être simplement un homme (Jn 7, 39). Al-Ghazali admet, comme tout musulman, les miracles de Jésus, mais il en a accompli ni plus ni moins que les autres prophètes, et ce n'est pas là une preuve de sa divinité.

La méthode d'exégèse d'al-Ghazali est toute musulmane. Pour lui chaque verset devient une révélation en lui-même et chacune des phrases du Livre exprime une vérité (5). Lisant l'Évangile à la façon du Coran, il lui est donc possible d'y puiser de nombreux passages qui, sortis de leur contexte et du récit qui les contient, peuvent être utilisés dans le sens opposé à celui voulu par l'évangéliste. Ainsi les passages où Jésus se déclare soumis au Père deviennent sous sa plume des arguments pour prouver que le Christ n'est pas Dieu. Si le texte dit que le Verbe s'est fait chair, cela signifie simplement, selon lui, que la parole de Dieu a fait un corps, exactement comme pour Adam. De même les paroles de l'Évangile invoquées à l'appui du dogme trinitaire ne font allusion qu'aux attributs divins prônés par l'école acharite, à laquelle il appartient.

Ces quelques exemples pris parmi beaucoup d'autres, et que nous avons détaillés et développés à dessein, soulignent, s'il en était encore besoin, la difficulté rencontrée par les musulmans désireux d'appréhender le contenu du dogme chrétien. Leur objectif est davantage, il est vrai, de réfuter et non de chercher à comprendre la foi réellement professée par une religion différente de la leur. Le même mur d'incompréhension s'élève sur la route des nombreux chrétiens qui font l'effort de s'informer sur la religion du maître pour pouvoir mieux répondre aux attaques portées contre leur foi.

RÉPONSES APPORTÉES PAR LES CHRETIENS

Les chrétiens sont amenés très tôt à justifier leur foi auprès des conquérants. N'oublions pas que, contrairement aux Sassanides qui étaient les gardiens d'une religion purement nationale, les armées musulmanes ont la mission de propager une religion qui se veut universaliste et donc concurrente du christianisme. Le 9 mai 639, soit sept ans après la mort du Prophète, le patriarche jacobite d'Antioche Jean Ier (635-648) a un colloque avec Amr ibn al-As, le conquérant de la Syrie, qui le mande pour s'informer sur la doctrine qu'il professe. À la suite de cette rencontre Jean rédige une lettre où il en fait le récit, et il nous révèle qu'Amr a parlé de l'Évangile et du Christ avant d'aborder le problème de la Trinité. Dans sa démonstration, le patriarche a l'intelligence d'insister essentiellement sur le monothéisme des chrétiens. Avant de terminer l'entrevue, l'émir musulman s'informe sur les lois et les mœurs des disciples du Christ.

Quelques années plus tard, le moine nestorien Abraham de Beit Halé compose un opuscule - perdu - de controverse entre un chrétien et un musulman. Il s'agit ici, comme dans la majorité des écrits de ce genre, d'un dialogue fictif, simple artifice littéraire, dont le but est, d'une part, de faire connaître aux chrétiens les objections soulevées par les musulmans, mais aussi de fournir un arsenal de réponses pour leur permettre de se défendre, et pour les conforter dans leur foi. Il s'agit moins de convaincre un adversaire que d'empêcher les défections dans son propre camp. Mais l'auteur se doit d'éviter l'obstacle qui consiste à ne pas transgresser la mesure de réserve imposée ; il doit en particulier s'abstenir d'attaquer le Coran et le Prophète, ce qui entraînerait sa condamnation à mort. Abraham rédige donc son texte en syriaque, langue ignorée des conquérants, tout comme le grec dont se sert Jean Damascène pour écrire son *Dialogue entre un musulman et un chrétien*, ainsi que son exposé sur l'islam qui figure en centième position dans son catalogue des hérésies. Cet artifice de la langue permet des attaques violentes à l'égard de l'islam, qui, si elles parvenaient à l'oreille des autorités, entraîneraient le martyre de leur auteur.

Pierre de Capitolias et son homonyme Pierre de Damas, contemporains de Jean Damascène, ont ainsi subi le martyre pour avoir insulté le Prophète en public : l'un a été exécuté tandis que le second a eu la langue arrachée.

Si Abraham ibn Nouh al-Anbari rédige en arabe son apologie du christianisme intitulée *Le Livre de la résolution des doutes*, il prend soin de mettre en scène non pas un musulman et un chrétien, mais un juif et un chrétien, ce qui lui laisse plus de liberté pour exprimer ses convictions. Théodore bar Koni consacre aussi le chapitre X de son *Livre des scolies* au même sujet, mais sous la forme d'un colloque entre un chrétien et un païen qui présente en fait les objections des musulmans.

Les ouvrages de polémique ou de controverse rédigés par les chrétiens en terre d'islam sont extrêmement nombreux. Nous nous en tiendrons à ceux qui émanent de la communauté nestorienne, dont les auteurs, pour les raisons que nous avons eu l'occasion d'expliquer dans les chapitres précédents - géographiques et théologiques principalement -, se trouvent aux avant-postes de ce débat. Leurs noms ne nous sont pas inconnus puisque nous retrouvons, une fois de plus, les polygraphes, médecins ou responsables hiérarchiques, avec lesquels nous avons déjà fait amplement connaissance.

La période la plus faste du dialogue islamo-chrétien à Bagdad est sans conteste le VIII^e siècle, et en particulier le règne d'al-Mahdi qui invite plusieurs personnalités à venir débattre avec lui sur des sujets religieux. L'invitation n'est pas sans risque pour le partenaire du calife, comme le souligne très justement le cardinal Tisserant : « Bien qu'il ait été un des meilleurs princes de la dynastie abbasside, le calife al-Mahdi n'était pas pour autant un protecteur des chrétiens, mais l'Émir des Croyants, vicaire de Mahomet pour procurer le progrès de l'islam. Un mot blessant à l'adresse de sa religion l'aurait contraint à condamner son interlocuteur, comme aussi trop de complaisance à louer même partiellement l'activité du Prophète l'eût autorisé à imposer l'islamisme. »

Le patriarche Hénanicho II (773-780), le premier, est amené à discuter avec des savants musulmans en présence d'al-Mahdi, et quelques années plus tard, en 782, son successeur Timothée Ier répond à l'invitation du même calife. Il nous livre le contenu des paroles échangées dans une lettre adressée à son ami Serge, le métropolite d'Elam. Nous étudierons dans les pages qui suivent le contenu de ce dialogue. Il nous apprend également, dans sa correspondance, qu'il a eu une autre discussion avec un philosophe aristotélicien de religion musulmane. Le texte, encore inédit, parle de la connaissance que nous avons de Dieu, des attributs, de la Trinité, de l'Incarnation et de la divinité de Jésus. Son interlocuteur est inconnu, mais dans la discussion entre al-Hachirni et le chrétien al-Kindi, dont nous allons également parler, le musulman déclare : « Tout cela je l'ai lu, étudié et disputé avec le catholicos Timothée. » Peut-être y aurait-il là un indice. Dans l'entourage du même catholicos, son secrétaire, le philosophe Abou al-Fadl al-Nasrani a rédigé le *Livre de la démonstration* en trois chapitres dans lesquels il critique Mahomet, le Coran et l'islam, tandis que son ami Abd al-Masih Abou Nouh al-Anbari, devenu métropolite de Nisibe après avoir été secrétaire du gouverneur musulman de Mossoul, compose de son côté une réfutation du Coran.

L'ouvrage le plus célèbre de cette époque et qui a même été traduit en latin, à Tolède, en 1141, sur la demande de l'abbé de Cluny, Pierre le Vénérable, se présente comme la réponse à une lettre d'un ami musulman, appelé al-Hachimi, faite par un nestorien répondant au nom d'al-

Kindi, et est connu sous le nom d'*Apologie d'al-Kindi*. Vu son importance, nous l'étudierons dans le détail, tout comme le dialogue entre Timothée et al-Mahdi.

Leur contemporain, le célèbre médecin Hounayn ibn Ishaq, a lui aussi participé à ces joutes. Vers 862, son ami musulman Ibn alMounajjim lui adresse un ouvrage intitulé *La Preuve*, dans lequel il l'invite à embrasser l'islam. En retour, Hounayn écrit *l'Épître à Ali b.Yahya al-Mounajjim*, puis il compose par la suite un autre ouvrage intitulé *Les Moyens de saisir la vérité religieuse*, dans lequel il réfute l'islam dont les critères sont inacceptables, refusant de reconnaître l'authenticité du Coran. Seul le christianisme répond aux vrais critères. L'auteur énumère les raisons qui peuvent amener les chrétiens à apostasier, déjà mentionnées au chapitre précédent, et qui sont : la contrainte, la gêne (en espérant un avenir meilleur), la gloire (préférée à l'avilissement), l'égarement par la parole de l'autre, l'ignorance et la parenté (pour les femmes).

Enfin, et toujours pour la même époque, il convient de noter le débat qui aurait eu lieu à Bagdad en présence d'un émir musulman, entouré de théologiens de l'islam, et réunissant un représentant de chacune des trois Églises chrétiennes : le melkite Abou Qourra, disciple de Jean Damascène, qui a écrit aussi bien en grec qu'en syriaque ou en arabe, le philosophe jacobite Abou Raïta, ainsi qu'un certain Abdicho pour les nestoriens.

Pour le X^e siècle, nous n'avons à mentionner que le *Livre de la réfutation* dû au moine Ibn Zakkariyya, de Harran, tandis que son confrère Yuhanna ibn Ali al-Salt rédige le *Livre de la persuasion* et le *Livre de la démonstration*, tous ces ouvrages étant des réfutations de l'islam. Au siècle suivant, si Abou al-Faraj ibn al-Tayyib écrit une discussion feinte entre un moine chrétien et deux interlocuteurs musulmans sur les vérités de la foi chrétienne, le métropolite de Nisibe adresse au catholicos Élie un compte rendu de la controverse qui a eu lieu entre lui et le vizir Abou al-Qasim al-Maghribi. Ce dernier, esprit curieux, déclare avoir demandé à des chrétiens cultivés, lors de son passage à Bagdad, de l'éclairer sur le monothéisme des chrétiens. La controverse dure un mois. Au cours de sept séances, les sujets suivants sont abordés : 1. l'unité de Dieu et la Trinité ; 2. l'union du Fils de Dieu à la nature humaine ; 3. la preuve du monothéisme des chrétiens ; 4. la démonstration de la vérité de la foi chrétienne ; 5. la doctrine chrétienne est exempte d'erreurs ; 6. la supériorité des chrétiens sur les musulmans dans le domaine de la grammaire, du vocabulaire de l'écriture et de la rhétorique. À cette époque où le syriaque perd de plus en plus de son importance, l'auteur déclare curieusement que cette langue est culturellement supérieure à l'arabe. Il veut peut-être tout simplement souligner que l'araméen permet mieux que l'arabe d'exprimer les subtilités de la théologie chrétienne ; 7. l'opinion des chrétiens sur l'astrologie, les musulmans et l'âme. Ce passage traite en particulier des devoirs réciproques des chrétiens et des musulmans. Élie entretient par la suite une correspondance avec le même personnage, tandis que dans son *Traité sur la béatitude de l'au-delà* il réfute la conception matérialiste du paradis musulman.

Après cette revue rapide des principaux auteurs nestoriens ayant écrit sur l'islam, il convient de revenir plus en détail sur les deux textes majeurs du dialogue islamo-chrétien qui a pu se développer à Bagdad au IX^e siècle, l'âge d'or de la dynastie abbasside comme de l'Église nestorienne.

L'Apologie d'al-Kindi, datant environ de 836, se présente comme la réponse d'un chrétien à l'invitation qui lui est faite de se convertir à l'islam. Le ton adopté dans les deux exposés, le discours du musulman et la réponse du chrétien, dénote un climat de tolérance exceptionnel et

laisse supposer le libéralisme de l'autorité califale alors en place. Le nom des interlocuteurs est vraisemblablement fictif. Le musulman s'appelle Abdallah b. Ismaïl al-Hachimi, c'est-à-dire le serviteur d'Allah, fils d'Ismaël, de la noble famille du Prophète. Il prétend même être le cousin du calife al-Mamoun. Le chrétien se présente sous le nom d'Abd al-Masih b. Ishaq al-Kindi, ce qui signifie : le serviteur du Messie, fils d'Isaac, de la tribu de Kinda, une ancienne tribu royale de la période antéislamique. Les deux personnages, des habitués de la cour, s'estiment mutuellement, et c'est au nom de cette amitié que le musulman se permet de critiquer la religion du Christ et d'inviter le nestorien à embrasser la religion du Prophète, qui lui est supérieure.

Tout laisse à penser en effet que le chrétien appartient à l'Église nestorienne, car le musulman fait l'éloge du patriarche Timothée Ier et rappelle que la doctrine de cette Église concernant le Christ est la plus proche de l'enseignement de l'islam : « Les nestoriens, tes amis (...) se rapprochent le plus des propos des gens équitables de nos théologiens et dialecticiens, qui leur ressemblent le plus et qui manifestent le plus de penchant envers ce que nous disons, nous, musulmans (6). » Al-Hachimi est un homme bien informé des choses de la religion chrétienne : « J'ai discuté, dit-il, avec eux (les métropolites et les évêques) d'une manière équitable, à la recherche de la vérité, renonçant entre eux et moi à l'opiniâtreté, l'hypocrisie et l'arrogance du pouvoir, leur donnant la pleine sécurité de présenter leurs arguments et de dire tout ce qu'ils voulaient, sans leur en vouloir ni les vexer en quoi que ce fût, comme le font, dans leurs discussions, les gens du bas peuple, les ignares et les insolents de notre religion. » Le musulman explique les raisons de sa démarche auprès de son ami : « L'affection que j'ai pour toi (...) j'ai désiré pour toi ce que je désire pour moi-même », et il s'adresse à lui sans agressivité, conformément à la parole de Dieu qui ordonne : « Ne discutez point avec les gens du Livre que de la meilleure manière » (Coran, XXIX, 45-46).

Al-Hachimi entreprend donc d'exposer la foi musulmane qui consiste à proclamer l'unicité de Dieu et à reconnaître la mission de Mahomet. S'y ajoutent l'accomplissement des obligations comme la pratique des cinq prières quotidiennes, l'observance du jeûne du ramadan, la réalisation du pèlerinage à La Mecque ainsi que l'aumône légale. L'auteur mentionne également la guerre sainte, puis il disserte longuement sur le paradis musulman, énumérant tous les textes coraniques qui s'y réfèrent, avant, de rappeler ceux qui ont trait à l'enfer. Al-Hachimi invite finalement son ami à embrasser « cette religion droite, dont la pratique est facile, les dogmes justes, les lois bonnes (...) à laquelle [Dieu] a appelé toutes ses créatures (...) par grâce et par bonté à leur égard ».

Le musulman ne se fait cependant pas trop d'illusions sur le résultat de sa démarche : « Si tu refuses, dit-il (...) alors présente un exposé de ta religion, de la vérité qu'elle contient et des arguments sur lesquels elle se fonde (...). Nous te donnons l'entière liberté dans l'argumentation, afin que tu ne puisses nous attribuer ou nous reprocher l'injustice et l'iniquité, car cela n'est point de notre caractère. » Le seul arbitre qui doit juger entre eux deux est non pas la parole révélée, mais la raison : « Nous acceptons la sentence de la raison, qu'elle soit pour nous ou contre nous », car « il ne peut y avoir de contrainte en religion » (Coran, II, 256-257).

Fort de la liberté qui lui est laissée, après avoir remercié son ami pour l'affection qu'il lui témoigne et pour la démarche qu'il a entreprise auprès de lui, motivée uniquement par de la bienveillance, le chrétien al-Kindi, dans une longue épître en cinq chapitres, réfute les arguments avancés par al-Hachimi en faveur de l'islam, puis il entreprend l'apologie de sa propre religion. La première partie est consacrée au monothéisme et à la Trinité. L'auteur récus

la version selon laquelle la Trinité ne serait qu'une triade regroupant le Père, la Mère et le Fils, soit Dieu, Marie sa compagne et Jésus leur enfant. Pour justifier le dogme trinitaire, al-Kindi s'appuie sur l'existence d'attributs en Dieu (7), distinguant, comme le faisaient les théologiens musulmans acharites, les attributs de la personne, qui sont éternels - Dieu est vivant, parlant et omniscient, il est donc Vie, Verbe et Esprit -, des attributs de l'action qui sont acquis, comme celui de créateur. L'auteur chrétien s'appuie sur les textes bibliques pour démontrer que Dieu est un dans la Trinité et trine dans l'unité, et non le « troisième de trois », comme le conçoivent les musulmans. Al-Kindi rappelle en outre que le Coran parle, lui aussi, du Verbe de Dieu et de son Esprit.

Le chapitre deuxième aborde la mission du Prophète. Selon al-Kindi, le personnage de Mahomet ne correspond pas du tout à l'image que les chrétiens se font des prophètes, trop occupé qu'il est à faire la guerre, ou trop empressé auprès des femmes : « Comment pouvait-il avec toutes ces occupations trouver le temps à consacrer à l'adoration, à la méditation, à la réflexion aux choses de l'éternité, ce qui est le ministère propre du prophète ? » se demande notre chrétien. Mahomet, qui reconnaît n'avoir produit aucun miracle - or c'est là le signe de la prophétie -, est donc un simple conquérant et non pas un prophète comme il le prétend. Le Christ avait d'ailleurs mis en garde ses disciples : « Point de prophète après moi. Celui qui viendra prétendant être un prophète, celui-là est un voleur et un brigand, ne le recevez pas » (Mt 11, 13 ; Jn 10, 8).

Le chapitre troisième met en cause la révélation du Coran, dénonçant en particulier son inspiration chrétienne et le rôle joué successivement par le moine Sergius (plus connu sous le nom de Bahira) dans l'information de Mahomet sur cette religion. Al-Kindi retrace l'histoire des rédactions successives du Livre jusqu'à sa forme définitive imposée par Hajjah, gouverneur d'Irak à l'époque du califat omayyade. Comment un texte, aussi souvent remanié par les hommes peut-il avoir été révélé par Dieu ? De plus, contrairement à ce que prétendent les musulmans, et ce qui serait selon eux la preuve de son origine divine, le Coran n'est pas un « livre inimitable ». D'autres ouvrages en langue arabe lui sont bien supérieurs sur le plan littéraire. Finalement les raisons qui poussent les chrétiens à embrasser l'islam sont purement matérielles : les délices du paradis promis aux élus, la soif du pouvoir, la possibilité de satisfaire les convoitises charnelles interdites aux chrétiens. Bien des musulmans ne sont d'ailleurs que des hypocrites.

Le chapitre quatrième passe en revue, pour les critiquer, les pratiques et les traditions de l'islam : plus que la pureté rituelle c'est la pureté du cœur qui est nécessaire pour que la prière soit acceptée par Dieu ; la circoncision a été abolie avec la Loi ancienne ; il est permis enfin de manger tout ce que Dieu a créé. La guerre sainte est satanique et poursuit un seul but, le profit. La capitation imposée aux *dhimmi* en est la preuve. Le vrai martyr n'est pas celui qui est tué à la guerre dite sainte, comme le pensent les musulmans, mais le croyant qui meurt persécuté pour sa religion. Quant aux plaisirs de ce monde promis aux convertis, al-Kindi estime que l'homme n'a pas été créé pour jouir, mais pour servir Dieu.

L'auteur consacre le dernier chapitre de sa lettre à l'exposé de la foi chrétienne, ainsi que le lui avait demandé son interlocuteur, et il conclut sa démonstration en invitant al-Rachid à se convertir lui-même au christianisme : « Tu quitteras là compagnie des pervers ignorants, lui dit-il, pour te diriger vers la lumière de l'Evangile et la clarté de la bonne nouvelle du Christ. » Un épilogue rajouté au texte raconte que le calife al-Mamoun, après avoir eu vent de l'échange de lettres et écouté leur lecture, reproche au musulman son entreprise avortée. Il ajoute : « Quant au

chrétien, nous ne pouvons rien faire contre lui, car s'il n'était pas pleinement convaincu de sa religion, il n'y resterait pas attaché. »

Le dialogue entre le calife al-Mahdi et le catholicos Timothée Ier est un peu plus ancien et revêt une forme différente. Convoqué par l'Émir des croyants qui désire l'interroger sur sa religion, le patriarche nestorien répond à toutes les questions qui lui sont posées au cours de cette entrevue étalée sur deux jours. Il ne s'agit pas d'un exposé ou d'une apologie construite, mais d'une discussion libre dont nous regroupons artificiellement les principaux passages sous trois rubriques principales : la Trinité, le Christ et la prophétie, l'un et l'autre sujet étant parfois mêlé au cours de la conversation. Au calife qui demande si le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois dieux, le catholicos répond que le Prince des croyants, sa parole et son esprit ne font pas trois califes, et que si le Verbe de Dieu et son Esprit étaient séparés de lui, il ne serait plus ni parlant ni vivant. Ils sont donc éternels comme lui. Ce sont trois Personnes du Dieu unique, chacune est différente des autres par sa particularité, sans qu'elles soient séparées dans la substance divine, une seule substance possédant trois particularités nécessaires, un seul Dieu possédant trois attributs (8) essentiels et révélés. L'auteur explique que le Fils et l'Esprit-Saint viennent du Père, chacun à sa façon et simultanément, comme le goût et l'odeur viennent de la pomme. Le calife refusant d'admettre qu'il y ait identité entre un et trois, Timothée Ier essaie de lui faire comprendre que Mahomet, comme les anciens prophètes d'Israël, s'adressait à des polythéistes et qu'il devait donc insister avant tout sur l'unicité de Dieu. Si les chrétiens parlent de Trinité, c'est qu'ils en ont été instruits par les Livres saints, l'esprit humain ne pouvant de lui-même s'exprimer ainsi. Le patriarche s'appuie alors sur l'Écriture pour prouver la vérité du dogme trinitaire.

La plus grande partie de la conversation tourne autour de la personne du Christ, Fils de Dieu. Cette expression choque le musulman qui ne comprend pas qu'un homme intelligent comme le catholicos puisse « dire que Dieu a pris une épouse ou qu'Il en a eu un enfant (9) ». Naturellement Timothée Ier proteste qu'il s'agit là d'un blasphème et que le Christ est « le Verbe de Dieu manifesté dans un homme pris parmi nous pour notre salut ». L'Évangile et l'Ancien Testament témoignent qu'il est Fils de Dieu, cependant « il ne s'agit pas d'une filiation humaine mais d'une génération divine, éternelle et merveilleuse ». On ne peut comprendre, comment elle s'est réalisée, car on ne peut saisir l'essence de Dieu, ni comment il est doté d'attributs ; on peut seulement y croire, selon les Écritures dont la véracité est bien établie. Timothée Ier se hasarde à l'analogie de la lumière engendrée par le soleil. Mais alors, demande al-Mahdi, « comment l'éternel peut-il naître dans le temps » ? « Il est né de Marie selon la substance humaine et non selon la substance éternelle », répond le chrétien. Au calife qui veut lui faire avouer qu'ils sont alors deux, le catholicos proteste : « Il est un fils et Christ, et pas deux ; il n'est pas né de Marie comme il est né de Dieu, ni né de Dieu comme il est né de Marie. Cependant le Fils et le Christ sont réellement un, bien qu'il y ait deux naissances ; et le même Christ a Dieu pour père, par nature, et pour Dieu : pour père parce qu'il est le Verbe-Dieu, et pour Dieu parce qu'il est né de Marie ».

Autre objection : si Jésus est vraiment Dieu, pourquoi les prophètes de la Bible l'appellent-ils serviteur de Dieu ? Timothée Ier utilise alors une comparaison qui touche de près la personne du calife. Haroun, le fils d'al-Mahdi, choisi par lui comme héritier, s'était couvert de gloire en 782 lors d'une campagne contre les Byzantins. Il n'a pas perdu sa filiation et sa dignité royale par le fait de sa mission militaire ; de même le Christ reste Fils de Dieu lorsqu'il remplit sa mission terrestre. Le calife demande alors si, étant donné qu'il n'y a pas de séparation entre eux et le Fils, le Père et l'Esprit sont aussi unis à l'être humain. Le catholicos lui explique : « De même

que la parole s'unit à l'élocution sans que l'intellect et l'esprit s'y unissent, et bien que la parole ne se sépare pas de l'intellect et de l'esprit, ainsi le Verbe de Dieu s'est uni à un être humain et non le Père et l'Esprit, bien que le Verbe ne soit pas séparé d'eux. »

Dieu aurait-il souffert en la chair du Christ et serait-il mort, s'inquiète al-Mahdi ? Timothée Ier accuse les melkites et les jacobites de raisonner ainsi, mais il précise qu'il parle bien de la mort du corps de Dieu le Fils, s'opposant à l'affirmation coranique d'un sosie substitué à Jésus sur la croix. Le patriarche nestorien utilise un passage du Coran à l'appui de la réalité de la crucifixion. Ce texte dit : « je vais te faire mourir et t'élever vers moi » (Coran, III, 55). Le même Coran affirme que Jésus est monté au ciel vivant, « or, il ne peut monter au ciel avant de mourir et d'être ressuscité, selon le passage [du Coran] cité ci-dessus. Donc, s'il est monté au ciel, c'est qu'il est mort auparavant, et s'il est mort, c'est qu'il a été crucifié comme l'avaient annoncé les prophéties. » Il faut donc vénérer la croix, source de salut, sur laquelle s'est manifesté l'amour du Christ pour les hommes. Le Christ s'est livré lui-même à la mort, ce qui n'enlève rien à la responsabilité des juifs. En effet, explique Timothée Ier : « Si votre majesté voulait détruire son château pour le reconstruire à neuf (...) sans que personne ne connaisse son intention et que ton ennemi vienne de nuit le détruire dans l'intention de te nuire et non pas d'accomplir ton dessein, ne nierait-il pas d'être châtié ? »

Le troisième chapitre abordé dans cette controverse a trait au prophétisme et au refus des chrétiens d'accepter la révélation apportée par Mahomet. Puisque Timothée Ier s'appuie sur le témoignage de la Bible pour affirmer la mission du Christ, « pourquoi, lui demande al-Mahdi, n'acceptes-tu pas le témoignage des prophètes et de l'Évangile sur Mahomet » ? Timothée Ier répond que l'Ancien Testament contient un certain nombre de prophéties messianiques, tandis que le Nouveau Testament ne dit rien d'un prophète à venir, contrairement à ce que prétendent les musulmans. Le Paraclet annoncé par Jésus n'est pas Mahomet mais l'Esprit-Saint. Il procède du Père, vient du ciel, et le Christ l'envoie, alors que Mahomet vient d'Adam, ne vient pas du ciel, et le Christ ne l'a pas envoyé. « Le Paraclet devait enseigner aux disciples la Loi révélée du christianisme et Mahomet a enseigné le contraire. » « Le Paraclet est l'Esprit de Dieu et Mahomet n'est pas l'Esprit de Dieu. » Si les témoignages sur Mahomet n'existent plus dans la Bible, c'est que les chrétiens les ont effacés et ont altéré les textes, affirment les musulmans. Timothée Ier s'en défend. Pour l'Ancien Testament, les juifs, qui sont leurs adversaires, les auraient empêchés d'altérer le texte qu'ils ont en commun, et s'ils avaient voulu modifier les paroles de l'Évangile, les chrétiens auraient commencé par supprimer celles qui sont humiliantes pour Jésus. D'ailleurs, selon les textes sacrés, la prophétie est terminée au temps de Jésus.

Dans ce dialogue sur la religion entre un calife et un patriarche, il se trouve un passage où le chrétien fait l'éloge du Prophète alors que tous les textes de la littérature chrétienne se rapportant à Mahomet le traitent d'imposteur, lui reprochent sa soif des plaisirs charnels et lui donnent le titre d'antéchrist en le couvrant d'insultes. À la question qui lui est posée : « Que dis-tu de Mahomet ? », Timothée Ier affirme à plusieurs reprises qu'il "a suivi la voie des prophètes". « Il mérite d'être loué (...) car les autres prophètes ont enseigné l'unicité de Dieu et Mahomet l'a enseignée, lui aussi (...). De plus, de même que tous les prophètes ont éloigné les hommes du mal et des mauvaises actions (...) ainsi Mahomet a éloigné du mal les membres de sa communauté et les a attirés au bien et aux vertus. » Enfin, « il a proféré un enseignement sur Dieu, sur son Verbe et sur son Esprit », comme tous les prophètes, et « il a aimé Dieu et l'a honoré plus que lui-même, que son clan et que les membres de son peuple ». Il convient donc de le louer, de l'honorer, et de

l'exalter, car non seulement il « a lutté pour Dieu par la parole, mais aussi a manifesté par l'épée son zèle jaloux envers le créateur ».

Le patriarche nestorien fait même du prophète de l'islam le bras vengeur de Dieu pour châtier d'autres chrétiens : « Dieu le Très Haut l'a amplement magnifié et a soumis sous ses pieds les deux puissants empires qui rivalisaient en rugissements, comme le lion et le tonnerre. Je veux parler de l'Empire perse et de l'Empire byzantin. Le premier adorait les créatures au lieu du créateur. L'autre attribuait les souffrances et la mort corporelle (de l'humanité du Christ) à Celui qui ne souffre ni ne meurt absolument. » On voit donc le catholicos Timothée Ier afficher nettement sa préférence pour la domination musulmane plutôt que de subir celle de chrétiens "hérétiques" et de déclarer que la victoire de l'islam rentre dans les desseins de Dieu ! En conclusion de tout ce qui a été dit précédemment, il ajoute : « Qui ne ferait l'éloge, ô Prince victorieux, de celui que Dieu a glorifié et exalté (...). Voilà ce que nous et tous ceux qui aiment Dieu, nous disons, en termes identiques ou semblables, de Mahomet. » Le calife s'empresse alors d'inviter son hôte à confesser que Dieu est unique et qu'il n'y a d'autre Dieu que lui, selon la prédication du Prophète. Timothée Ier affirme qu'il est fermement attaché à la foi en un seul Dieu, qu'il est prêt à mourir pour elle et qu'il tient cette foi de l'Ancien Testament et de l'Évangile, mais que pour lui, si Dieu est unique, il est également trine, ainsi qu'il l'a expliqué précédemment.

Il n'est pas question pour Timothée Ier de prononcer la profession de foi musulmane, mais on peut se demander si dans cette attitude sympathique à l'égard de l'islam et de son Prophète il n'est pas possible de trouver déjà l'amorce de ce qu'il a été convenu d'appeler une « nouvelle vision chrétienne de l'islam », ou encore l'idée de « prophétie négative » chère à quelques théologiens catholiques pour qui la grâce divine aurait préservé Mahomet et l'aurait empêché de dire aucune erreur. En conséquence, le Coran serait inspiré mais incomplet. Le patriarche compare en effet la révélation coranique à celle de certains textes de l'Ancien Testament qui insistent sur le monothéisme absolu, car ils s'adressent à des polythéistes incapables de comprendre le dogme d'un Dieu unique en trois Personnes. Il y aurait donc des révélations parallèles, décalées dans le temps, qui seraient adaptées au degré d'évolution de populations différentes, ainsi que l'ont affirmé certains théologiens contemporains. Toujours est-il que c'est dans le monde arabo-musulman du IX^e siècle et à l'occasion du dialogue islamo-chrétien que l'on pratique pour la première fois l'histoire comparative des religions. Et finalement nous faisons nôtre l'opinion de A. Abel estimant qu'une telle « osmose des idées ne pouvait qu'enrichir la pensée chrétienne et la pensée musulmane à la fois ».

NOTES

1. Comme du judaïsme, du mazdéisme et du manichéisme auxquels les musulmans sont également confrontés.

2. Voir p. 167.

3. Al-Baqillani n'a pas saisi que, selon la doctrine chrétienne explicitée plus tard par saint Thomas d'Aquin, la personne n'existe que par une relation à une autre personne. Le Père est le Père du Fils et non Père en soi. De même le Fils n'est pas le Fils en soi, mais le Fils du Père, et l'Esprit procède de la relation d'amour réciproque du Père et du Fils. Les trois Personnes doivent être pensées relativement les unes aux autres et non pas trois choses posées en soi. C'est en cela que philosophiquement les trois Personnes ne sont donc pas trois substances, parce que alors il y aurait trois dieux. Les trois Personnes ne sont que des relations dans la substance. Elles ne sont qu'un lorsqu'on considère leur réalité substantielle, mais elles forment trois relations lorsqu'on les prend dans la substance les unes par rapport aux autres.

4. L'attribution lui en est contestée.

5. Ainsi en est-il pour le Coran, parole éternelle de Dieu. Si pour les musulmans c'est le Livre révélé qui est la parole de Dieu, pour les chrétiens cette parole est vivante : la révélation c'est le Christ, et lui seul peut faire comprendre le sens profond des évangiles. Dans le christianisme, la personne du Verbe est plus importante que les Ecritures.

6. Toutes les citations sont tirées de la traduction de G. Tartar.

7. Nous avons vu précédemment que c'était là une fausse piste.

8. Une fois de plus un théologien arabe fait appel à la notion musulmane d'attribut pour essayer de faire comprendre le mystère de la Trinité.

9. Toutes les citations sont tirées de la traduction de G. Caspar.