



N° BLE/84 - 13 avril 1977

LA LITURGIE CHRETIENNE ET LES TEXTES ISLAMQUES

Michael L. FITZGERALD

Michael Fitzgerald est né à Walsall (Angleterre) en 1937. Membre de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), il a étudié la théologie en Tunisie et a été ordonné prêtre en 1961. Il a complété ses études à l'Université grégorienne à Rome et à l'École des Langues orientales et africaines à l'Université de Londres, obtenant un doctorat en théologie et un diplôme d'arabe. En 1968, il entre dans l'équipe de direction de l'Institut pontifical d'Études arabes à Rome et en devient directeur en 1972. La même année, il est nommé consultant du Secrétariat pour les non-chrétiens au Vatican. De 1969 à 1971, il a enseigné les sciences islamiques à l'Université Makerere, à Kampala (Uganda).

Mentionnons parmi ses publications : "Factors influencing the Spread of Islam in East Africa" (Facteurs favorisant la diffusion de l'Islam en Afrique orientale), in Ibadan Journal of Religious Studies 5, 1971, 93-104 ; "The Religious Education of Muslims in Uganda" (L'éducation religieuse des musulmans en Uganda), in G. Brown et M. Hiskett, Conflict and Harmony in Education in Tropical Africa, Londres, 1975 ; "Mediation in Islam", in Studia missionalia 21 (1972), 185-206 ; "The Secretariate for non Christians is Ten Years Old", in Islamo-Christiana 1, 1975, 87-96. Avec l'aimable autorisation des éditeurs de la Revue Concilium (que nous remercions pour l'occasion), nous reproduisons ici l'article du Père Michael Fitzgerald, publié dans le numéro de ladite revue (n° 112, 1976) consacré à l'Utilisation des écritures hindoues, bouddhiques et islamiques dans le culte chrétien (pp. 71-87).

"Il est certain que l'une des meilleures manières de comprendre un peuple est de méditer les textes qu'il utilise pour la prière". C'est ce qu'écrivait le P. Abd-el-Jalil au début d'une étude où il voulait faire ressortir les valeurs de la prière musulmane¹. Le présent essai voudrait pousser le débat un peu plus loin. Il ne s'agit pas seulement ici de méditer les textes utilisés par les musulmans quand ils prient ; le problème est de savoir si les chrétiens peuvent utiliser ces textes dans leur propre culte.

Est-ce par simple goût de l'exotisme, par soif de quelque chose de nouveau ? Est-ce par désir de voir la liturgie marquée par plus d'universalité ? Est-ce dans l'espoir qu'un tel usage favorise une meilleure compréhension entre chrétiens et musulmans ?

Quelle que soit la réponse à ces questions, il est certain que la transplantation de textes islamiques dans un contexte chrétien requiert intelligence et tact. Il est donc nécessaire de donner ici une brève présentation des divers types de prière dans l'Islam. Cela permettra d'envisager les textes dans leur cadre propre. C'est alors seulement que discuter de l'usage chrétien de ces textes dans la liturgie aura un sens.

¹ Jean ABD-EL-JALIL, *Aspects intérieurs de l'Islam*, Paris, 1949, 117-154.

I. LA PRIERE EN ISLAM

Quand on parle de la prière en Islam, il y a lieu de distinguer soigneusement entre prière rituelle et non rituelle, ce qui ne correspond pas exactement à la distinction entre culte public et prière personnelle. La prière rituelle (salât), même lorsqu'elle est faite par un individu dans la solitude, reste un acte de culte public. La du'â', forme la plus commune de prière non rituelle, tend à suivre des schémas bien établis par la tradition.

Il ne sera pas nécessaire de donner une description complète de la salât², mais quelques-uns de ses traits saillants méritent d'être soulignés.

L'aspect communautaire, même dans la célébration "privée", se manifeste par le fait que l'on prend la qibla, la direction de La Mecque. C'est le symbole de l'orientation de toute la communauté musulmane vers le foyer de la soumission à Dieu. De même, le fait de se conformer à un ensemble de gestes réglés à des moments déterminés de la journée, met la personne qui prie en harmonie avec tous ses compagnons de culte. Une nouvelle reconnaissance de la communauté intervient à la fin de la salât. L'orant, même s'il est seul, se tourne à droite et à gauche en prononçant le salut "bonheur à vous" (al-salâm 'alaykum), en utilisant toujours le pluriel.

Ensuite, la prière rituelle islamique est égalitaire par nature. Il y a, en Islam, absence totale de structure hiérarchique : ni prêtres, ni diacres, ni lecteurs, ni chœurs, etc. Aucune distinction entre des prières présidentielles et des prières de l'assemblée. Certes, il y a quelqu'un pour conduire la prière, l'imâm, qui se tient en tête de l'assemblée et dont le rôle est de donner le rythme de la prière à ceux qui sont derrière lui. C'est lui qui donne les lectures du Coran et il peut prononcer le sermon (khutba) le vendredi. Mais ce n'est pas un ministre ordonné exerçant une fonction médiatrice et ayant une autorité sur l'assemblée. Toute personne ayant les qualifications nécessaires en fait de connaissance et de probité morale peut accomplir cette fonction. D'ailleurs, le fait qu'il prie face à la qibla montre qu'il est lui aussi membre de l'assemblée.

Enfin, il faut attirer l'attention sur la "direction spirituelle" de la prière rituelle islamique. La note dominante est une affirmation de la divine transcendance, par exemple, par la formule souvent répétée allâhu akbar "Dieu est grand". On se soucie peu de demande. L'attention est donnée à l'adoration et à la louange.

Une plus grande place est donnée à la demande dans la du'â' (le mot lui-même signifie "invocation")³. Les prières sont adressées à Dieu pour des avantages matériels (préservation de la santé, succès aux examens, pluie) ou pour le bien-être spirituel. On accorde beaucoup d'importance à la prière pour le pardon, basée sur la confiance dans la miséricorde de Dieu⁴. L'intention peut être personnelle ou viser les besoins de la communauté islamique, resserrant ainsi ses liens. Il est cependant rare que de telles prières embrassent les besoins plus larges de la communauté humaine dans, son ensemble.

Bien que non rituelle, la du'â' a tendance à se conformer aux schémas de la prière rituelle. Il y a peu de place pour la créativité personnelle. Cela tient probablement à l'esprit de l'Islam sunnite, fondé sur la tradition (sunna) et qui a tendance à considérer toute innovation comme répréhensible et même frisant l'hérésie. De même, bien que la du'â' soit souvent la prière d'un individu, ce n'est pas une prière mentale. La dévotion islamique est familière de la méditation (fikr) sur le texte du Coran, mais la prière vocale demeure beaucoup plus populaire.

Notons encore que cette forme de prière garde un caractère de sobriété. Elle prend pour point de départ la consigne coranique : "A Dieu appartiennent les Noms les plus beaux ; sers-t-en pour l'invoquer" (Q 7,180). La mention du Nom suffit souvent, la demande restant implicite ; ou si celle-ci s'exprime, elle reste délibérément vague, car cela convient mieux de la part du serviteur de Dieu qui l'adore en sachant que tout bien vient de Lui, qui est pitoyable et généreux, qui voit tout et connaît

² Cf. A. J. WENSINCK, art. "Salât", in H. A. R. GIBB et J. H. KRAMERS, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1961, 490-499 ; M. BORRMANS, "Rites et cultes en Islam", in *Studia missionalia* 23, 1974, 164-173.

³ Cf. Louis GARDET, art. "Du'â" in *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, vol. II, 1965, 617-618.

⁴ C'est tout le contenu de la Dua-e-Kumail, une prière attribuée à 'Ali b. Abî Tâlib et très populaire chez les musulmans chiites.

tout. Il y a parfois ici une parenté d'esprit avec les anciennes collectes romaines, une sobriété qui n'attire peut-être pas les hommes de ce temps mais qui est en elle-même une expression instinctive de foi et de confiance profondes⁵.

Il existe même une tradition selon laquelle Dieu a dit : "Quiconque oublie de me demander quelque chose parce qu'il a souvenir de moi, je lui donnerai plus et mieux que je ne donne à celui qui me demande". Ce souvenir de Dieu (dhikr) prend le plus souvent la forme de la répétition de ses Noms merveilleux. On peut le faire en privé, mais on le pratique aussi en commun dans les confréries soufies. Ici, la récitation des noms divins ou d'un nom particulier, peut s'accompagner de musique et de mouvements corporels, voire de danse. Ce type de culte, bien que désapprouvé par de nombreux musulmans, reste encore populaire aujourd'hui⁶.

II. LES TEXTES UTILISÉS DANS LA PRIÈRE ISLAMIQUE

Le texte essentiel pour toute prière musulmane est le Coran⁷. On peut dire que le Coran est tout entier un livre de prière puisqu'il est la Parole de Dieu donnée aux hommes pour qu'ils la lui retournent en la récitant (c'est le sens de la racine du mot *qur'ân*).

Chaque fois que l'on fait la *salât*, on récite le Coran. Au début de chaque *rak'a* (section de prière), on prononce le chapitre d'ouverture, la *Fâtiha* :

Au nom de Dieu, le très miséricordieux, le compatissant
Louange à Dieu, le Maître des mondes
Le très miséricordieux, le Compatissant,
Le Roi du jour du jugement !
C'est toi que nous servons : c'est Toi dont nous implorons le secours !
Guide-nous dans la voie droite,
La voie de ceux en qui Tu Te plais,
Et non de ceux qui sont l'objet de Ta colère et qui sont dans l'erreur. (Q 1,1-7).

Il doit y avoir une autre récitation d'au moins trois versets. Un choix très populaire est celui de la sourate *al-ikhlas*, le chapitre de la Religion sincère, qui donne en quatre versets brefs une expression concise de la foi fondamentale en l'unicité et en la transcendance de Dieu.

Au nom de Dieu, le très miséricordieux, le Compatissant.
Dis : "Dieu Lui est unique,
Dieu l'Éternel !
Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré.
Il n'y a personne qui Lui soit égal" (Q 112,1-4).

Quand la *salât* a lieu en assemblée, d'autres passages plus longs peuvent être choisis, mais l'imam que le sort désigne pour la récitation du Coran est avisé qu'il ne doit pas incommoder les fidèles en prolongeant la lecture pour satisfaire sa dévotion personnelle.

Il est, bien entendu, recommandé de réciter le Coran en dehors des temps de prière rituelle. Cette récitation est particulièrement populaire durant le mois du Ramadan, qui n'est pas seulement consacré au jeûne mais à un accroissement des exercices de dévotion. Pour faciliter cette récitation, le texte a été divisé en trente sections d'égale longueur, une pour chaque jour du mois. En d'autres occasions également, aux fêtes de famille telles que circoncision ou mariage, ou les jours de fête

⁵ Sur ce point, cf. K. CRAGG, *Alive to God*, Londres, 1970, 36-37.

⁶ Sur la pratique du dhikr, cf. G. C. ANAWATI et L. GARDET, *La Mystique musulmane*, Paris, 1961, 187-256. Sur les confréries soufies en général, cf. J. S. TRIMINGHAM, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford, 1971. Pour un exemple particulier de dhikr, voir E. BANNERTH, "La Khalwatiyya en Égypte", in *Mélanges Inst. Dom. Etudes orientales*, 8, 1964-66, 1-74.

⁷ On ne saurait donner une liste de toutes les traductions du Coran dans les différentes langues. Les meilleures introductions à l'étude du Coran sont, en anglais, W. MONTGOMERY WATT, *Bell's Introduction to the Qur'ân* (Islamic Surveys 8), Edimbourg, 1970 et, en français R. BLACHERE, *Le Coran*, Londres, 1971. On peut également consulter avec profit : K. CRAGG, *The Event of the Qur'ân*, Londres, 1971 ; Idem, *The Mind of the Qur'ân*, Londres, 1973 ; J. JOMIER, *Bible et Coran*, Paris, 1959.

comme celui de l'Anniversaire du Prophète, des experts sont invités à chanter le Coran sur des mélodies traditionnelles. Il est courant dans les pays musulmans de voir une tente dressée sur une place ou un trottoir, décorée de lampes bariolées, et de trouver des gens écoutant le splendide langage du Coran jusque tard dans la nuit.

Il faut rappeler que cette récitation doit se faire en arabe, car c'est la seule langue liturgique permise dans le monde musulman. Aussi, comme l'a bien dit Michel Hayek, l'arabe joue le rôle d'une sorte d'"espéranto religieux et culturel" et constitue "l'unique signe sacramentel de cohésion parmi tous les peuples musulmans"⁸. Selon la théologie classique de l'Islam, le texte arabe du Coran est la parole incréée de Dieu. Sa récitation peut donc être considérée comme un moyen d'entrer d'une certaine manière en communion avec le mystère de la Parole divine.

Le Coran ne fournit pas seulement des textes pour la prière. Son vocabulaire influe sur toutes les autres prières, qu'elles se fassent en arabe (comme dans la salât) ou en langue vernaculaire (comme c'est permis pour la du'â'). Il y aura lieu de tenir compte du fonds coranique de ces dernières prières quand il s'agira d'une éventuelle utilisation dans la liturgie chrétienne. J'y reviendrai tout à l'heure. Pour le moment, je voudrais simplement donner quelques échantillons des différents types de prière que l'on trouve dans les dévotions islamiques.

Ce sont avant tout les expressions de louange au Dieu unique. Un exemple typique serait la prière utilisée quand on formule son intention d'accomplir un vœu en faisant la salât :

Dieu est grand, Dieu est grand.
A Lui louange en abondance, et à lui la gloire nuit et jour.
Je tourne ma face vers Celui qui m'a créé.
Je suis de ceux qui de tout leur cœur se soumettent à Lui.
Gloire et louange à toi, ô mon Dieu.
Béni soit ton Nom, exaltée ta majesté, Fort soit ton honneur.
Il n'y a pas de Dieu en dehors de toi.

Presque aussi fréquentes peut-être sont les prières pour obtenir le pardon. Les rites du pèlerinage à La Mecque, dont les pèlerins reviennent souvent pour débiter une nouvelle vie, sont pleins d'invocations implorant le pardon de Dieu⁹. Mais, sans aller si loin, chaque fois qu'un musulman procède aux ablutions et se prépare à la prière rituelle, il lui est recommandé de dire :

Je témoigne qu'il n'y a pas de dieu en dehors de Dieu,
Un, sans associé.
Et je témoigne que Muhammad est son serviteur et son messenger.
Gloire à toi, ô mon Dieu, louange à toi. Il n'y a pas de Dieu en dehors de toi.
Mes actions sont mauvaises, et je me suis fait tort à moi-même.
Je te demande pardon, ô mon Dieu, et je me tourne vers toi.
Accorde-moi le pardon et tourne-toi vers moi. Car tu es celui qui aimes à pardonner.
Tu es miséricordieux.

Entre autres types de demandes, nous avons mentionné la prière pour la pluie. En voici une qui est une courte invocation attribuée au second calife, Omar, qui utilise le thème coranique très fréquent du pouvoir qu'à Dieu de créer et de recréer :

O Dieu, nos cours d'eau sont desséchés,
Nos forces sont épuisées, nos âmes exténuées.
Il n'y a de force et de pouvoir que les tiens, ô Seigneur.
Envoie-nous la pluie et fais revivre la terre et les créatures¹⁰.

Enfin, une forme de prière très fréquente en Islam est la bénédiction du Prophète. Une de ces prières, appelée la prière d'Abraham, est récitée à la fin de la salât :

O Dieu, fais descendre ta bénédiction sur Muhammad et la famille de Muhammad

⁸ Michel HAYEK, *Les Arabes ou le Baptême des larmes*, Paris, 1972, 49.

⁹ Exemples de ce genre de prières dans K. CRAGG, *The Dome and the Rock*, Londres, 1964, 67-79.

¹⁰ Cité par T. FAHD, art. "Istiskâ", in *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, vol. IV, 1974, 270.

comme tu as fait descendre ta bénédiction sur Abraham et la famille d'Abraham.
Et bénis Muhammad et la famille de Muhammad
comme tu as béni Abraham et la famille d'Abraham dans tous l'univers.
Vraiment tu es digne de louange, Glorieux¹¹.

Parfois, les prières se développent dans des hymnes de louange pour le Prophète, que l'on chante à la fête de son Anniversaire et en d'autres occasions.

A part cela, les hymnes occupent peu de place dans le culte islamique. Il y a une exception dans le groupe des musulmans chiïtes, les Khoja Isma'îlîs, qui ont coutume de chanter des hymnes en langue populaire. Ils les doivent à leurs pîrs, les prédicateurs itinérants du Moyen-Age, qui catéchisaient par ce moyen les convertis de l'hindouisme.

Il existe, bien sûr, en Islam, tout comme dans le christianisme, une somme considérable de poésie religieuse, tant lyrique que didactique. La plus grande part est l'œuvre de mystiques qui ont choisi ce moyen comme le mieux approprié pour exprimer leurs expériences. C'est chez les Persans, tels que Rûmî (mort en 1273) et Hâfîz (mort en 1390) que la poésie mystique musulmane a atteint son sommet¹².

III. USAGE DES TEXTES ISLAMIQUES DANS LA LITURGIE CHRÉTIENNE

On ne dispose que de très peu d'information sur l'utilisation de textes islamiques dans la liturgie chrétienne. De plus en plus, chrétiens et musulmans viennent à prier ensemble dans les écoles, les universités, les hôpitaux et les lieux où ils vivent et travaillent ensemble. Parfois, des offices spéciaux ont été prévus, où l'on a eu recours aux richesses des deux traditions¹³. Mais, il s'agit là de cérémonies nettement paraliturgiques et qui ne concernent pas réellement la question à traiter ici.

Il n'est peut-être pas inutile de chercher à donner une explication de cette pénurie de données. Il y a sans doute plusieurs raisons.

Avant tout, l'idée d'utiliser des textes provenant d'autres traditions religieuses dans la liturgie chrétienne est relativement nouvelle. On peut y voir un nouveau pas vers la diversité dans le rite romain préconisée par Vatican II et qui a donné cours à une certaine somme d'activité créative dans le domaine liturgique en différentes régions du globe. C'est en Inde, depuis que le séminaire pan-indien de 1969 a encouragé l'"indianisation" de la liturgie, que la question a été débattue avec le plus de vivacité et de la manière la plus fructueuse. Mais, même là, c'est beaucoup plus récemment qu'on a porté l'attention sur l'utilisation de textes hindous dans la liturgie. On n'a peut-être pas encore pris suffisamment conscience du grand nombre de musulmans qui résident eux aussi dans le sous-continent sud-asiatique. Il est vrai qu'une section de la Commission nationale de liturgie, composée de personnes en contact avec les musulmans, a été spécialement créée pour apporter un contrepois à la tendance vers l'"hindouisation", mais je n'ai pas connaissance que cet organisme ait jusqu'ici présenté quelque chose.

Il y aurait peut être davantage à attendre, dans la voie de la recherche et de l'expérimentation, des chrétiens qui vivent au cœur même des pays musulmans. Cependant, on y rencontre d'autres difficultés. La première est que les Églises orientales, qui constituent, dans sa majorité, la présence chrétienne dans le monde arabe, ont été en situation de minorité depuis l'avènement de l'Islam. Cela

¹¹ Cf. Constance E. PADWICKE, *Muslim Devotions*, Londres, 1961, 167. Cette excellente étude des manuels de prières en usage chez les musulmans donne un grand nombre d'exemples des différents types de prières.

¹² La meilleure introduction au mysticisme islamique en général et à la poésie mystique en particulier reste sans doute le petit livre de A. J. ARBERRY, *Sufism*, Londres, 1950, qui donne de nombreux extraits de poèmes. On trouve d'autres textes dans A. BAUSANI, *Persia Religiosa*, Milan, 1959 ; René KHAWAN, *Propos d'amour des Mystiques musulmans*, Paris, 1962 ; Louis MASSIGNON, *Dîwân de Hocein Mansûr Hallâj, traduit et présenté (Documents spirituels 10)*, Paris, 1955 ; Idem, *Akhbar al-Hallâj : Recueil d'oraisons et d'exhortations du martyr mystique de l'Islam*, 1957 ; R. A. NICHOLSON, *Studies in Islamic Mysticism*, Londres, 1967.

¹³ On peut trouver un exemple dans *Amen* (Supplément liturgique à *Good Tidings*), East Asian Pastoral Institute, Manille, carême 1970, 26-28. C'est afin d'inciter à "joindre les mains ensemble dans la prière" que l'évêque anglican Kenneth Cragg, qui a vécu à Jérusalem et au Caire, a composé son anthologie de prières chrétiennes et musulmanes, intitulée *Alive to God* (cf. n. 5).

les a conduits à une attitude défensive qui se traduit par la fidélité aux traditions antérieures à l'Islam et a pour conséquence un manque de souplesse dans le domaine liturgique. En outre, le scandale de la désunion d'une part, l'omniprésence de l'Islam dans la vie professionnelle et sociale d'autre part, constituent une réelle tentation, en particulier pour les jeunes générations, de justifier une attitude d'indifférence religieuse. Les responsables ecclésiastiques ont probablement le sentiment qu'introduire des prières islamiques dans la liturgie ne servirait qu'à renforcer cette attitude.

Une autre raison pour le manque d'éléments est que, là où une expérimentation est en cours, on ne peut rien en savoir, car la prudence conseille souvent le silence ou incite tout au moins à ne pas publier les éléments mis au point. Je pense également qu'il est vrai de dire que, d'une manière générale, les essais d'introduction de textes islamiques dans la liturgie ont tourné court. Pourquoi il devait en aller ainsi nous amène à la question des principes¹⁴.

Le premier critère d'utilisation de textes islamiques devrait être une juste appréciation de ce qu'elle implique. Les textes sont à distinguer d'autres formes d'expression religieuse telles que l'architecture, la musique ou les gestes. Ces dernières traduisent habituellement des attitudes spirituelles, tandis que les textes sont plus directement liés avec les pensées, les croyances. Pouvons-nous, en tant que chrétiens, accepter le texte si nous n'acceptons pas les croyances ? Pouvons-nous accepter une partie des textes si nous n'acceptons pas l'ensemble ? Autrement dit, pouvons-nous faire abstraction du contexte ?

On pourrait répondre, on répond souvent, que la Bible a adopté des textes préexistants sans en respecter toujours le contexte. En fait, elle a radicalement altéré ces textes, leur donnant une nouvelle direction, un nouveau sens. Le même processus peut-il se reproduire dans la liturgie ? Est-ce que Paul ne dit pas : "Tout est à vous, mais vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu" (1 Co. 3,23) ? Ne sommes-nous donc pas fondés à utiliser les trésors spirituels où qu'on les trouve du moment que nous les interprétons à la lumière du Christ ?

Cette suite de questions ne fait qu'en susciter une autre. Pourquoi souhaitons-nous utiliser des textes islamiques dans notre prière chrétienne ? Si c'est seulement pour l'enrichissement de notre dévotion personnelle, pour un usage privé n'engageant personne d'autre, alors nous avons certainement une grande liberté. Mais si nous voulons prier officiellement "au nom des musulmans", nous identifier à eux et les représenter plus concrètement en priant avec leurs textes, qu'en est-il ? Qu'en est-il si nous voulons contribuer à la création d'une liturgie chrétienne plus acceptable pour les musulmans ? Sans doute serait-il prudent de tenir compte des réactions des autres, et non seulement des coreligionnaires chrétiens mais aussi des musulmans. Il faudra dès lors accorder une attention convenable au contexte et à la compréhension qu'ont les musulmans de tout texte que nous souhaiterions utiliser.

J'ai déjà proposé ci-dessus quelques exemples des différents types de textes en usage dans la prière islamique, il est désormais possible d'examiner s'ils peuvent être utilisés dans la liturgie chrétienne.

Le Coran.

Il y a dans le Coran de nombreux passages qui pourraient faire l'objet d'une insertion dans la liturgie. Ce sont de magnifiques expressions de louange, des histoires édifiantes, des paraboles et des exhortations morales. Mais il y a aussi des passages absolument inutilisables. Je pense en particulier aux endroits où les croyances les plus fondamentales du christianisme. Trinité, Incarnation et Rédemption, sont refusées. A mi-chemin entre ces deux catégories, il y a des passages auxquels il n'y aurait à première vue rien à objecter, n'était l'interprétation traditionnelle qu'en donnent les musulmans. La fâtiha et la sourate al-ikhlas données ci-dessus rentrent l'une et l'autre dans cette catégorie.

Les dernières lignes de la fâtiha font allusion à ceux que Dieu a bénis, à ceux contre qui il s'est irrité et à ceux qui se sont égarés. La tradition a identifié sous ces trois groupes : les musulmans, les juifs et les chrétiens. Les chrétiens se sont égarés parce qu'ils considèrent Jésus non seulement comme un prophète mais comme le Fils de Dieu. Les juifs ont encouru la colère de Dieu parce qu'ils ont continuellement rompu son alliance et parce qu'ils ont accusé Marie de fornication et ont rejeté Jésus. Les musulmans sont l'objet d'une bénédiction particulière puisque Muhammad leur a été envoyé

¹⁴ Pour ce qui suit, je suis redevable dans une certaine mesure à l'excellent article de S. DE BEAURECUEIL, "Liberté chrétienne face aux trésors spirituels des autres religions", in *Vie spirituelle* 122, 1970, 29-51.

comme le Sceau des Prophètes, qu'il leur a apporté le Coran, l'ultime révélation. Cette exégèse ne correspond probablement pas au sens original du passage, et tous les érudits musulmans ne la préconisent pas. Elle n'en est pas moins fort répandue, même de nos jours. Les chrétiens qui voudraient réciter la fâtiha devraient certainement être conscients du fait.

Pareillement, la sourate al-ikhhlâs était à l'origine une affirmation intransigeante de l'unicité divine face au polythéisme de La Mecque. On a souvent noté que la troisième ligne "Il n'engendre pas et n'est pas engendré" a un parallèle inattendu dans l'enseignement du IV^e Concile du Latran (1215), où il est dit : "Illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina... non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater qui generat (DB. 432). Ainsi peut-on montrer que ce passage du Coran ne contredit en rien la doctrine chrétienne. Pourtant, la tradition musulmane soutient que cette sourate a été une première fois révélée à La Mecque contre les polythéistes puis une seconde fois à Médine, explicitement contre les chrétiens et leur foi en la Trinité. De nouveau, les chrétiens doivent être conscients du fait. Nous constatons donc que nous avons affaire non à un texte isolé mais à une Écriture intégrée dans une tradition vivante et interprétée par elle. Nous nous trouvons devant un choix : devons-nous, en tant que chrétiens, tenir compte ou non de l'exégèse islamique traditionnelle du Coran ?

Certains chrétiens proposent d'interpréter le Coran à la lumière du Christ. Yoakim Moubarac, qui a consacré beaucoup de ses travaux à l'étude du Coran, soutenait en 1967 que l'Islam, en refusant les doctrines chrétiennes, s'était tragiquement mépris sur ses propres Écritures. Il estimait que les chrétiens avaient non seulement le droit mais le devoir de redresser, grâce à une étude méthodique du texte coranique, l'interprétation islamique traditionnelle¹⁵. Il est intéressant de noter que dans ses "rétractations" Moubarac revient précisément sur ce point. Il tient désormais qu'une exégèse chrétienne du Coran ne contribuerait pas à établir une meilleure compréhension entre musulmans et chrétiens. Il est nécessaire d'attendre qu'une nouvelle interprétation soit donnée par les musulmans eux-mêmes¹⁶. En fait, l'on peut dire qu'interpréter le Coran à la lumière du Christ conduit à des aberrations d'"eiségèse" qui ne respectent ni la doctrine chrétienne ni le message véritable de l'Islam. Peut-on éviter cet écueil en introduisant le Coran dans le cadre de la liturgie chrétienne ? Il est douteux que les musulmans apprécient ce genre d'exercice. En fait de nombreux musulmans considèrent, peut-être avec quelques justifications, que l'héritage spirituel de l'Islam est leur propriété exclusive. Ils verraient d'un mauvais œil son exploitation par les chrétiens.

Il y a d'autres difficultés encore en ce qui concerne l'usage du Coran dans le culte public. D'abord, il y a la question de la langue. Est-ce le texte original arabe qu'on a l'intention de lire, ou aura-t-on recours à des traductions ? Il ne semble guère y avoir d'intérêt à des lectures en arabe si l'assemblée ne comprend pas cette langue. Mais, pour les musulmans, le Coran n'est vraiment le Coran que dans le texte original. Les traductions ne comptent pas ; elles peuvent seulement fournir une "interprétation" du Coran, en indiquer le "sens". Cela implique qu'une proclamation du Coran dans une traduction ne serait pas reconnue par les musulmans comme un usage authentique de leur Écriture. On pourrait imaginer de lire d'abord le texte en arabe, puis en traduction. Qu'impliquerait cette manière de faire ? Pour les musulmans, le Coran est l'ultime révélation que Dieu ait faite à l'humanité. C'est la version définitive de l'Écriture céleste qui existe de toute éternité auprès de Dieu. La Torah, les Psaumes et l'Évangile (dans leur teneur originelle et non selon les textes qu'en possèdent actuellement les juifs et les chrétiens et que l'on tient pour corrompus) sont une révélation authentique, mais ils ont été surpassés par le Coran. Si le Coran devait être solennellement proclamé au cœur d'une célébration liturgique chrétienne, cela pourrait donner l'impression que ce point de vue est accepté. Nous voyons par ceci que l'Islam étant une religion post-chrétienne et en même temps intimement liée avec le christianisme, l'attitude des chrétiens à l'égard du Coran ne sera pas nécessairement la même que l'attitude à l'égard des textes sacrés d'autres religions, telles que l'hindouisme, par exemple. En conséquence, la praxis liturgique pourra aussi être différente.

Cela signifie-t-il que les chrétiens soient totalement coupés des richesses spirituelles du Coran et que celles-ci ne doivent en aucune manière entrer dans les célébrations liturgiques ? La réponse n'est pas nécessairement négative. Il y a des façons d'intégrer le Coran à la liturgie qui évitent l'ambiguïté dont nous venons de parler. Dans certaines communautés chrétiennes, vivant en milieu islamique, la célébration débute, au moins en quelques occasions, par une lecture du Coran. Elle peut se placer

¹⁵ Cf. Y. MOUBARAC, *Pentalogie islamo-chrétienne*, Beyrouth, 1972-73, vol. III, 120.

¹⁶ Ibid. vol. V, 242. Sur les dangers d'une interprétation chrétienne du Coran, cf. E. PANELLA, "Un'interpretazione cristiana dell'Islam ovvero la dissoluzione del dialogo", in *Vita Sociale* 31, 1974, 236-259.

immédiatement après la salutation du président à l'assemblée ou même avant. Ainsi, le Coran, sans être mis sur pied d'égalité avec la Bible, peut être utilisé pour situer le thème de la célébration, indiquant peut-être tel ou tel point de convergence dans l'héritage spirituel et du christianisme et de l'Islam. Une autre pratique fréquente consiste à se référer au Coran dans l'homélie. Il y a de nombreux thèmes communs à l'Islam et au christianisme que l'on peut ainsi mettre en évidence : la splendeur de la création, le mystère de la naissance, de la mort et de la résurrection, la fragilité et la dignité de l'homme, le devoir de l'engagement social, etc. Dans la prédication il suffit souvent de procéder par manière d'allusion en faisant appel au vocabulaire suggestif du Coran. C'est, nous l'avons signalé, la façon de faire de la du'â', la prière islamique non rituelle, que nous devons maintenant examiner.

Du'â'.

C'est principalement au domaine de la du'â' que Kenneth Cragg a emprunté les prières musulmanes qu'il a insérées dans son anthologie *Alive to God*¹⁷. Il présente des prières de louange, de pénitence et de demande, dont beaucoup pourraient fort bien être introduites dans la liturgie chrétienne.

Nous ne devons pas penser ici uniquement aux différentes parties de la célébration eucharistique ; rite pénitentiel, prière des fidèles et prières d'action de grâce¹⁸. Des demandes de pardon tirées de la tradition islamique pourraient aussi être introduites dans des célébrations pénitentielles. D'autres prières pourraient être incorporées à la récitation de l'Office divin, en particulier de Laudes et de Vêpres.

Il y a de nombreuses parties du monde où chrétiens et musulmans vivent ensemble. En certaines contrées il est fréquent que les membres d'une même famille appartiennent à des religions différentes. Le nombre des mariages entre chrétiens et musulmans s'accroît également. Cela crée une nouvelle situation pastorale, et de nouvelles solutions sont en vue. C'est particulièrement vrai des moments de la vie - et de la mort - qui touchent la famille de manière spéciale. Les pasteurs deviennent de plus en plus conscients de la nécessité d'adapter les cérémonies du mariage et des funérailles, par exemple, aux besoins d'assemblées mixtes. En d'autres occasions également, telles que baptême ou onction des malades, des amis et relations musulmans peuvent être présents. Que faut-il faire en de telles circonstances ? Il y a sans doute le danger d'adapter à l'excès, de vider la liturgie de ses aspects spécifiquement chrétiens (telle fut la critique élevée à l'encontre d'un service de funérailles célébrée en Tunisie il y a quelques années pour un prêtre-ouvrier qui avait de nombreux amis musulmans). Ce qui semble requis c'est, avant tout, que l'on ait conscience de la présence des musulmans et que cela apparaisse par un choix approprié des lectures d'Écriture sainte, quelques éléments de catéchèse à leur profit et, peut-être, l'introduction de quelques prières empruntées à leur patrimoine et qu'ils puissent apprécier particulièrement¹⁹.

Il y a d'autres occasions où chrétiens et musulmans se réunissent pour prier à des intentions particulières. On a donné plus haut un exemple de prière pour la pluie utilisable sans aucune difficulté dans un service commun. Dans d'autres régions, ce seront les musulmans qui demanderont au prêtre catholique des bénédictions spéciales, pour les futures mères, pour les enfants, pour les malades, etc. En admettant qu'il soit jugé pastoralement sage d'accéder à de telles sollicitations, il serait tout à fait réalisable d'employer des prières usant d'un vocabulaire familier aux bénéficiaires.

Toutes les formes de du'â', cependant, ne sont pas admissibles dans le culte chrétien. L'un des exemples donnés plus haut était la prière de bénédiction sur le prophète Muhammad. S'il est possible d'appeler une bénédiction sur n'importe qui, il y aurait certainement une ambiguïté pour des chrétiens à utiliser une prière comme celle-là dans leur liturgie. On risquerait de comprendre qu'ils honorent Muhammad exactement de la même manière que les musulmans, de l'accepter comme le Sceau des Prophètes.

¹⁷ Cf. n. 5.

¹⁸ La création de nouvelles prières eucharistiques usant d'un vocabulaire plus compréhensible aux musulmans pourrait aussi être envisagée. Des textes expérimentaux en ce sens ont été élaborés au Liban mais ne me sont pas connus. Serge de Beaurecueil, en Afghanistan, reconnaissant ce qu'il y a de délicat dans une telle entreprise, a préféré utiliser l'anaphore syriaque des "Douze Apôtres" dans une version persane ; cf. son livre *Prêtre pour les non-chrétiens*, Paris, 1968, 25.

¹⁹ On trouvera des éléments pour la composition de telles prières dans les livres cités de CRAGG et de PADWICKE ; consulter également J. JOMIER, "Invocations pour les moments de la journée", in *Mélanges Inst. Dom. Etudes orientales* 10, 1970, 271-290.

Hymnes et prières.

Le même raisonnement amènerait à exclure les poèmes qui ont été composés pour louer le Prophète. Les gins des Isma'iliens ne conviendraient guère non plus, car la plupart d'entre eux contiennent des références à l'imâm (le chef de la communauté, actuellement l'Aga Khan) qu'on peut présenter comme exerçant la fonction de médiateur entre Dieu et les hommes²⁰.

D'un autre côté, les écrits des mystiques, particulièrement leur poésie, pourraient plus facilement fournir des éléments pour la liturgie. Un exemple pourrait être les vers bien connus du début du *Mathnawî* de Jalâl al-Dîn al-Rûmî :

Écoute, écoute-moi, le roseau désolé
Qu'on a tiré de son marais
Et qui ne cesse d'exhaler
Les accents douloureux d'un amour passionné.
Le secret de mon chant, si proche que l'on soit,
Nul ne le peut voir et nul ne peut l'entendre.
Oh, qu'un ami connaisse le signe
Et mêle son âme à la mienne !
C'est le feu d'amour qui me brûle.
C'est le vin d'amour qui m'inspire.
Veux-tu savoir comment saignent les amants ? Écoute, écoute le roseau²¹.

Aussi beau que soit ce poème, il faut pourtant noter que les sentiments qu'il exprime ne sont pas totalement chrétiens. L'idée majeure est que l'esprit est emprisonné dans le corps et attend la délivrance, et l'amour qu'il éprouve est celui d'un désir passionné plus que d'une amitié. Ceci tout simplement pour montrer qu'il faut du discernement pour choisir les passages convenables.

Conclusion.

On peut saisir, d'après cette enquête, que même si l'on a peu fait jusqu'à présent, un champ considérable est ouvert pour la création de textes liturgiques mieux adaptés à un milieu islamique. On peut penser que cette tâche sera, pendant un certain temps, poursuivie par des individus ou de petites communautés de chrétiens ayant une solide formation en sciences islamiques et qui pourront parvenir à des résultats qui ne seront pas encore acceptables par l'ensemble de la communauté chrétienne. Encore faudra-t-il faire attention non seulement à cette communauté chrétienne, mais à la communauté humaine en tant que telle. Cela serait fort important dans des sociétés pluri-confessionnelles (on peut penser à l'Inde, au Sri Lanka, à Singapour, à l'Indonésie et à bien d'autres lieux). L'adaptation excessive à une tradition particulière risquerait de faire plus de mal que de bien.

Un autre avertissement ne semble pas déplacé ; c'est celui qu'adresse Serge de Beaurecueil à ceux qui, comme lui, vivent en hôtes dans une terre étrangère, chrétiens isolés parmi les masses musulmanes. Il a lui-même vécu et travaillé de nombreuses années à Kaboul, en Afghanistan. Son unique désir a été de s'identifier le plus possible aux gens au milieu desquels il habitait, sans renoncer à son identité de "prêtre pour les non-chrétiens". Il a souhaité que cette identification s'étende au domaine de la prière, y compris la célébration de l'eucharistie. L'un des moyens à sa disposition pour y parvenir était d'adopter la langue des Afghans. Car, comme le souligne Jacques Dournes dans sa post-face au livre de S. de Beaurecueil, si la prière n'est pas plus efficace dans une langue que dans une autre, il n'en est pas moins vrai que de prier dans la langue des gens avec qui l'on vit permet à l'intercesseur de mieux "représenter" ces gens, car il se voit contraint à penser avec les mots²². C'est ici que de Beaurecueil conseille la prudence. Il y a un temps pour parler et un temps pour se taire (cf. Qo. 3,7). La tentation est d'aller trop vite, de traduire ou de composer dans une langue insuffisamment

²⁰ Cf. M. L. FITZGERALD, "Mediation in Islam", in *Studia missionalia* 21, 1972, 200-205.

²¹ D'après R. A. NICHOLSON, *Rûmî, Poet and Mystic*, Londres, 1950, 31. S. DE BEAURECUEIL, art. cit., donne en appendice trois poèmes de mystiques musulmans dont il suggère l'usage au commencement de la célébration eucharistique, à l'offertoire (encensement) et pour l'action de grâce après la communion.

²² Cf. S. DE BEAURECUEIL, *Prêtre pour les non-chrétiens*, 100. Il faut reconnaître honnêtement que ce livre ne représente plus la position de son auteur : cf. son article "Méditation sur ma maison", *Christus* 86, 1975, 229-238.

connue, dont les nuances vous échappent et dont on n'éprouve pas la résonance des mots dans les cœurs. Il est nécessaire, dit-il, de garder le silence des années durant avant de parler un langage pur²³.

On pourrait rétorquer à cela qu'il n'existe pas de parole pure, que tout langage est ambigu. Ainsi, tout en admettant qu'il faille donner toute l'attention requise au pouvoir d'évocation des mots, on ne peut pas demander que tous les termes soient compris de manière identique. Par exemple, la simple réponse Amen ne comportera pas le même sens pour les chrétiens et pour les musulmans, parce que pour les premiers c'est le Christ lui-même qui est l'Amen du Père (cf. Ap 3,14 ; 2 Co 1,20). Donc comme le remarque Kenneth Cragg : "Les mots de la prière doivent apparaître comme des espaces, non comme des prisons pour nos cœurs... Il y a toujours la possibilité que l'accord des termes, avec la disparité des contenus mais la sincérité du cœur, grandisse et aboutisse à un consensus plus large"²⁴.

On pourrait également remarquer que, dans le silence qui précède le discours, dans la recherche des mots, beaucoup peut être fait et est déjà fait. Car les hommes ne communiquent pas seulement par des mots. Il y a des traits du culte islamique auxquels il serait facile de faire jouer une influence bénéfique sur le culte chrétien. Il y a le caractère en général sobre et austère de l'architecture religieuse qui favorise la concentration sur l'essentiel. Il y a l'accent mis sur la nécessité de la pureté rituelle qui peut servir à rappeler que dans le culte s'effectue un passage du profane au sacré. Il y a surtout les gestes liturgiques, l'inclination et le prosternement de la prière rituelle, l'élévation des mains, paumes tournées vers le ciel, dans la du'â'. Ces gestes, que l'Islam a empruntés en fait au milieu chrétien dans lequel il est né, sont bien propres à signifier les attitudes d'adoration et d'humble demande. C'est pourquoi un nombre croissant de chrétiens vivant parmi les musulmans se met à les adopter²⁵.

Ceci m'amène à une dernière remarque. L'adaptation de la liturgie chrétienne aux milieux islamiques, que ce soit dans le lieu du culte ou la manière de célébrer ou que ce soit par l'insertion de textes empruntés au patrimoine islamique, n'aura de valeur que si elle symbolise un désir de communion qui se réalisera quand Dieu le voudra et de la manière dont il le voudra. Le désir n'en sera lui-même authentique qu'à condition de s'exprimer déjà dans le partage de la vie et des préoccupations, ou selon la belle formule de S. de Beaurecueil, dans "le partage du pain et du sel".

(Traduit de l'anglais par André DIVAULT)
Traduction revue et corrigée par l'auteur



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

²³ Loc. cit. , 45. La difficulté diminue quand ce travail de création s'effectue dans sa propre langue. On peut se référer ici à la situation particulière des chrétiens arabes vivant dans le monde musulman. Ils ont la même langue en commun avec leurs frères musulmans mais, dans le domaine religieux, leur arabe reste distinctivement chrétien. Pour aider à franchir le fossé, deux nouvelles traductions des Psaumes ont été faites par des musulmans en collaboration avec des chrétiens (AFIF OSSEYRAN et M. MARHABA, *Mazâmîr Dâwûd al-nabî*, Beyrouth, s. d. ; M. AL-SADIQ HUSSEIN et S. DE BEAURECUEIL, *Sifr al-mazâmîr*, Le Caire, 1961). Dans la seconde on a procédé à un choix délibéré de termes arabes ayant une résonance coranique chaque fois que ceux-ci rendaient convenablement le sens de l'original hébreu.

Mais le choix des Psaumes pour cette expérience soulève une difficulté supplémentaire. Étant donné la situation politique actuelle, les mots de beaucoup de Psaumes et, naturellement, de maints passages de l'Ancien Testament, restent en travers de la gorge des chrétiens vivant dans le monde arabe. Une exégèse approfondie pourrait aider à faire accepter ces textes, mais on comprend bien que les têtes ne soient pas assez froides pour faire les distinctions nécessaires. Cet aspect du problème des textes liturgiques dans le monde arabe demanderait un développement plus ample qu'il n'est ici possible ; cf. Y. MOUBARAC, op. cit. , vol. III, 340 sq.

²⁴ K. CRAGG, *Alive to God*, 20-23.

²⁵ Pour un exemple, cf. Georges JANSSENS, "Chez les Peuls", in *Spiritus* 58, 1975, 81-84.

