



N° BLE/55 - 31 janvier 1968

COMMENT PARLER DE DIEU AVEC LES MUSULMANS

R. Caspar

L'Islam est essentiellement la foi en l'Unicité de Dieu. Professer cette foi suffit pour être officiellement musulman et être assuré du salut. Mais cette affirmation centrale peut être vécue de façons très diverses par nos contemporains musulmans, suivant qu'elle retrouve l'inspiration originelle du Coran, qu'elle se sclérose suivant les schémas des théologiens musulmans, qu'elle participe, plus ou moins consciemment, aux aspirations des mystiques musulmans, enfin et surtout qu'elle est influencée par l'impact, intellectuel ou pratique, de la civilisation moderne occidentale. On rappellera ici la doctrine de l'Islam sur Dieu et la foi en Dieu, en tenant compte de tout l'acquis de l'histoire doctrinale de l'Islam ; puis on essaiera de dresser un tableau de la croyance vécue par les musulmans de nos jours, avant d'indiquer quelques thèmes de dialogue entre musulmans et chrétiens sur la question de Dieu.

I. - LA DOCTRINE DE L'ISLAM.

Le Coran.

Tout, dans le Coran, tourne autour de l'affirmation de l'Unicité de Dieu, s'y origine ou y conduit. L'existence de Dieu n'avait pas besoin d'être prouvée, n'étant guère mise en doute. Seuls, quelques riches jouisseurs la niaient pour s'en remettre à un "fatum" impersonnel (Coran 45,24). Par contre, son Unicité n'était guère professée que par les "religions du Livre", les juifs et les chrétiens. Mohammed fera appel à leur témoignage, à celui de leurs Écritures et de leurs Prophètes, pour confirmer son propre message monothéiste. Et c'est pour lutter contre les polythéistes mekkois, héritiers de la vieille religion sémite avec ses "compagnes" de Dieu, ses fils et ses filles (les anges), qu'il exclura toute génération en Dieu, "l'Unique, l'Impénétrable, qui n'engendre pas et n'est pas engendré" (sourate 112).

D'ailleurs tout, dans la création, proclame cette Unicité : le monde s'effondrerait s'il avait deux créateurs. Tout proclame la Puissance, la Sagesse, la Providence de ce Dieu unique. Ne pas se rendre à cette évidence, c'est être déraisonnable, semblable à des bestiaux, ou pire encore. N'en concluons pas trop vite que cette reconnaissance de l'Unicité de Dieu est une évidence rationnelle. D'une part, l'intelligence humaine est trop courte pour pénétrer les secrets de Dieu et surtout les projets de sa volonté souveraine sur l'homme et sur le monde : c'est là le mystère (ghayb) de Dieu. D'autre part, le motif décisif qui fait croire à ces vérités n'est autre que la Parole de Dieu lui-même, révélée directement à ses Prophètes, et en définitive à Mohammed lui-même, sous forme de Coran. C'est vrai parce que Dieu l'a dit. En empruntant le vocabulaire de la théologie chrétienne on dirait que la foi musulmane est raisonnable, mais n'est pas rationnelle.

Cette foi en un Dieu unique, Créateur et Tout-Puissant exige une attitude de la part de la créature : elle est créée pour adorer Dieu, se soumettre (aslama, islâm) à sa volonté mystérieuse et observer sa Loi révélée. Pour le Coran, les œuvres sont inséparables de la foi et l'homme sera jugé davantage sur ce qu'il aura fait que sur ce qu'il aura cru. Il reste responsable de ses actes, et donc libre, quelle que soit l'universalité de la Toute-Puissance divine.

La théologie musulmane.

Dès ses débuts, la réflexion des savants de l'Islam se centre sur des problèmes plutôt juridiques, mais issus de la vie même de la communauté musulmane (conflits entre les partis, inconduite de certains chefs de la communauté...). Celui qui pèche gravement est-il encore croyant ? Quelles sont les œuvres exigées par la foi ? Sans entrer dans le détail des nombreuses théories, signalons deux grands courants. Pour les uns, le pécheur grave n'est plus un vrai croyant, car les œuvres sont nécessaires à la foi ; pour les autres, les péchés, même graves, sauf évidemment l'apostasie, le polythéisme, ne diminuent pas la foi ; il suffit de croire en professant l'Unicité divine et la mission de Mohammed pour être sauvé ; certes, les œuvres sont un complément normal de la foi, mais Dieu pardonnera facilement les transgressions et introduira tout croyant immédiatement au Paradis.

On retrouve le même clivage lorsqu'il s'agit du problème que doivent affronter toutes les doctrines religieuses : le rôle respectif de Dieu et de l'homme dans l'agir humain : l'antinomie apparente entre la Toute-Puissance de Dieu et la liberté de l'homme. Si Dieu fait tout, l'homme est-il encore libre ? Si l'homme est libre et auteur de ses actes, Dieu est-il encore Tout-Puissant ? L'antinomie se transpose au niveau des attributs divins : Si Dieu Tout-Puissant fait tout, est-il encore juste en récompensant ou en châtiant l'homme qui n'est ni libre ni responsable ? Si Dieu est juste et l'homme responsable, Dieu est-il encore Tout-Puissant ? En simplifiant là encore les théories, on peut dire que les uns mettent l'accent sur la liberté et la responsabilité de l'homme, au risque de limiter la Toute-Puissance divine ; les autres proclament la Toute-Puissance divine, au risque d'évacuer toute efficacité de l'homme dans son agir, et ne rendent compte de la justice divine dans la rétribution qu'au prix de solutions assez formelles (Dieu fait le mal mais l'attribue à l'homme...).

Les théologiens musulmans ont aussi entrepris de démontrer l'existence de Dieu face aux courants athées qui se sont manifestés au cours de l'histoire. Ils reprennent la voie coranique des "signes" dès la création, mais en la durcissant dans le sens rationnel à l'aide de la philosophie hellénistique. On retrouve chez eux, presque mot pour mot, les "voies" de la théologie scolastique, et surtout la voie de la contingence, même si leur théorie de la contingence (création dans le temps) n'est pas aussi philosophique que celle de St Thomas (ce qui n'a pas sa raison d'être en soi). Pour eux, les "voies" sont de véritables preuves rationnelles.

Plus généralement, la théologie musulmane, quand il s'agit des rapports entre l'homme et Dieu, oscille sans cesse entre deux pôles : le fidéisme et le rationalisme. Le fidéisme limite tout savoir au savoir révélé et accepté par la foi, même les sciences exactes, c'est sans conteste le courant dominant, la vague de fond de l'Islam, la raison y est toujours suspecte, même quand elle s'emploie à prouver la foi. Mais les partisans de la raison ne manquent pas dans l'histoire de l'Islam, depuis les philosophes musulmans et les théologiens rationalisants (les mo'tazilites), jusqu'aux théoriciens actuels. Le promoteur de la raison, dans les temps modernes, est le Cheikh Mohammed Abduh (mort en 1905) qui, en réponse aux attaques d'occidentaux taxant l'Islam de religion du fatalisme et du fanatisme, définit l'Islam "religion de la raison et de la science". Il faut savoir que cette tendance est très généralement répandue dans toutes les couches de l'opinion musulmane actuelle. Mais on se rappellera que c'est une tendance relativement récente ; elle n'est ni la seule, ni la plus fondamentale, ni la plus constante. Enfin certains théologiens musulmans, et des plus grands, comme Ghazali (XI^e s.), ont situé les rapports de la raison et de la foi d'une façon qui se rapproche de la position chrétienne : la raison conduit à la foi mais ne peut l'engendrer ; la foi reste un don libre de Dieu à l'homme qui sait réfléchir.

Le courant mystique.

Les meilleurs des musulmans, "assoiffés de Dieu", ne purent se contenter des élaborations assez desséchées des théologiens et des juristes. Répondant à l'appel du Coran qui centre toute la vie de l'homme sur Dieu et mus par la grâce, ils se sont sentis appelés à aller plus loin que l'observation scrupuleuse de la Loi. Si Dieu seul existe vraiment et est la source et la fin de toute la création, comment ne pas chercher à se consacrer entièrement à lui, à l'aimer par-dessus tout et même à s'unir à lui par amour réciproque ? Mais le Coran, s'il invite l'homme à s'approcher sans cesse de Dieu, interdit de s'unir à lui, car ce serait "s'associer" à lui. Alors éclate le drame.

Certains oseront franchir l'interdit coranique, proclameront leur union d'amour actuelle avec Dieu "habitant en eux" et le paieront de leur vie. C'est le cas célèbre de Hallaj (X^e s.), mais ce n'est pas le seul. D'autres noieront le problème par un biais philosophique : si Dieu est le seul être qui existe réellement, tout ce qui existe est Dieu, aimer les créatures, c'est aimer Dieu, et inversement. Le plus grand nombre s'en tiendra aux formules coraniques et cherchera à aimer Dieu à distance, à le servir fidèlement dans sa Loi intériorisée, sans chercher à s'unir à lui. Il reste que ce mouvement mystique, même s'il a perdu de son éclat en se faisant admettre par l'orthodoxie, a été le véhicule par lequel l'amour de Dieu s'est répandu largement dans une bonne part de la société musulmane, prolongeant ainsi le Coran, qui parle certes de l'amour de Dieu mais est loin d'en faire un thème privilégié.

II. - CE QUE PENSENT LES MUSULMANS CONTEMPORAINS.

Des études de sociologie religieuse restent à faire pour préciser dans quelle mesure et sous quelle forme les courants doctrinaux précités sont vécus dans les différents pays et les différents milieux. Elles sont indispensables si l'on veut tenir compte de la grande diversité qui règne en la matière. Il serait souhaitable qu'elles soient entreprises avec la collaboration des intéressés eux-mêmes. Ne serait-ce pas là une application concrète du dialogue souhaité ? Nous n'en indiquons ici que les principales directions.

La vie religieuse des milieux populaires (citadins et ruraux) reste informée par l'Islam traditionnel qui se révèle à travers les dictons et paraboles plus qu'en formules doctrinales. On y retrouve fréquemment, et presque mot pour mot, une bonne partie du hadith (tradition du Prophète). On y est sensible à la Toute-Puissance de Dieu, qui rythme le cours des saisons, donne fertilité ou sécheresse suivant sa volonté. Si une telle conception des rapports de l'homme avec Dieu n'est pas sans risque de "fatalisme" et de renoncement à l'effort de l'homme, productif ou moral, on n'oubliera pas qu'elle comporte un sens aigu de la présence active de Dieu dans l'existence humaine, et la vie, comme la mort, sont reçues également dans la paix de l'homme avec Dieu. Elle favorise des attitudes religieuses fondamentales : adoration, soumission aux décrets de Dieu et à sa Loi. De plus, ces milieux ont souvent été profondément influencés par les Confréries musulmanes, héritières appauvries des grands mystiques musulmans. Si le rôle de ces Confréries a été, et reste encore souvent, assez ambigu sur le plan politique, social et religieux (superstitions, exploitation de la crédulité populaire...), elles n'en ont pas moins contribué à diffuser la notion d'amour de Dieu, qui ne rencontre guère d'opposition dans ces milieux.

Un peu partout, en ville comme dans l'intérieur, on peut rencontrer des lettrés traditionnels, formés, plus ou moins directement, par les Universités religieuses. Là, c'est presque toujours le courant réformiste de Mohammed Abduh qui informe les esprits. Courant rationalisant qui pense démontrer l'existence de Dieu, son Unicité et toutes les vérités du dogme musulman par des preuves rationnelles, y compris un "concordisme", parfois naïf, qui veut retrouver les découvertes modernes dans le Coran. Courant volontiers apologétique, qui, en durcissant l'Islam dans le sens rationaliste, risque d'évacuer la foi de sa dimension proprement religieuse. Par contre, sous l'influence de M. Abduh, le rôle actif de l'homme et la nécessité des œuvres de la foi ont retrouvé un large assentiment.

La plus grande partie des milieux modernisés des villes échappe de plus en plus à cet Islam traditionnel ou réformiste. D'une part, la doctrine de l'Islam et même le Coran y sont moins connus et la religion se nourrit surtout de traditions et de coutumes familiales ou sociales. Il faut cependant être très attentif à un phénomène nouveau, qui peut avoir une profonde influence dans l'avenir : c'est l'effort des pays musulmans actuels pour insérer dans les programmes scolaires les cours "d'instruction civique et religieuse". Le contenu de ces cours présente un Islam plus adapté aux nécessités du monde moderne, insistant sur l'activité humaine et la construction de la cité. De plus, l'influence prédominante dans ces milieux est celle de la pensée occidentale. Elle s'exerce dans un sens positif, par la formation à l'esprit critique et l'attention aux réalités de l'économie et de la société modernes, puissant décapant pour des croyances reçues trop passivement. Mais le décalage trop grand entre une formation religieuse appauvrie et la richesse des idées venues de l'étranger peut rendre difficile une saine réaction qui respecterait les vérités essentielles. On ne s'étonnera pas de rencontrer les plus étranges théories, non pas seulement chez ceux qui, sous l'influence du marxisme ou des autres philosophies proclamant la mort de Dieu, se disent athées, mais aussi chez ceux qui croient encore à Dieu, tout en ne sachant guère préciser cette foi ou en réduisant Dieu à une vague force obscure. Certains mettront le problème entre parenthèses, gardant quelques vagues croyances et quelques pratiques traditionnelles et adoptant sans scrupule la dernière philosophie à la mode.

Le rôle que la notion de Dieu joue dans la vie de ces musulmans modernes est souvent difficile à déceler. Le tableau des valeurs s'est compliqué. Dieu a-t-il cessé d'être une source d'exigences morales ? Certes, beaucoup sont laxistes face aux préceptes de la Loi. Mais il en est qui se sont affranchis du danger de pharisaïsme et sensibilisés à des exigences nouvelles : sens social, dévouement à la chose publique, devoir national entrevu comme un service, à travers le bien commun, des déshérités, goût de l'objectif et du vrai dans la recherche scientifique... Si une conception nouvelle de l'homme qui semble être à lui-même sa propre source et sa propre fin, sa règle de conduite et son échelle de valeurs, paraît avoir éclipsé et relayé le sens de Dieu, est-il sûr qu'elle est sans relation avec une foi religieuse ? On serait sans doute proche de la vérité en supposant que le raccord est souvent imparfait et peu explicite entre la foi en Dieu, apportée de fait par l'Islam, et la foi en l'homme, imposée par le monde moderne. Mais on ne peut en nier l'existence sans imprudence, voire sans injustice. Ce qui est sûr, c'est que là réside, pour les musulmans comme pour beaucoup d'autres, le grand problème religieux et humain de nos contemporains. Il y faudrait à la fois une claire vision de ce problème, un effort pour aborder les questions fondamentales par delà les tabous traditionnels ou sociaux et des guides compétents pour orienter la réflexion.

III. - LE DIALOGUE SUR LE PROBLÈME DE DIEU.

Laissant aux artisans du dialogue leur responsabilité propre, en fonction d'expériences tenant compte de données très diverses, nous proposerons ici quelques indications d'ordre doctrinal, de nature à encourager les recherches pastorales.

Origine transcendante du dialogue.

Il semble nécessaire de rappeler d'abord une vérité fondamentale, basée à la fois sur la nature du dialogue religieux et sur l'expérience mille fois répétée. C'est Dieu qui parle de Dieu, dans sa révélation comme dans le cœur des hommes. C'est lui qui a l'initiative du dialogue religieux et d'abord dans le dialogue essentiel, celui du croyant avec Dieu, dans le secret de son cœur. Dieu lui parle par les événements de sa vie, les options qui se présentent à lui. Dieu l'appelle et c'est à lui, et à lui seul, de répondre. La foi est don gratuit de Dieu, proposé à la réponse libre de l'homme. Respecter cette double liberté, celle de Dieu et celle de l'homme, c'est laisser Dieu susciter la question de Dieu et n'intervenir que si nous sommes sollicités par le non-chrétien pour l'aider dans sa réponse à Dieu.

Prenons garde, de plus, d'oublier que notre seule présence de chrétiens parmi les musulmans est déjà une question vivante. Que nous soyons prêtres, religieux, religieuses ou chrétiens convaincus, témoignant de notre foi par notre vie, notre seule existence fait déjà problème pour le musulman. Pour lui, en théorie, il n'y a de vraie religion que l'Islam et il ne sait comment situer cette valeur religieuse non musulmane qu'il pressent en nous. Le musulman traditionnel pourra l'interpréter comme le signe d'un rapprochement salutaire à l'égard des conceptions musulmanes, voire d'une appartenance secrète à l'Islam. Le musulman moderne, en général, est porté à reconnaître la valeur des diverses religions et à classer les hommes en croyants et non croyants. S'il se met à faire des comparaisons, il se peut qu'il constate un décalage, plus ou moins patent, entre la vitalité des élites chrétiennes, le rôle joué par le Magistère dans l'Eglise, l'effort de rénovation du Concile d'une part, et, de l'autre, la passivité qu'il attribue aux docteurs musulmans devant les requêtes et les défis du monde moderne. Le problème confine alors au scandale. Dès lors, si l'initiative du dialogue religieux peut être souhaitée par un petit nombre, elle risque fort d'être ressentie par les autres comme agressive et de susciter un réflexe d'autodéfense, d'auto-justification, qui mettra en route une dialectique apologétique enfermant le dialogue dans une impasse.

Tout autre sera la voie qui part d'une vie en commun avec les musulmans et de relations profondément humaines, basées sur le travail en commun, l'échange de services ou, tout simplement, une véritable amitié. La base réelle de tout dialogue est une relation humaine vraie. Une fois établie cette relation, laissons à Dieu l'initiative, en portant toute notre attention à discerner les signes de l'Esprit à l'œuvre dans nos frères et en étant fidèles à répondre à ses appels muets ou explicites.

Ceci dit, il peut se trouver des cas où l'on aura à témoigner de sa foi, simplement et en toute humilité : là où l'affrontement ne saurait être refusé sans abdication, et surtout quand on connaît, dans l'interlocuteur, des sentiments élevés qui le permettent. Mais encore faudra-t-il, dans ce cas, éviter de le faire en des termes qui évoquent des divergences dogmatiques et risquent de ressusciter les vieilles dialectiques apologétiques qui annulent les chances de rencontre spirituelle.

L'existence de Dieu.

Le climat de notre civilisation, les courants de pensée philosophique, le mode de vie, le souci d'efficacité immédiate, tout cela met en cause l'existence de Dieu et sa raison d'être, dans l'esprit du musulman moderne comme dans celui de tant de nos contemporains. Cependant, il conviendra de ne pas prendre immédiatement à la lettre des négations apparemment formelles de l'existence de Dieu. Bien souvent, il s'agit d'interrogations : on ne voit plus comment rendre compte de l'existence et du rôle de Dieu dans les affaires de l'homme, d'autant que bien des musulmans modernes sont, plus ou moins consciemment, sous l'influence d'un rationalisme diffus, hérité du réformisme musulman et des idées occidentales.

Lorsque la conversation vient sur ce terrain, il sera utile de proposer une mise au point des relations entre la foi et la raison : la foi est don de Dieu, reçu humblement dans la prière et la vie de générosité. La raison, rectifiée dans ce climat, peut conduire aux portes de la foi et la conforter à son plan ; elle ne peut l'engendrer. Nous avons montré que le Coran et les meilleurs des théologiens musulmans ne disent guère autre chose.

Cela dit, il est possible de proposer à la conscience en recherche deux directions, selon le genre d'esprit, la formation reçue et les aspirations personnelles. Certains resteront sensibles aux "voies" traditionnelles, qui ne sont pas à dédaigner, même si les esprits de type occidental y sont souvent imperméables. En particulier, la voie de la contingence peut garder toute sa valeur : le monde, malgré les découvertes admirables de la science moderne, n'a pas en lui-même sa propre explication, et la vie humaine, son origine et sa fin, encore moins. Dieu seul peut rendre compte du sens du monde et de l'homme. Le témoignage vécu de tant de savants, aussi rigoureux dans leur démarche scientifique que logiques dans leur foi, peut indiquer l'accord possible et nécessaire entre la science et la foi.

L'autre direction, celle de la réflexion sur l'expérience humaine, sera de plus en plus accessible. Elle n'est d'ailleurs pas moins traditionnelle, depuis les dialogues du Christ et St Augustin. Chaque homme, qu'il soit chrétien, musulman ou athée, expérimente les limites de son projet. Jeté dans l'existence à son insu, il vit dans la contradiction, l'insatisfaction, la finitude. Il se veut libre et se sent contraint ; sa volonté déficiente reste en deçà de ses aspirations ; il se veut unifié et se sent divisé... Et la mort inéluctable semble l'anéantissement de tous ses efforts, de toutes ses valeurs. Il est acculé à trouver son accomplissement au delà de lui-même ; dans les autres hommes sans doute, mais la communication avec autrui révèle l'inadéquation entre nos projets et leur accomplissement. Dieu seul peut rendre compte de notre origine et de notre fin, donner un sens à notre vie et à nos projets. Sans Dieu, le monde et l'homme sont réellement absurdes. Mais pourquoi s'enfermer a priori dans l'absurde, alors que la reconnaissance de Dieu ouvre sur une plénitude de vie ?

On rappellera cependant que la reconnaissance de Dieu, comme principe d'explication du monde et comme origine et fin de l'homme, n'est pas encore la foi au Dieu vivant. Mais elle peut y ouvrir en faisant prendre conscience que le monde et l'homme ont besoin de Dieu.

Quel est le vrai Dieu ?

Le musulman qui a gardé ou retrouvé la foi en l'existence de Dieu trouve dans la doctrine musulmane une définition sans ombres du vrai Dieu. On sait qu'elle comporte de nombreux éléments communs avec la doctrine chrétienne, mais s'en sépare sur des points essentiels. Comment communier avec les musulmans en tout ce que leur notion de Dieu a d'authentique, tout en leur ouvrant sur le Dieu de la révélation chrétienne des horizons devant lesquels leur sensibilité religieuse ne se rétracte pas ?

Le monothéisme est la base commune de ce dialogue. Il faut se réjouir que des cercles de plus en plus larges de musulmans contemporains considèrent le Christianisme comme un véritable monothéisme, malgré les difficultés séculaires qui ont amené la tradition musulmane à varier sur ce point. Il importe que rien, dans notre présentation des doctrines chrétiennes, dans notre liturgie et dans notre vie, ne vienne à faire douter de notre foi en un seul Dieu. A l'occasion, on peut rappeler des textes comme celui du IV^{ème} Concile du Latran (Denz. 432/ 804) : "Elle (la nature divine) n'engendre pas et n'est pas engendrée", formule qui reprend mot à mot la sourate 112, la plus formelle pour définir le monothéisme musulman. On rappellera que le Christianisme n'est pas moins intransigeant que l'Islam pour défendre le strict monothéisme. Tous les martyrs chrétiens des premiers siècles l'ont signé de leur sang. La conférence du Cardinal Koenig à Al-Azhar, en 1965, sur le monothéisme, a eu un retentissement certain.

Reste à concilier ce rigoureux monothéisme et les mystères proprement chrétiens. D'abord, on se rappellera que le mystère lui-même ne s'explique pas, mais se reçoit dans la foi en Jésus-Christ. Ensuite, on peut proposer deux démarches de nature à atténuer tout au moins des inhibitions séculaires et à répandre une conception du Christianisme conforme à la vérité, avant de montrer comment certaines voies ouvertes par le Coran peuvent rejoindre mystérieusement le vrai Dieu.

Une première démarche sera souvent nécessaire : pour éliminer les caricatures, si dommageables à la compréhension mutuelle, il sera bon de faire comprendre que les chrétiens n'ont jamais cru à trois dieux et que la triade composée de Dieu, de Marie et de Jésus, dont semble parler le Coran (5,116) leur est totalement étrangère.

L'autre démarche porterait sur une présentation des mystères qui écarte les conceptions fausses ou tronquées signaler que l'Incarnation n'est pas la divinisation d'un homme, mais l'assomption, par Dieu Tout-Puissant, d'une nature humaine pour assumer le devenir humain et rendre l'homme participant à son destin surnaturel - un peu comme la Parole de Dieu, pour être entendue des hommes, a dû se faire langage humain, noter que la notion de "fils de Dieu" n'a aucune résonance charnelle, que la trinité des personnes n'est pas contradictoire avec l'Unité divine (la théologie musulmane admettait une multiplicité(kathra) conciliable avec l'Unité de la nature divine, à propos des attributs divins, etc...

Le mystère de Dieu.

Mais, plus que ces explications plus ou moins techniques, ce qui importe c'est que la foi en un seul Dieu s'ouvre sur la reconnaissance du mystère de Dieu. Une conception rigide, "univoque" et quasi-mathématique de l'Unité divine risque, plus que les négations explicites des dogmes chrétiens (qui souvent ne portent pas sur les vrais mystères), de clore cette Unité sur elle-même. Par contre, deux thèmes essentiels et centraux dans le Coran ouvrent sur le mystère de Dieu.

C'est d'abord celui de la petitesse de l'homme face à Dieu ; plus spécialement celui de l'incapacité de l'intelligence humaine à comprendre le tout de Dieu : "les intelligences ne le "cernent" pas (là tuhîtu bihi)" car il est au delà de toutes nos conceptions, bien supérieur à nos imaginations... En prolongeant cette ligne, on peut affirmer que toute doctrine sur Dieu doit comporter une part de mystère ; à la limite, une religion qui n'aurait pas de mystère ne pourrait être une vraie religion. On a rappelé que le réformisme musulman pensait prouver la fausseté du Christianisme par la présence de mystères imperméables à la raison, et la vérité de l'Islam par l'absence de tels mystères. Il faudrait donc revenir à la ligne coranique (pas nécessairement explicitement) pour retrouver la dimension religieuse de la foi en Dieu et, par la reconnaissance de la profondeur du mystère de Dieu, préparer les voies à la reconnaissance du Dieu de Jésus-Christ si on y est personnellement appelé.

En fait, le Coran, s'il reconnaît formellement une zone de mystère (ghayb) en Dieu, la situe moins au niveau de la nature divine qu'à celui de la volonté de Dieu. L'homme ignore l'avenir que Dieu lui réserve. Parfois, Dieu veut bien le lui faire connaître, par ses Prophètes et sa révélation : c'est la part révélée du mystère. Mais l'essentiel reste connu de Dieu seul, inconnu à l'homme. Et la foi musulmane demande de croire à ce mystère. Il n'est pas difficile de voir tout ce que peut comporter une telle adhésion au mystère de la volonté de Dieu sur nous et sur le monde, quand on sait quelle fut, en fait, l'économie divine du salut du monde. N'est-ce pas une sorte d'explicitation de cet implicite qui a inspiré cet étrange verset du Coran "Dis : Si Dieu avait un fils, je serais le premier à l'adorer" (43,81) ? Quoi qu'il en soit, nous savons que c'est dans la ligne de telles dispositions que la foi musulmane, sous l'effet de la grâce de Dieu, peut être réellement salvifique.

La révélation de Dieu.

Ce qui donne à toute foi sa valeur proprement religieuse ("surnaturelle"), c'est moins son contenu, ce qu'on croit, que son motif, ce pour quoi on croit. Est-ce grâce à des démonstrations rationnelles, ou par instinct affectif, ou parce que Dieu a parlé aux hommes et qu'on le croit sur sa parole ? Or, à l'étonnement de bien des chrétiens, le Concile de Vatican II a osé indiquer que le motif de la foi musulmane n'est autre, en définitive, que "Dieu qui a parlé aux hommes" (Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes, n° 3). Bien entendu, le "lieu" de cette révélation n'est pas le même dans le Christianisme, où elle est la personne même du Christ et son Évangile, et dans l'Islam, qui en situe le sommet et la synthèse définitive dans le Coran. Mais, avant de parler de ce problème essentiel, prenons conscience, à la lumière du Concile, de cette valeur essentielle qui nous est commune : croire en un Dieu qui se révèle dans l'histoire des hommes et qui

demande à être cru sur sa parole. Cette disposition essentielle d'adhésion à Dieu qui révèle et de soumission à sa parole est la base de toute attitude religieuse. En deçà du problème de l'identification de la révélation authentique, n'est-ce pas tout ce que Dieu demande à chaque homme, chrétien ou non : être prêt à adhérer à la volonté de Dieu sur nous, telle que sa Parole nous la révèle et parce qu'elle nous la révèle ?

Ceci dit, le problème de la vraie révélation, et donc du rôle respectif de Mohammed et de Jésus-Christ, peut être posé. Notons d'abord que le sujet est à éviter, chaque fois que c'est possible sans tomber dans la confusion et le syncrétisme. L'expérience montre, en effet, qu'il est rare qu'un dialogue lucide et sans passion puisse s'instaurer sur ce point. Presque toujours, il paraîtra douloureux, voire scandaleux, aux musulmans "que nous ne vénérions pas tous les prophètes". Et c'est l'impasse où se bloque toute communication entre nous. On se souviendra des polémiques irritantes, et parfois stupides, qui ont eu lieu dans le passé, et on évitera de retomber dans cette ornière.

Si la question nous est posée, on peut, en toute vérité, rendre hommage à la sincérité et à la qualité religieuse de l'inspiration de Mohammed, à la beauté de tant de passages du Coran. Mais il serait déloyal de ne pas situer le point de partage entre l'Islam et le Christianisme, qui réside précisément là : notre foi est adhésion à la Parole de Dieu manifestée et incarnée en Jésus-Christ, tandis que la foi musulmane est adhésion à la Parole de Dieu représentée par le Coran. C'est là l'option décisive, qu'il revient à chacun de faire suivant sa conscience et la lumière que Dieu lui donne. Nous nous retrouvons tous dans cette soumission (islam au sens étymologique) à la volonté et à la Parole de Dieu.

Les relations entre l'homme et Dieu.

Le patrimoine musulman contient de précieuses vérités sur ces relations. Une connaissance précise de la manière dont elles sont comprises et vécues dans les différents milieux permettra de respecter les vraies valeurs, favorisant une vie de relations personnelles avec le Dieu révélant.

L'anthropologie musulmane est essentiellement religieuse : l'homme est créé pour adorer Dieu. Une certaine ligne de réflexion dans l'Islam (mais ce n'est pas la seule) a tendu à mettre en valeur cette dimension religieuse jusqu'à presque évacuer l'homme de toute consistance propre. On a parlé à ce sujet "d'anti-humanisme", ou plutôt d'"humanisme en creux", en ce sens que la seule valeur de l'homme serait de ne pas exister devant Dieu, seul existant. Pour répondre aux requêtes de l'humanisme moderne, sans pour autant évacuer la foi, on peut proposer une autre ligne de réflexion qui, si elle n'est pas mise en valeur par le Coran, n'y contredirait pas : La grandeur de Dieu et sa Toute-Puissance ne sont jamais plus évidentes que lorsqu'il appelle l'homme à collaborer à son propre destin : "Gloria Dei vivens homo". Bien des musulmans modernes admettront qu'il y a dans la proclamation abrupte de la Transcendance divine une certaine expression de l'Absolu de Dieu, tandis que c'est déjà pour eux une pente naturelle que d'estimer les valeurs de responsabilité morale, de conscience professionnelle, de participation à la construction de la cité, et, à la limite, la distinction du temporel et du spirituel. Actuellement, tous sont d'accord pour refuser la tentation permanente d'un certain Islam traditionnel qui croirait magnifier Dieu en abandonnant le monde et le destin de l'homme aux facteurs naturels ou aux initiatives des hommes sans foi pour se réfugier en Dieu.

On pourrait en dire autant pour la notion de "soumission" à Dieu. Si, selon certaines écoles de théologie musulmane et dans la pratique de certains milieux, elle peut aboutir à un "fatalisme" de fait, elle désigne, dans le Coran comme dans son étymologie ("islâm" : remise active de tout l'être humain à la volonté de Dieu), une valeur éminemment constructive dans la vie personnelle, et nous avons déjà signalé son éminente portée religieuse.

Nous avons dit que le Coran ne sépare jamais la foi et les œuvres exigées par la foi. La théologie orthodoxe a longtemps tendu à privilégier la profession de foi et à minimiser le rôle des œuvres. Depuis un siècle, sous l'influence de M. Abduh et de l'école réformatrice, sous l'influence aussi, plus ou moins consciente, de l'esprit occidental et des exigences inéluctables de la société contemporaine, les musulmans ont retrouvé cette liaison nécessaire entre la foi et les œuvres. On juge de plus en plus un homme sur ce qu'il fait et une foi sur le témoignage de la vie. Il sera tout naturel de manifester notre accord profond avec cette tendance. L'appel au bon sens humain, à l'instinct religieux de tout homme droit, voire à l'authentique doctrine du Coran et de nombreux penseurs musulmans, favorisera une évolution des plus salutaires. Nous savons en effet que c'est la "foi vive", la foi informée par la charité envers Dieu et le dévouement à nos frères, qui est le vrai sens de la foi. Ce n'est pas une mince consolation que de voir des croyants musulmans y accéder, vivre, au sein même de

l'Islam, dans leur vie personnelle et dans leur dévouement à leurs frères humains, cette charité qui est en définitive le salut.

L'antinomie apparente entre la Toute-Puissance divine et la liberté responsable de l'homme est assez bien située par le Coran, qui affirme simultanément les deux aspects de la vérité, sans expliciter leur conciliation. La théologie musulmane, dans son ensemble, s'est heurtée à une sorte de dichotomie, refusant à l'homme ce qu'on accorde à Dieu, et inversement. En reprenant le principe déjà cité (Dieu est plus puissant quand il donne à l'homme pouvoir sur ses actes que lorsqu'il les fait à sa place), et, selon les cas, en faisant appel à la notion de causalité subordonnée (Dieu cause principale et l'homme cause seconde) en termes plus ou moins techniques, on pourra proposer une conception des rapports entre l'homme et Dieu qui respecte à la fois l'universalité du domaine divin et la réelle liberté et responsabilité de l'homme. Là encore, on peut penser que la mentalité du musulman engagé dans la vie moderne sera plus disposée à l'accepter. Et on peut se demander si cette voie ne prépare pas, de loin, à reconnaître l'Incarnation, par laquelle Dieu donne son sens à l'homme en l'assumant lui-même et en participant à son destin pour le rendre participant à sa vie divine.

En conclusion, on peut résumer tout le champ du dialogue islamo-chrétien sur Dieu dans la relation personnelle à promouvoir entre l'homme, conscient de sa vocation et de ses limites, avec un Dieu personnel, qui n'est pas une force vague, un "fatum" impersonnel, mais le Dieu vivant, qui a parlé dans l'histoire des hommes et ne cesse d'interpeller chacun de nous dans le fond de son être comme dans les événements de sa vie. La réponse à cet appel n'est pas seulement une croyance, et surtout pas une démonstration théorique et rationnelle de l'existence de Dieu. Elle est un don de soi total, une "remise" totale de tout notre être à la volonté de Dieu sur nous, qui se traduit par un engagement réel dans les exigences de notre vie personnelle et dans le dévouement à nos frères.

Le dialogue n'est-il pas un échange dans la ligne de cet appel ? Pour nous d'abord, nos paroles n'auront de sens et de poids, aux yeux de Dieu et aux yeux des hommes, que si nous vivons nous-mêmes cette foi vive, cette charité "qui est Dieu lui-même" (1 Jean 4,8).

R. CASPAR.



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
--