



N° SAU/096 - 23 juillet 1970

L'ISLAM ET LA SÉCULARISATION

R. Caspar

La sécularisation est un phénomène de plus en plus général à notre époque. Né en Occident comme une réaction contre les survivances du régime de Chrétienté, il se répand avec la diffusion de la civilisation occidentale, de ses techniques et de ses idéologies. Les pays musulmans n'y échappent pas plus que les autres. Mais la sécularisation, qu'on l'entende en son sens précis d'autonomie des valeurs temporelles ou en son sens dévalué de "sécularisme" qui rejette toute valeur autre que temporelle, pose aux pays musulmans des problèmes particuliers, qui tiennent aux principes mêmes de l'Islam. Il sera bon de rappeler rapidement ces principes, avant de tracer la carte des grands canaux qu'emprunte la sécularisation, les conflits qu'elle suscite, les attitudes diverses qui s'efforcent d'y faire front, et les conséquences qui en découlent.

Les principes de l'Islam.

Chacun sait que l'Islam refuse la séparation entre spirituel et temporel, et se veut la religion de l'un comme de l'autre. L'Islam se fait une gloire d'être une religion totale, pour le corps comme pour l'âme, pour ce monde et pour l'autre, pour le spirituel (dîn) et le temporel (dunyâ). Pourtant, deux remarques sont à faire.

D'abord, cette vision "totale" est le fruit d'une évolution progressive à l'intérieur même du Coran, au cours des vingt ans que dura sa prédication. Durant les dix premières années, pendant lesquelles la petite communauté des premiers croyants reste soumise aux lois de la tribu d'origine (et même à ses rites pré-islamiques) et est plus ou moins persécutée, le message coranique est essentiellement spirituel, et même eschatologique : cette vie passera, ne compte pas, ne sert qu'à obtenir le salut (le "succès") dans l'au-delà, dont les joies compenseront les souffrances endurées ici-bas. Cependant, cet idéal de détachement des biens terrestres n'est pas désintéressement des affaires de la cité. Et le Coran prêche le souci du pauvre, reproche violemment aux riches commerçants et patriciens leurs exactions et les condamne à l'enfer.

Avec l'émigration de La Mekke à Médine, en 622, une deuxième phase commence, qui durera dix ans, jusqu'à la mort du Prophète en 632. A Médine, la Communauté des croyants devient un corps social indépendant, réuni par la même foi et dont le Prophète est le chef naturel. Il se trouve donc dans la nécessité d'organiser la vie interne et externe de cette nouvelle société, selon l'esprit de la nouvelle religion, et les besoins de son époque et des circonstances. La révélation, plus ou moins provoquée, sert à tout cela. On trouve donc dans les sourates médinoises, avec des textes d'inspiration purement religieuse, de très nombreux passages concernant les lois de la cité sur le mariage, les successions, les contrats, les règles de politesse, ainsi que la conduite de la guerre contre les infidèles, la stratégie, les alliances...

Le Coran, considéré comme la Parole directe de Dieu en tous ses détails, n'est plus seulement un message religieux, mais aussi un code, en principe éternel et immuable, d'organisation de la Cité musulmane idéale. Ceci n'est pas le fruit d'un principe déterminé à l'avance, dès les premières révélations, mais le résultat inévitable d'une évolution historique qui mène le message religieux primitif à informer une société modelée selon son idéal. Mais cette évolution se situe à l'intérieur de la prédication coranique, si bien que le Coran, dans son état terminal et définitif, "sacralise" la société issue de son message et la rend immuable... à moins qu'on ose opérer une distinction dans le message coranique. Tout effort, en pays musulman, pour distinguer spirituel et temporel posera donc un problème de critique scripturaire.

Une deuxième remarque concerne les rapports entre la foi personnelle et la société musulmane. Pendant la prédication à La Mekke, le Coran appelle à la foi monothéiste comme à un engagement personnel, en rupture avec la société mekkoise, qui est polythéiste. Il faut réfléchir personnellement et ne pas se contenter de suivre ce que disaient les "ancêtres" ou les "pères". Il faut savoir rompre les liens sociaux, et même familiaux, comme Abraham quittant son père, si ces liens sont un obstacle à la foi. A Médine au contraire, la nouvelle société est basée sur la foi monothéiste et non plus sur les liens du sang. Elle constitue une enveloppe sociale qui protège la foi et lui permet d'informer la vie du croyant dans tous les domaines, les plus intimes comme les plus publics. Mais cette enveloppe sociale de la foi risque aussi de l'emprisonner : le Coran tolère la survivance de communautés non musulmanes (Juifs et Chrétiens) au sein de la société musulmane, mais condamne à mort le musulman qui quitterait l'Islam. Elle risque aussi de réduire la foi à son aspect social : appartenance à une communauté de fait musulmane, quelle que soit la réalité de la foi personnelle. Le Coran reconnaît la qualité de "musulmans" à des bédouins qui n'ont pas la foi (49,14).

Ainsi l'Islam issu de l'étape finale de la prédication coranique se définira "religion" (dîn) et "monde temporel" (dunyâ), ou "religion" (dîn) et "état" (dawla). Et c'est logiquement que dans presque tous les états musulmans modernes l'Islam sera reconnu constitutionnellement "religion de l'État" (dîn al-dawla).

Les seules exceptions concernent la constitution de la R.A.U. de 1957 et la toute récente constitution de la Syrie (1970).

Une conséquence très importante de ce blocage spirituel-temporel, religion-état, pour la psychologie musulmane est que l'Islam doit régner ou périr. Le succès temporel, y compris le succès militaire, est, dès le Coran, un "signe" nécessaire de la vérité de la révélation coranique. La défaite, ou la situation d'infériorité où se trouverait un groupe de musulmans, est une "tentation" (fitna) pour la foi musulmane ; et tous les moyens sont légitimes et nécessaires pour supprimer cette situation, y compris le meurtre (Coran 2,191,193,217...). Ceci explique que le fait de la colonisation ou celui de l'État d'Israël soient ressentis comme un "scandale" au sens théologique du mot, et que les guerres pour s'y opposer deviennent nécessairement des "guerres saintes" obligeant tout musulman.

On peut déjà esquisser un parallèle entre l'Islam et le Christianisme sur ce problème des relations entre spirituel et temporel, religion et état. Dans les deux cas, un message proprement religieux est prêché, qui met en cause un état social injuste, privilégie le pauvre et l'opprimé, fustige les riches. Dans les deux cas, ce message spirituel qui tend aussi à réformer la société, est conduit, par le succès même de sa prédication, à informer de son esprit une société nouvelle et à devenir religion d'état. Mais, dans le cas du Christianisme, cette évolution du pur spirituel au spirituel-temporel se produit bien après le Christ et l'Évangile, avec la Chrétienté constantinienne et ensuite médiévale. Si bien que, lorsque l'idéal de la Chrétienté sera remis en cause depuis la Renaissance jusqu'aux XVIII^e et XX^e siècles, la foi chrétienne pourra toujours revenir à sa source, l'Évangile et son refus du pouvoir temporel (moins dans le fameux texte sur Dieu et César que dans le refus du triomphe des Rameaux et surtout dans le salut par la Croix). En Islam par contre, nous l'avons dit, l'évolution s'inscrit dans le Coran lui-même et l'union du spirituel et du temporel devient un article de foi, à moins d'une exégèse audacieuse qui fasse appel à la période mekkoise contre la période médinoise.

Les canaux de la sécularisation en pays musulmans.

Le premier choc porté à l'idéal traditionnel de la Cité musulmane est l'invasion de l'Occident "infidèle", qui, depuis le débarquement de Napoléon en Egypte (1798) jusqu'à la dernière guerre mondiale, va occuper militairement presque tous les pays musulmans. Mais cette invasion et cette

occupation ne seront pas seulement militaires. L'Occident apporte avec lui des idéaux et une culture nouvelle, qui seront une "tentation" bien plus dangereuse que la prépondérance politique.

De fait, celle-ci a cessé en l'espace de vingt ans. Mais l'indépendance politique n'a pas suffi à éliminer le scandale de la prépondérance de l'Occident. Il se situe actuellement au stade du développement économique, mesure de l'influence dans le monde. Et celui-ci dépend d'un certain nombre de moyens scientifiques et techniques, ainsi que d'une mentalité moderne, dont l'Occident a toujours les clés. Il ne sert plus à rien de rappeler avec nostalgie l'âge d'or du X^e siècle, où les pays musulmans étaient largement en tête sur les plans économiques, scientifique et culturel. Il faut se mettre à l'école de l'Occident, soit en allant chez lui apprendre ses techniques, soit en l'invitant chez soi pour la "coopération" culturelle et technique.

Le musulman moderne, constatant le décalage entre la civilisation occidentale et le monde musulman sera tenté d'en voir la cause dans la résistance qu'oppose l'Islam, à travers ses représentants officiels (les "chaykhs"), à l'adoption d'un style de vie moderne. Ainsi, les cinq prières coraniques, toujours obligatoires, s'encadraient bien avec un rythme de vie rural ou artisanal ; mais comment les accomplir dans une vie de travail à temps plein, au bureau ou à l'usine ? Le jeûne du Ramadan est relativement facile quand on peut veiller la nuit et dormir le jour ; mais ne se traduit-il pas par un mois de perdu pour le travail ou les études, en des pays qui n'ont pas un moment à perdre pour sortir du sous-développement ? Il semble plus utile d'étudier les techniques modernes que le Coran, la philosophie contemporaine que les sciences religieuses, etc. _

Plus profondément, c'est toute la vision traditionnelle du monde qui est mise en cause. La civilisation moderne n'est pas seulement une collection de recettes efficaces. Elle est sous-tendue par une vision de l'homme, maître de son agir et de son destin; elle vise au développement non seulement économique mais "global", au service de la promotion de l'homme. Tous les discours des responsables des pays musulmans, les programmes des partis, les plans de développement, les programmes scolaires, reprennent ce leitmotiv de la promotion humaine des personnes et des sociétés. Comment concilier ces nouveaux idéaux avec la haute vision de la Transcendance de Dieu, seul existant et seul agissant, qui évacue la "densité ontologique" de la créature et réduit l'homme à sa dimension religieuse : "créé pour adorer" ?

D'autant plus que la culture occidentale, enseignée sur place ou apprise en son lieu, véhicule des venins plus mortels. C'est l'attrait du marxisme, d'abord perçu comme la voie la plus efficace pour le développement, mais aussi comme critique radicale de la religion "opium du peuple". Plus pernicieuse peut-être parce que moins apparemment anti-religieuse, c'est une philosophie de la vie "existentialiste" qui "met entre parenthèses" l'hypothèse du surnaturel et de l'au-delà pour se centrer toute entière sur les problèmes de l'homme sur cette terre. Plus simplement encore, mais tout aussi profondément, c'est l'ouverture à une autre civilisation, pour le biais du bi-liguisme entraînant un bi-culturalisme, qui apprend à estimer des valeurs humaines et religieuses qui ne doivent rien à l'Islam; alors que, pour le musulman traditionnel, il n'y a de valeur que musulmane.

Enfin, c'est tout simplement la vie elle-même qui détache le musulman de sa foi tout en le laissant membre de la société musulmane. On vit à un rythme incompatible avec les pratiques obligatoires ; on se nourrit de lectures et de loisirs (cinéma, théâtre, en partie télévision...) qui n'ont plus aucune relation avec l'Islam. On copie les modes de vie, depuis "la mode" jusqu'à l'idéal du foyer conjugal, de l'Occident connu par le tourisme, les coopérants ou les "mass media"... L'Islam et la foi musulmane ne sont pas reniés pour autant, mais progressivement sous-alimentés et délaissés, réduits à leur dimension sociologique. Or ce cadre social lui-même se fait moins rigide à mesure que la société accède à un certain stade de développement qui la fait participer aux idéaux de la civilisation contemporaine, au sens de la liberté idéologique et du pluralisme religieux. Que reste-t-il alors encore de musulman dans la "cité musulmane" ? Que reste-t-il surtout de la foi musulmane ?

La réponse n'est pas simple, à la fois parce que les pays musulmans ne sont pas tous au même stade d'évolution, et surtout parce que plusieurs attitudes sont possibles, et existent, devant le conflit entre la religion et le monde moderne qu'entraîne le phénomène de la sécularisation.

Les attitudes des musulmans contemporains.

On peut schématiser la grande diversité des réactions des musulmans devant le fait et le problème de la sécularisation en trois attitudes typiques : le conservatisme intégriste, le réformisme et

le modernisme. Mais il faut noter tout de suite que si ces trois attitudes sont représentées à l'état pur par certains courants de pensée et certains milieux bien déterminés, elles sont surtout des composantes qui entrent à des degrés divers dans la mentalité de chaque musulman. Tel "moderniste" dans son travail professionnel pourra se révéler très "conservateur" dans sa vie privée et familiale. Tel "laïcisant" pourra réagir comme ses ancêtres devant un fait brutal qui atteint douloureusement sa sensibilité (par exemple la guerre des six jours en 1967).

Ceci dit, l'attitude conservatrice et intégriste est très simple, et même simpliste. Tout le mal, l'infériorité des pays musulmans, vient de ce qu'on a abandonné la pure doctrine du Coran et des trois premiers siècles de l'Islam. Il suffit de restaurer cet âge d'or en éliminant radicalement toutes les "innovations" introduites depuis lors, et tout spécialement toute trace d'influence de l'Occident infidèle et corrompu. En particulier, il faut restaurer la "cité musulmane" dans sa pureté, avec la stricte union de l'état et de la religion. C'est l'idéal des Wahhabites d'Arabie Saoudite, des "Frères Musulmans", de plusieurs mouvements du Pakistan et d'Indonésie. Mais c'est aussi un pli secret de l'âme de beaucoup de musulmans, même "modernistes", qui pensent aussi à l'âge d'or des premiers siècles. Évidemment, cette tendance, pour vivante qu'elle soit en certains pays, n'a aucune chance de s'opposer à l'évolution irrésistible et irréversible du monde musulman. Les Wahhabites eux-mêmes en arrivent à mettre pas mal de... whisky dans leur eau, depuis la découverte du pétrole et l'arrivée des royalties et des Américains. Quant aux Frères Musulmans et autres courants intégristes, ils n'ont jamais eu l'occasion de mettre en pratique leurs théories et on peut supposer qu'ils ne feraient pas autrement.

Plus intéressante est la deuxième attitude, celle des réformistes. C'est le courant lancé par Mohammed 'Abduh à la fin du XIX^e siècle, poursuivi par Rashid Ridha sous le nom de Salafisme, ou retour aux pieux anciens (salaf) et encore vivant à travers l'Association des Oulémas d'Algérie et plusieurs leaders tel 'Allâl al-Fassi au Maroc ou dans les Grandes Mosquées. L'idée en est excellente : pour rendre aux pays musulmans leur rang et leur compétitivité face aux pays européens, il faut bien sûr retourner aux pures sources de l'Islam : le Coran, les Traditions et les trois premières générations. Mais ce n'est pas pour y trouver des solutions toutes faites. Bien plutôt, il faut s'inspirer de leur esprit de découverte, de "réflexion personnelle" (ijtihad) pour trouver les solutions adaptées à notre temps. Il ne faut pas hésiter à emprunter à l'Occident ses propres armes (la dialectique, les techniques de la propagande...) pour les retourner contre lui. Quant à la cité musulmane, le Salafisme voudrait l'ancien califat qui réunirait en une seule communauté tous les musulmans de la terre. Mais ce califat n'aurait qu'une autorité spirituelle, laissant aux chefs des états indépendants le soin des affaires temporelles. Un disciple de Monsieur 'Abduh osera même proposer une thèse qui fit scandale : le Prophète Mohammed n'avait qu'une mission spirituelle, telle qu'elle apparaît dans la prédication mekkoise. A Médine, il a dû prendre en charge l'organisation d'un état temporel, mais ce n'était là que ce que nous appellerions aujourd'hui un rôle de "suppléance". Après la mort du Prophète, les califes ne lui ont succédé que dans ce rôle temporel, le magistère spirituel étant assuré par le consensus de la communauté des croyants représenté par ses savants qualifiés (1).

Malheureusement, le Réformisme libéral de Monsieur 'Abduh, déjà plus conservateur chez son successeur R. Ridhâ et les Oulémas algériens, a depuis bien perdu son souffle original et est devenu, actuellement, un nouveau conservatisme, cultivé par les milieux traditionnels (Grandes Mosquées) et abandonné par les nouvelles générations (2). On lui reproche d'en être resté à mi-chemin dans son effort de purification et de critique, d'être trop tourné vers le passé, l'âge d'or des premières générations, et de limiter son effort d'adaptation au monde moderne à une apologétique pseudo-scientifique (concordisme...) dépassée.

L'attitude la plus fréquente aujourd'hui, surtout chez les jeunes et dans les milieux universitaires ou techniques, est, le "modernisme". Il consiste à adopter sans complexes la culture, les techniques, les modes de vie et de pensée de l'Occident, d'abord bien sûr comme des moyens nécessaires pour aligner les pays musulmans sur les pays développés, mais aussi parce qu'on a su apprécier les valeurs authentiques de cette civilisation : le rôle de l'effort humain, de l'initiative, la liberté, le sens critique... en un mot son humanisme. Ce faisant, on ne se préoccupe guère, le plus souvent, de savoir si ces idéaux nouveaux sont compatibles avec l'Islam comme religion et vision du monde. L'Islam est réduit à sa dimension sociologique et, fait nouveau, à sa dimension nationale. En effet, les pays musulmans modernes, dans leur volonté de développement, d'ouverture, d'alignement et de participation à la civilisation universelle, se montrent soucieux de garder leur identité nationale, d'autant plus ombrageuse que l'indépendance est récente. Or la religion musulmane, qui a profondément informé l'histoire et la culture de leurs peuples, apparaît comme un élément essentiel de l'identité et de la personnalité nationales de ces pays. On connaît la boutade de ce premier ministre copte égyptien : "Quant à la religion, je suis chrétien, mais comme égyptien, je me sens musulman". Et je connais un ministre maghrébin qui se dit incroyant, mais observe rigoureusement le jeûne du

Ramadan à titre de devoir national. Renier l'appartenance à la communauté musulmane sera considéré comme une trahison de la patrie.

Cependant, il peut arriver que les visées modernistes se trouvent en contradiction avec l'Islam défini par les chefs religieux. C'est le cas, nous l'avons vu, pour le rythme de la vie moderne et l'obligation des cinq prières ou du Ramadan ; pour la monogamie, pour certaines techniques du développement, pour le laïcisme et plus généralement pour l'humanisme véhiculé par les idéologies modernes. Devant ce conflit, au moins apparent, plusieurs attitudes "modernistes" seront possible. Certains supprimeront l'alternative Islam-Monde moderne, en supprimant un des termes, l'Islam, et ce seront les déclarations d'athéisme, de moins en moins rares. D'autres tenteront de tourner l'obstacle en rejetant l'Islam dans le domaine de la vie privée, au risque de le réduire à un vague sentiment religieux : ce sont les tendances laïcisantes. D'autres enfin, et c'est sans doute la tendance de l'avenir, essaieront de repenser l'Islam par une critique radicale de ses sources, y compris le Coran, pour en faire une religion adaptée aux exigences de notre temps. Ceci est à peine commencé ; mais le besoin se fait sentir, un peu partout, d'une sorte de "nouveau réformisme", plus approfondi et plus radical que celui du Salafisme. Il inclut une critique scientifique du Coran et des traditions, une distinction franche du spirituel et du temporel, de la religion et de l'État, une adaptation des pratiques culturelles (en regardant du côté de l'Église et du Concile) et une réforme de l'enseignement religieux.

Perspectives d'avenir

Le processus de la sécularisation est donc en cours dans les pays musulmans, et l'on peut penser qu'il ne fera que s'amplifier. Quels peuvent en être les effets sur la foi musulmane d'une part, et sur les possibilités du dialogue islamo-chrétien d'autre part ?

Avant de répondre à ces questions, il est bon de rappeler une loi essentielle de la réflexion chrétienne sur l'évolution du monde en général et sur celle des pays musulmans en particulier. On pourrait l'appeler la loi du réalisme. Je veux dire par là le souci constant de connaître la situation réelle et actuelle de ces pays, et de suivre leur évolution sans la précéder ni rester en arrière. Ce serait manquer doublement à ce réalisme, aussi bien en continuant à projeter sur la réalité musulmane d'aujourd'hui les schèmes du passé alors que les musulmans tendent à les dépasser, qu'en projetant sur le présent ce qui sera peut-être la réalité de demain mais n'est encore qu'en germe. La sécularisation est en cours, certes, mais les sociétés musulmanes restent encore substantiellement attachées à l'idéal de la Communauté musulmane, et les esprits les plus "libérés" n'ont pas encore admis toutes les conséquences de l'évolution actuelle. On pourrait citer de multiples exemples. Je note seulement le fait presque constant que de nombreux leaders politiques s'affirmaient résolument, avant l'indépendance, pour un État laïc et que, arrivés au pouvoir, non seulement ils ont cédé à la pression populaire et admis l'Islam comme religion d'État, mais ils ne semblent guère eux-mêmes désirer maintenant revenir sur ce point, conscients qu'ils sont de maintenir les tendances religieuses dans le cadre et les options de leur politique intérieure ou internationale,

Les conséquences de la sécularisation en cours sur la foi musulmane sont considérables. En résumé, il s'agit de passer d'une foi protégée et portée par la société musulmane, sinon réduite à sa dimension sociologique, à une foi personnelle, basée sur une conviction profonde et nourrie d'une vie de foi. Beaucoup pensent et disent que la foi musulmane ne saurait résister à cette épreuve. Je ne le crois pas et on peut déjà constater le contraire dans des cas privilégiés. En bref, il s'agit, pour le musulman moderne, de revenir à ce qui fut et reste l'inspiration première du Coran : l'appel à la foi monothéiste non seulement sans le secours des traditions et de l'environnement social, mais à contre-courant de la société. Il peut se produire en Islam le phénomène déjà ancien en pays chrétien : la sécularisation détache de la foi ceux chez qui elle n'était qu'une tradition familiale mais elle la rend plus personnelle et active chez ceux qui ont su se "convertir". Pensons en particulier au rôle décisif qu'a joué dans la société française du XX^e siècle la généralisation de l'enseignement primaire laïc, obligatoire et gratuit.

Je n'ignore pas pour autant les effets négatifs du processus, en Islam comme en Chrétienté, pour la masse des gens simples qui étaient portés par le milieu social imprégné de religion, où les "hommes de religion" trouvaient naturellement leur place et leur raison sociale. Ces gens simples seront-ils capables de cette foi personnelle ? Ces "hommes de religion" traditionnels, s'ils perdent leur raison sociale, seront-ils relayés par des "vocations" authentiques et désintéressées ? La crise peut être terrible, chez eux comme chez nous. Mais elle n'est pas insurmontable. Et un regard de foi chrétienne ne saurait se contenter de déplorer la baisse du niveau religieux (mais de quelle qualité ?) dans les pays musulmans, et encore moins, faut-il le préciser ?, de se réjouir de cette évolution en pensant que le

vide ainsi créé est une phase nécessaire pour ouvrir à une autre foi, On y verra bien plutôt le facteur essentiel pour un approfondissement de la foi musulmane et une réforme de l'Islam. Car toute foi et toute religion, dans la mesure où elles deviennent plus authentiques, sont plus proches de la Vérité, qui est le Christ. De même l'autonomie progressivement reconnue aux valeurs temporelles et humaines est une promotion de la création et une actualisation de l'action du Verbe créateur dans la création.

Et c'est dans cette ligne que la sécularisation peut être un axe privilégié du dialogue islamo-chrétien. Je serais même tenté de le croire l'axe essentiel de ce dialogue. Non pas, bien sûr, pour instaurer une sorte de "front commun" des religions contre les athéismes. Il n'est pas inutile de le rappeler, car nous recevons fréquemment des invitations dans ce sens, avec des arrières-pensées plus ou moins intéressées. Mais dans le sens de l'invitation du Concile : "protéger et promouvoir ensemble, pour tous les hommes, etc..." (3). Le dialogue ne consiste pas à échanger des considérations religieuses entre deux interlocuteurs face à face. Il consiste à s'aider mutuellement à faire face aux mêmes problèmes qui se posent aux deux religions. Non pas se dévisager l'un l'autre, mais marcher côte à côte dans la même direction. Ceci n'est pas une belle image, mais la réalité de tous les jours pour les chrétiens vivant en pays musulman. Et c'est cela surtout que les élites musulmanes attendent de nous. Ils savent que ces terribles problèmes posés à la foi par le monde moderne ont atteint durement le monde chrétien avant le monde musulman. Ils savent en gros comment nous les avons affrontés et essayons de les surmonter : critique biblique, assouplissement des rites par l'intériorité, "déclergification" (retentissement de l'expérience des prêtres-ouvriers), foi et science moderne, foi et culture, raisons actuelles de croire (les "preuves" de l'existence de Dieu). Ils savent que leurs savants religieux traditionnels sont incapables de répondre aux questions des jeunes, par exemple. Ils attendent de nous, non pas des solutions chrétiennes, mais des éléments de solution valables pour tout esprit religieux, qu'ils utiliseront eux-mêmes pour trouver des solutions musulmanes. Le champ est immense en ce domaine.

Enfin, nous devons être conscients que la sécularisation et les problèmes qu'elle pose à la conscience et à la société musulmanes sont une phase nécessaire à l'avenir du Christ et de l'Église en ces pays. Je dirai même qu'ils sont déjà eux-mêmes le Règne du Christ en marche. Non seulement parce que le Christ est mystérieusement présent chaque fois qu'une conscience d'homme se pose des problèmes réels. Mais surtout parce que l'expérience séculaire enseigne que l'Église du Christ ne peut naître en un peuple que si un minimum de liberté personnelle et sociale y règne, aussi bien sur le plan idéologique que religieux. La sécularisation, qui tend à dissocier la foi personnelle des structures de la vie sociale, est une étape sans doute nécessaire, en tout cas providentielle, pour un libre choix de chacun dans le domaine religieux.

Robert CASPAR

NOTES

1. 'Alî 'Abderrâziq, *Al-Islâm wa-usûl al-Hukm*, Le Caire 1925, traduit intégralement en français par L. BERCHER, *L'Islam et les bases du pouvoir*, dans *Revue des Etudes Islamiques* 57 (1933) p. 353-395 et 58 (1934) p. 163-222. Voir les réactions suscitées par cette thèse dans *R. E. I.* 1925, p. 302-305.
2. Voir les sévères critiques de M. Talbi sur l'échec du Réformisme salafi, dans sa célèbre conférence : *L'Islam et le Monde Moderne*, dans *Politique Etrangère*, 1960/2; *Confluent*, juin-juillet 1960, *Comprendre*, saumon n° 38, 15/11/1960, p. 3.
3. Vatican II, Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes, "*Nostra Aetate*" n° 3 in fine ; cf. n° 2 in fine.



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