

SE COMPRENDRE

N° 02/10 – Decembre 2002

Islam et Christianisme : regards croisés sur Dieu, la cité et l'homme

Henri Sanson, s.j.

Le Centre Théologique de Meylan (Grenoble) a publié en 1999 une conférence du P. Sanson sur le thème de « l'intelligence du christianisme au miroir de l'islam ». Nous remercions vivement sa directrice, B. du Chaffaut, de nous permettre d'en reproduire ici l'essentiel qui nous invite à découvrir, au contact de l'islam, l'originalité de notre foi.

Le Père H. Sanson, jésuite, né en 1917, a passé le plus clair de son temps en Algérie où il a publié de nombreuses études de sociologie et plusieurs ouvrages de théologie spirituelle, entre autres : Christianisme au miroir de l'islam (Cerf, 1984) ; Dialogue intérieur avec l'islam (Centurion, 1990) ; Que penser de l'islam ? (Fidélité, Namur, 1996) ; L'islam au miroir du Christianisme (Salvator-Fidélité, 2001). Avec grande concision et exigence, il saisit, dans la confrontation de sa foi catholique avec celle de l'islam, leurs incompatibles différences et leurs grandes richesses spirituelles.

Dieu

On ne peut se dire musulman sans faire référence à Dieu, le plus généralement en l'attestant. Se demander que penser de l'Islam, c'est se demander d'abord que penser du Dieu des Musulmans. Il est préférable de préciser à partir de quel lieu on va se hasarder à parler de la religion des autres. Parce que je suis chrétien, je parlerai du Dieu de l'Islam au miroir de mon christianisme. Parce que je vis en Islam je partirai de la représentation chrétienne de Dieu qui s'élabore en moi aussi au miroir de l'Islam.

L'idée islamique de Dieu a ses dominantes propres. La première concerne son existence. De façon classique, cette existence est dite relever de l'évidence rationnelle et donc universelle. Prévaut ainsi la certitude que seuls les ignorants et les méchants peuvent en douter ou la contester et qu'il faut reléguer les athées. En Islam, on vit en société non pas laïque, constitutionnellement sans Dieu, mais confessionnelle, dans laquelle l'Islam est déclaré, d'une façon ou d'une autre, la religion de l'Etat.

Existence de Dieu

1. "Un et Unique" (en Islam)

Moi aussi, je crois à l'existence de Dieu; en cela, je me sens en communion avec les Musulmans. Cependant, si ma foi ne constitue pas une évidence rationnelle et universelle, j'y vois une adhé-

sion non seulement intellectuelle, mais libre et raisonnable. L'existence de Dieu ne s'impose pas à la raison à la manière d'une démonstration de type mathématique, elle se propose à elle à travers des signes et le témoignage de l'Église.

Dieu est non seulement un, mais unique. Celui qui se dit musulman ne peut pas, quelle que soit la nature de sa foi et de sa pratique, ne pas associer sa façon de se dire musulman à la première partie de la profession de foi islamique: "Il n'y a de dieu que Dieu " (en fait de dieu, il y a non pas des dieux, mais uniquement **le** Dieu). Cette profession de foi ne s'entend bien qu'en réaction radicale contre le paganisme, le fétichisme, le polythéisme. Ceux-ci, aux yeux de l'Islam, sont, avec l'athéisme, à l'origine de tous les maux des sociétés et des individus.

Cette croyance au caractère à la fois un et unique de Dieu prend concrètement deux formes. D'une part, Dieu ne saurait avoir ni égal, ni associé. D'autre part, Dieu est posé comme étant radicalement seul, au risque d'apparaître impénétrable, indicible, inintelligible.

Il y a, en tout cela, un sens remarquable de la spécificité de Dieu. C'est un être totalement à part, en rien comparable à ce que l'homme peut savoir, connaître, imaginer. Au miroir de cet islam, plus d'une fois j'ai été conforté, contre tous les panthéismes et immanentismes, dans ma foi en l'absolue originalité de Dieu. Dieu est infiniment Dieu, et rien d'autre.

2. "Un et Trine" (en Christianisme)

Toutefois, je m'y retrouve mieux dans la révélation chrétienne de l'unité de Dieu. Il s'agit alors d'une unité non plus d'unicité, mais de trinité: Dieu y est un, certes, mais aussi trine. Je m'y retrouve mieux pour deux raisons. D'abord, parce que cette unité trinitaire laisse entendre qu'en Dieu il y a une vie intime, faite d'échanges intérieurs. Ensuite, parce que, à cette vie intime, j'ai accès, en Jésus-Christ, par voie de participation: comme chrétien, je me sais, en Jésus-Christ, fils du Père et en accomplissement de filialité. Dieu est, à la fois, le Tout-Autre et l'Autre de moi-même. L'unité islamique d'unicité rend Dieu merveilleusement inaccessible, comme un point posé là-bas à l'infini. L'unité chrétienne de trinité nous constitue en un Dieu, lui aussi, inaccessible, mais néanmoins participé.

Pour dire Dieu, le musulman dispose de 99 noms qu'il trouve dans son Livre. Le chrétien dispose, lui, des noms de Dieu que son Église ne cesse d'inventer en faisant chaque fois nouvelles les choses anciennes.

Transcendance - Immanence

1. "Dieu plus grand"

En Islam, Dieu est non seulement unique en son genre, mais aussi plus grand ... plus grand que qui que se soit, plus grand que quoi que ce soit, plus grand que tout. Il est le seul à être grand de façon inégalable.

Que Dieu soit plus grand, cela fait partie du langage le plus habituel des Musulmans. C'est dit, affirmé, chanté, invoqué, proclamé, opposé aux mécréants, donné en signe de ralliement, clamé en cri de guerre, goûté comme le bien le plus précieux, savouré jusqu'à l'oubli de soi. La forme comparative Dieu plus grand est même plus expressive que la forme superlative de la Bible: Dieu "Très Haut". " Dieu est plus grand ", telle est la marque de l'Islam ; le signe de croix est celle du Christianisme.

Proclamer ainsi la grandeur de Dieu, c'est affirmer ce qu'en théologie on appelle sa transcendance. C'est même poser une transcendance, sans limite assignable; dont on peut, sans cesse plus loin, repousser le terme. Dieu est plus grand, plus grand même que ce qu'il pourrait y avoir de plus grand. Sa grandeur est sans mesure. Il faudrait la dire imbattable ! Elle est indéfinie parce qu'elle dépasse toute limite. Il y a, en tout cela, un sens admirable de l'absolu de Dieu. Les Musulmans y puisent - et parfois les non-musulmans qui les côtoient - les motifs d'une adoration qui s'abîme dans le prosternement devant Dieu et l'effacement de soi jusqu'à l'exténuement. S'y exprime notre commun besoin de transcendance: sans elle, tout finirait par devenir désespérément plat.

2. Dieu très proche

Mais, si l'Islam et le Christianisme sont, l'un et l'autre, des religions de la radicale transcendance de Dieu, le christianisme est aussi la religion de l'immanence, de la double immanence. Dieu, dans le christianisme, est révélé comme demeurant en l'homme, et l'homme comme ayant à demeurer

en lui: " Demeurez en moi, dit Jésus, comme je demeure en vous ". C'est l'immanence - celle de Dieu en l'homme et celle de l'homme en Dieu qui, à son tour, est sans mesure.

L'affirmation chrétienne conjointe de ta transcendance et de l'immanence induit, dans l'ordre de la représentation et ainsi du rapport avec Dieu, d'étonnantes positions spirituelles. Pour moi aussi, Dieu est plus grand: non seulement là-bas, au plus haut, au plus loin de moi, mais aussi ici, au-dedans, au plus profond de moi ! La grandeur de Dieu me serait-elle transcendante seulement sur le mode de l'extériorité, je risquerais, en fin de compte, de la ressentir comme écrasante et même aliénante, en tout cas comme trop étrangère pour que je puisse me reconnaître en elle. Mais, si elle m'est également intérieure et même plus intime à moi-même que ma propre intimité, alors, loin de m'écraser de m'aliéner ou de m'être étrangère, je puis la concevoir comme m'étant également constitutive. La grandeur de Dieu, je la vis -déjà et pas encore comme ma propre grandeur !

Dans l'Islam, Dieu, tout grand qu'il est, se fait proche, très proche de l'homme: telle est sa bonté miséricordieuse. Dans le Christianisme, Dieu, pour grand qu'il soit, se révèle aussi en l'homme pour que l'homme devienne Dieu, en Dieu, par Dieu lui-même.

Rapport à la Création

1. Créateur et Tout-Puissant

Dans son rapport à l'univers et, en lui, à l'humanité, l'Islam voit Dieu d'abord comme créateur. Non pas comme un créateur qui, pour reprendre une image bien connue, aurait lancé son œuvre dédaigneusement dans l'existence. Mais comme un créateur qui, sur sa création, inlassablement assure sa toute-puissance, son omniprésence, son omniscience, son jugement. Il s'agit donc d'un créateur qui, de son domaine, reste le maître et seigneur, en n'admettant, là non plus, ni partage, ni association, ni rivalité. Son pouvoir y est unique et absolu. Son autorité s'exerce sur les déterminismes et le déroulement des événements, également sur les conduites humaines bonnes ou même mauvaises.

Dieu, en Islam, est le maître, à ce point que l'humanité lui est soumise, par pacte pré-éternel, avant même qu'elle ne vienne à l'existence: tout homme est, par nature, musulman, soumission à Dieu. De même, Dieu est dit le maître et seigneur à ce point qu'il est perçu comme la Cause Première de tout ce qui arrive et advient dans l'univers et, en lui, dans l'humanité: au risque de rendre quelque peu vaine, aux regards des humains, l'exercice de la liberté qui leur est octroyée.

De la méditation de cet acte créateur, aussi bien initial que continu, le musulman retire le sentiment apaisant, sécurisant même, d'exister, de la naissance à la mort, entre les mains de Dieu. Il se perçoit comme le sujet d'un Dieu qui voit tout, sait tout, peut tout, fait tout et qui, dans ses conduites à l'égard des humains, est plein de sagesse et de prévenance. Pour autant, il est invité à s'abandonner à sa divine providence.

2. Liberté humaine

Selon cette conception islamique du rapport du créateur à sa création, il est aisé de situer certaines des réflexions chrétiennes concernant la liberté humaine.

Sans doute la théologie chrétienne n'est jamais arrivée à résoudre adéquatement la contradiction apparente qui existe entre l'affirmation de la toute-puissance de Dieu et celle de la liberté des humains. Mais, au lieu de privilégier la toute-puissance divine, elle a toujours pris la précaution de tenir les deux bouts de la chaîne et de ne jamais privilégier l'un au détriment de l'autre. C'est ainsi que St Ignace de Loyola, plus pratique que doctrinal, recommandait en substance : « Fais toutes choses comme si le succès de ton action ne dépendait que de toi, tout en sachant bien, par ailleurs, que tu ne peux rien faire qui ne vienne de Dieu. » Assurément Dieu fait tout, mais, en matière de liberté, il ne fait jamais rien sans l'homme.

En réalité, ce problème est traité, en Eglise, selon une problématique fort différente. Il ne s'agit plus d'une séparation qui pose la toute-puissance de Dieu, d'un côté, et, de l'autre, la liberté de l'homme. Il s'agit d'une intériorité qui, en situant la création en Dieu, y situe, en même temps la liberté humaine. Ainsi celle-ci puise ses forces non pas hors de Dieu, voire contre lui, mais en lui et, si elle est au mieux d'elle-même, pour lui. La liberté chrétienne est dite spirituelle quand elle se soumet, non pas à ce que Dieu lui commanderait autoritairement de l'extérieur, mais aux exigences intérieures de sa conscience pour un meilleur service de Dieu.

3. Regards Croisés

En son fond, la différence tient en ce que, en Islam, Dieu crée hors de Lui, en gardant de l'extérieur, la gestion et le contrôle de ce qu'Il a créé. Dans la pensée de l'Eglise, l'humanité est créée en Dieu à son image pour devenir, par grâce et liberté, à sa ressemblance. Le chrétien se voit non seulement soumis aux mains de Dieu, mais libre de la liberté des enfants de Dieu, dans les bras de son infinie paternité. L'adoration-soumission est alors aussi une adoration-liberté. La liberté y est, à la fois, une liberté sous Dieu et une liberté en Dieu. Elle est vécue moins comme une obéissance à un ordre que comme une réponse à donner à une exigence.

En privilégiant la vision de Dieu comme créateur, les Musulmans privilégient une vision de l'existence dans laquelle tout part de Dieu. Les Chrétiens ont une vision de l'existence qui privilégie, à la fois, Dieu au point de départ de tout, et l'humanité au point de départ de la recherche de Dieu.

Deux représentations du seul Dieu

On affirme parfois que le Dieu de l'Islam et celui du Christianisme ne peuvent être que les mêmes, pour la bonne raison que, pour les Musulmans comme pour les Chrétiens, il n'y a qu'un seul Dieu ... Assurément, en soi, il n'y a qu'un seul Dieu; mais, de Dieu, nos deux religions n'ont pas la même représentation. Ce qui rapproche davantage la représentation islamique et la représentation chrétienne de Dieu, c'est incontestablement leur affirmation commune de son absolue transcendance. Les différences davantage l'affirmation chrétienne non seulement de la proximité de Dieu à l'homme, mais de la présence de Dieu en l'homme et du devenir de l'homme en Dieu.

Les Musulmans et les Chrétiens sont, les uns pour les autres, une annonce. Les Musulmans annoncent un Dieu à la fois semblable et différent de celui de Jésus Christ: semblable parce qu'il est transcendant; différent parce que, même proche, il reste, sans concession aucune, plus grand que tout et extérieur à tout. Les Chrétiens annoncent, eux aussi, mais d'une autre façon, un Dieu, à la fois, semblable et différent de celui de Mohamed: semblable parce qu'il est transcendant: différent parce que, du fait de son immanence, il est là au plus intime de l'homme et de sa liberté... L'Islam annonce que l'humanité est de Dieu et reste sous Dieu; le Christianisme annonce que cette humanité, qui est de Dieu et reste sous Dieu, devient aussi en Dieu.

La Cité

La "Umma"

Pour caractériser ce que les Musulmans entendent quand ils se réfèrent à la Umma - et ils s'y réfèrent tous - on a retenu ici, non sans quelque hésitation, la notion de cité en tant qu'elle désigne la communauté des personnes et les institutions qui en organisent la cohérence et l'unité. Cette hésitation s'explique parce que la Umma revêt des sens, à résonance religieuse, qui ne sont pas toujours apparents en langage occidental.

1. Confessionnelle

Cette cité est une communauté qui rassemble d'abord des musulmans et secondairement, à l'occasion, des juifs et des chrétiens, voire d'autres humains. Comme telle, elle assume, auprès des musulmans, une fonction maternelle fort bien suggérée par l'étymologie du mot Umma. Elle forme, éduque, porte, unit, accompagne, en un mot elle engendre continuellement en Islam.

Cette cité est confessionnelle. Elle se signifie à travers l'espace: elle occupe des terres, dites Terres d'Islam: elle habite une maison, dite la Maison de l'Islam; elle a ses villes saintes: entre autres, la Mecque et El Qods (Jérusalem); elle s'édifie autour de mosquées dont les minarets attestent, comme des index levés vers le ciel, l'unité et l'unicité de Dieu. Elle se signifie également à travers le temps par les appels quotidiens des muezzins, par le retour annuel du pèlerinage, par la cadence régulière des fêtes religieuses.

Ainsi, la Umma est la communauté des musulmans organisée islamiquement en cité pour ce qui regarde aussi bien le religieux, le culturel et le politique que le social et l'économique: un peu comme l'était le Saint Empire Romain Germanique au Moyen-Age. A la limite, la Umma est tout simplement l'Islam, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de musulman dans la création: ce qui l'est actuellement,

comme ce qui l'a été (même si ce ne l'est plus) et ce qui le deviendra. Elle préfigure l'humanité qui, renouant avec le pacte pré-éternel de l'obéissance à Dieu, se laissera rassembler dans l'unité en une même soumission au seul Maître et Seigneur, le Créateur.

2. Universelle et morcelée

La cité idéale serait la cité musulmane universelle. Dans l'unité elle y rassemblerait, au nom de Dieu, tous les musulmans du monde sous l'autorité d'un seul calife. Elle y exercerait au profit non seulement des musulmans, mais aussi de tous les non musulmans, le commandement du bien et l'interdit du mal. Telle est la vocation de cette communauté voulue par Dieu qu'à ce titre il juge la meilleure. En réalité, cette cité idéale ne se réalise, dans le temps, que difficilement, et ceci au grand dam de l'Islam et des musulmans.

Aujourd'hui, la Umma se trouve encore morcelée en une marqueterie d'Etats-nations souverains, souvent rivaux les uns des autres. Aussi, à défaut d'une cité musulmane universelle, chaque peuple s'emploie-t-il à réaliser d'abord, sous le signe de Dieu, son unité intérieure, et ceci avec plus ou moins de succès. La Umma se vit concrètement comme un ensemble de cités, certes différentes, mais ayant toutes en commun de se vouloir des cités soumises à une transcendance. Des cités à transcendance, il y en eut de types divers au cours de l'histoire: théocraties, césaro-papismes, monarchies de droit divin et même, à transcendance séculière, Partis Uniques. Les cités musulmanes se veulent des cités à transcendance divine, coranique et chariatique. Ce sont des cités de Dieu, du Livre et de la Loi.

Rapport à l'État

1. Religion de l'État

Le signe le plus manifeste de cette soumission à une transcendance se trouve dans la façon de disposer, par constitution, que " l'Islam est la religion de l'Etat ". En pareil cas, l'Islam n'est pas dit simplement "religion d'Etat ". En disposer ainsi n'impliquerait rien d'autre que l'existence d'un ministère des Affaires Religieuses gérant d'abord les affaires de l'Islam et éventuellement ensuite celles d'autres religions (sous la 3ème République française, il y eut, de cette façon, un ministère des cultes). En l'occurrence, il s'agit de l'Islam comme religion non pas seulement d'Etat, mais de l'Etat: l'Etat fait ainsi profession de religion, d'Islam; il est islamiquement confessionnel.

A quelque chose près, tous les pays qui se disent musulmans se reconnaissent, sous une forme ou sous une autre, dans l'Islam. Pour autant, ils subordonnent la souveraineté de leur Etat à l'autorité de la religion. Moyennant quoi, l'Etat n'est plus souverain qu'en second. Sa souveraineté obéit à une autorité qui le transcende et qui, en même temps, transcende la cité qu'il s'agit de gérer.

2. Formes diverses

Il reste, toutefois, qu'il existe de notables variantes dans la manière, pour l'Islam, d'être la religion de l'Etat. En voici deux formes extrêmes et opposées.

La forme littérale, cohérente avec les structures mêmes de l'Islam, affirme que, dans la cité, l'Islam est le législateur en premier. En ce sens, il devient la Loi des lois de l'Etat. En pareil cas, la logique voudrait que ce soit la Loi islamique, la charia, qui figure pour l'essentiel dans le préambule de la Constitution organisant la cité.

La forme morale - certains la pensent également cohérente sinon avec la lettre du moins avec l'esprit de l'Islam - déclare que l'Islam est, dans la cité, non plus un code de droits, prescriptions et interdits, mais un modèle de valeurs et normes morales. En pareil cas, le préambule de la Constitution du pays serait rédigé à partir non plus du texte lui-même de la Loi islamique, mais du rappel des vertus voulues par Dieu pour la vie des siens en communauté.

On pourrait reprendre ici le propos de Thiers: "Le roi règne, mais ne gouverne pas." Dans le premier cas, celui où l'Islam est le législateur en premier, il faudrait dire: "L'Islam règne et gouverne." Dans le second cas, celui où l'Islam est un modèle de valeurs morales, on devrait déclarer: "L'Islam règne, mais ne gouverne pas."

En débordant le cadre de ces formes et en prônant la séparation de la religion et de l'Etat, on passerait de cités à autorité transcendante à des cités à souveraineté immanente, populaire. L'Islam y serait encore la religion de tous les citoyens, mais il ne serait plus, en tant que tel celui de leur Etat. Un

tel passage surprendrait assurément la conscience collective du monde musulman. Celle-ci aurait le sentiment de passer d'une cité de Dieu à une cité sans Dieu.

Théocratie

En Islam, l'appellation qui caractérise le mieux l'exercice du pouvoir est la théocratie. A plus forte raison si on l'oppose à cet autre exercice du pouvoir qu'est la démocratie. Dans le monde musulman, l'Islam règne; mais il n'existe pas de théocratie directe. A défaut, il existe, en Islam chiite (surtout iranien), une théocratie indirecte: le pouvoir politique est exercé par des hommes de religion délégués à cet effet. L'islamisme sunnite prône un pouvoir politique exercé, sous le contrôle de la Mosquée, par un appareil de gouvernement. Le plus habituellement, en Islam sunnite, le pouvoir est exercé au nom de la religion par des laïcs de l'Islam (roi, calife, sultan, gouvernants), et ceci selon des modes de désignation relativement divers. Quoi qu'il en soit, que la théocratie soit plus ou moins indirecte, il s'agit, chaque fois, de cités politiques soumises à la souveraineté religieuse de l'Islam.

A l'opposé, en démocratie de type occidental, la souveraineté appartient au peuple: c'est le peuple qui règne. Quant à l'exercice du pouvoir, il l'assure soit de façon directe (référendum), soit de façon représentative (par des élus). De toutes façons, le peuple règne et gouverne d'une manière ou d'une autre. Ainsi, en démocratie, il s'agit de cités politiques à décisions populaires. Dans ces conditions, le passage d'une théocratie de type islamique à une démocratie de type occidental ne peut s'opérer qu'au prix d'un processus révolutionnaire.

Toutefois, il existe, en Islam, des formes intermédiaires entre ce type de théocratie et ce type de démocratie. On trouve des théocraties sinon délibératives, du moins consultatives: les gouvernants sont désignés, mais, pour gouverner, ils s'entourent de conseils issus du peuple. On trouve également des démocraties délibératives; mais les décisions y restent soumises à l'Islam, soit à titre de Loi, soit à titre de norme morale. Dans le premier cas, on a une théocratie démocratique et, dans le second, une démocratie théocratique. Il n'y aura de véritable sortie de la théocratie politique qu'avec l'entrée dans la laïcité politique.

Hiérarchisation confessionnelle

La référence religieuse qui caractérise la cité islamique se répercute, pour son organisation, par une hiérarchisation confessionnelle de ses membres. Pendant longtemps, la cité islamique a toléré, en son sein, des minorités confessionnelles. Il n'en allait pas toujours ainsi dans les cités chrétiennes où prévalait encore la règle du "cujus regio hujus religio". Aux minoritaires non-musulmans, il était donné un statut (la dhimmat) de sujets soumis, entre autres, à l'impôt. Ce statut, il est vrai, fut aboli, à Istamboul, en 1854. Depuis lors, toutefois, si les membres des communautés non musulmanes ne sont plus soumis à des règles particulières, ils demeurent, à bien des égards, des citoyens de seconde zone. Des juifs et des chrétiens ont occupé, en cité islamique, des postes de responsabilité ou de conseil (dans l'armée, les Finances, les gouvernements); mais jamais, n'étant pas musulmans, ils n'auraient pu accéder à la magistrature suprême.

Cette prédominance des musulmans sur ceux qui ne le sont pas, se trouve affrontée au principe de la liberté et de l'égalité de tous les citoyens. La cité islamique connaît d'abord les siens, les musulmans; la cité démocratique connaît d'abord ses citoyens quels qu'ils soient. La première est confessionnelle; la seconde est laïque. L'une est régie d'abord par la volonté coranique de Dieu; l'autre est régie d'abord par la volonté du peuple. En Algérie, la Constitution dispose, certes, qu'il n'est en principe, entre les citoyens, aucune discrimination de race, de sexe, de religion; mais elle dispose, par ailleurs, que c'est dans le cadre d'une cité dont l'Islam est la religion. Le Christianisme est la religion non pas d'un livre, d'une loi, d'une cité, mais d'un esprit. Il lui a été plus facile de passer, malgré certaines réticences, d'une cité faite de hiérarchisation, voire d'exclusion, à une cité reposant sur la liberté et l'égalité de tous les citoyens.

Rapports entre États

La cité islamique est une cité à transcendance religieuse; et cette transcendance la situe à ses propres yeux, de façon singulière, au sein du concert des nations. Cette singularité est facile à mettre en évidence. Il suffit d'en appeler aux thèses les plus classiques de l'Islam sunnite et aux représentations les plus courantes de sa conscience collective.

La thèse de base, en l'occurrence, implique non seulement un partage du monde en deux: la Maison de l'Islam et la Maison de la Guerre; elle implique, de plus, la supériorité de la première (là où l'Islam règne) sur la seconde (là où l'Islam ne règne pas). Dans la pratique, cela conduit à distinguer entre les pays frères (musulmans), les pays amis non musulmans avec lesquels on entretient de bonnes relations et les autres (parfois dits ennemis).

La cité islamique se reconnaît des obligations à l'égard de celles qui ne le sont pas. Elle estime devoir assurer sur ces dernières, autant que faire se peut, son pouvoir spirituel et temporel. Elle pense nécessaire de faire valoir son droit, tout son droit - le droit de Dieu - sur tout ce qui, dans le monde, n'est pas encore islamisé. Cela n'empêche pas les cités islamiques d'accepter les règles de la démocratie inter-étatique, de type laïc, qui prévaut actuellement sur la scène internationale et, entre autres, l'égalité en souveraineté de tous les Etats. Mais se plier à des règles établies par d'autres n'implique pas nécessairement qu'en son for intérieur on les approuve. La communauté musulmane n'est-elle pas, au jugement de Dieu, la communauté la meilleure ? N'a-t-elle pas reçu mission d'assurer, dans le monde, l'avènement du bien et le rejet du mal ?

Au miroir de cette vision islamique de la cité, on comprend mieux ce que pouvait avoir d'analogie, au Moyen-Age, la conception chrétienne des cités. Mais l'Eglise s'est faite successivement à des cités organisées en chrétientés, puis à des cités où l'on séparait le spirituel et le temporel, et aujourd'hui à des cités prises dans le concert laïc des Etats-Nations.

Systèmes et personnes

Il est toujours difficile de parler, de bien parler de la religion des autres. Entre l'Islam et le Christianisme, il y a, pour l'expliquer, la différence, et même l'irréductibilité des systèmes. Il y a aussi un passé, long maintenant de plus de mille ans, qui a été souvent conflictuel. Aussi bien, quand on parle de la religion des autres, il faut distinguer entre les systèmes et les personnes. Une chose, les systèmes; autre chose, les personnes. Si les systèmes sont, les uns par rapport aux autres, différents et irréductibles, les rapports inter-personnels entre musulmans et chrétiens peuvent être de camaraderie, de compagnonnage, de service mutuel, d'amitié et même d'amour. Ils peuvent être également d'admiration: l'Islam compte, lui aussi, des sages, des saints et des mystiques. Par rapport aux sages, saints, mystiques du Christianisme ils sont religieusement différents, mais spirituellement analogues. L'Esprit de Dieu est en travail partout dans les religions chrétiennes et dans celles qui ne le sont pas. En chacun d'entre nous, il y a deux hommes: l'homme de sa religion et l'homme de l'Esprit de Dieu. Les religions sont des moyens - et non des fins en soi - au service de l'Esprit qui habite l'humanité et lui donne sans cesse du mouvement pour aller toujours plus loin.

L'Homme

Religions de l'homme ?

La question sur l'homme est centrale dans ta réflexion humaine. Elle l'est même aujourd'hui encore plus qu'hier. On ne peut se passer d'interroger l'Islam sur son rapport à l'homme. L'approche en est facilitée quand elle est conduite au miroir du Christianisme. De même que l'intelligence de l'anthropologie chrétienne trouve des précisions caractéristiques au miroir de l'Islam.

L'Islam et le Christianisme sont des religions de Dieu, ou encore du culte à rendre à Dieu. L'une et l'autre sont-elles également des religions de l'homme ? Assurément, l'Islam est une religion de l'homme en tant qu'il existe par Dieu et pour Dieu. Quant au Christianisme, il développe une religion de l'homme en tant qu'il existe non seulement par Dieu et pour Dieu, mais aussi en Dieu. Une telle similitude et une telle différence sont suffisamment éclairantes pour servir de points de départ aux réflexions suivantes.

Créature

L'homme musulman, dans son rapport à Dieu, est fondamentalement une créature et rien qu'une créature. A cet égard, un schéma de type spatial se dessine avec netteté. De haut en bas, il y a, d'un côté, Dieu au sommet, le Livre qu'il a dicté, la Loi qui en découle. De l'autre côté, en dessous, il y a la cité et, dans la cité, les hommes. Entre ce qui est d'un côté et ce qui est de l'autre, il y a la distance incommensurable qui sépare l'incrée du créé.

Cette représentation repose sur le dualisme Créateur-Créature. Dieu et tout ce qui émane de lui sont, par rapport à l'homme, de l'ordre du dominant. L'homme et la cité, ainsi que tout ce qui s'y trouve et s'y fait, sont, par rapport à Dieu, de l'ordre du dominé. Dieu peut, dans sa miséricorde, se rendre proche de l'homme; mais, en raison de sa singularité, il lui reste toujours extérieur; il le demeure même dans le ciel pour ses élus.

L'homme peut, dans sa quête de Dieu, s'élever vers son créateur; mais il lui restera toujours étranger, même si, pour exprimer la proximité alors ressentie, il se sert d'un langage de communication, voire de communion.

Dieu crée l'homme en le pénétrant d'un souffle qui le fait vivre; ce souffle sacralise l'homme, mais il ne le divinise pas: même vivifié par Dieu, l'homme n'est jamais participant de sa nature divine. Ayant créé l'homme, Dieu le fait avancer dans l'existence en l'agissant par sa toute puissance; mais, pour autant, Dieu ne se fait jamais homme et l'homme n'est jamais appelé à devenir Dieu. Dieu révèle à l'homme la voie droite du Salut; et, sur cette voie, il le conduit, guide, porte; mais, tout au long de cette histoire, Dieu reste Dieu et l'homme reste homme, sans qu'il y ait, entre eux, participation de nature.

Rien ne caractérise autant l'anthropologie islamique que l'absolue transcendance de Dieu par rapport à l'homme. Cette anthropologie est radicalement une anthropologie à transcendance. L'anthropologie chrétienne l'est également; mais elle est, en même temps, tout aussi radicalement, une anthropologie à immanence. De fait, le Christ n'est pas seulement le Fils du Père éternel; il n'est pas seulement ce Jésus de Nazareth à la fois homme et Dieu. Il est, en même temps, celui qui demeure en tout homme et en qui tout homme est appelé à devenir.

Rapport de l'homme à Dieu

1. Soumission - liberté

Dans l'Islam, tout homme est, par nature, un musulman, un serviteur, appelé à une totale remise de soi à Dieu. Est également expressive, en conséquence, l'attitude dominante qui préside aux conduites de l'homme par rapport à Dieu. Celle-ci est suggérée à l'évidence par la notion même d'Islam et de musulman qui renvoie à celle d'obéissance ou encore de soumission. Or, cette attitude dominante contraste étonnamment avec celle de liberté, de liberté spirituelle qui préside aux conduites de l'homme chrétien.

Plusieurs idées prévalent pour expliquer cette obéissance et cette soumission. La première est pré-éternelle: avant même la création, l'humanité a juré obéissance et soumission à Dieu. La deuxième est liée à la création: conformément à ce pacte pré-éternel, Dieu crée l'homme en condition de serviteur. La troisième tient à la révélation: en donnant son Livre aux hommes, Dieu leur a signifié sa volonté. Ainsi, l'homme, par vocation, est soumission à Dieu comme créature et obéissance à sa volonté comme croyant. Il doit s'y offrir et s'y abandonner de tout son être : c'est ainsi, et seulement ainsi, qu'il se réalisera selon sa nature. Cette invitation à la soumission et à l'obéissance rencontre des échos profonds dans le christianisme. Marie ne s'avoue-t-elle pas " la servante du Seigneur " ? Jésus, premier-né de l'humanité, ne déclare-t-il pas: "Ce qui fait plaisir à mon Père, je le fais toujours ", ou encore: "Ma nourriture est de faire ta volonté de celui qui m'a envoyé" ?

Le paradoxe est que, dans le christianisme, le rapport de l'homme à Dieu est fait, à la fois, de soumission et de liberté. Dans l'Islam, l'homme est soumis à un Dieu qui donne ses ordres du haut de sa transcendance, par écrit et une fois pour toutes: sa volonté est explicite. Dans le christianisme, l'homme se soumet non pas à un Dieu qui donnerait des ordres, mais à un Dieu qui en appelle à sa conscience et en attend de libres réponses : la volonté de Dieu est alors un à-faire. Il ne s'agit plus tant d'exécution que de discernement. Il s'agit de la soumission non plus de serviteurs, mais de fils. Une chose, l'obéissance à des ordres; autre chose, l'obéissance à une attente.

2. Transcendance - Immanence

Il faut que les religions s'interrogent, dans la mesure du moins où elles entendent prendre en compte la mentalité de l'homme moderne. Si, dans son rapport à l'humanité, Dieu n'était que transcendant et s'il ne lui commandait que de l'extérieur, Il courrait le risque d'être perçu et rejeté comme aliénant: il en serait ainsi même s'il se présentait à l'homme d'aujourd'hui comme plus grand

que tout et infiniment miséricordieux, ou encore comme amour infini. La grandeur, la miséricorde, l'amour aliènent quand ils s'imposent à des libertés. Dieu ? Oui, totalement oui; mais à condition qu'en lui l'homme soit libre de sa propre liberté. Elle est admirable la soumission et obéissance du serviteur à son maître et seigneur. Elle l'est encore davantage quand elle est celle de libertés pour Dieu, en Dieu, par Dieu lui-même. La distance est grande entre la seule transcendance et celle qui se conjugue avec l'immanence.

Rapport à autrui

1. Rapport confessionnel (en islam)

L'anthropologie musulmane se caractérise non seulement par le rapport du croyant à Dieu, mais aussi par son rapport à autrui. Or, en ce domaine, l'attitude qui préside à la reconnaissance d'autrui est de type confessionnel. Ne s'agit-il pas d'une attitude de discrimination ? En Islam, le frère est d'abord le frère selon la foi. Viennent ensuite " les gens du livre ", juifs et chrétiens, considérés en quelque sorte comme des demi-frères. Au delà, il y a tous les autres, souvent qualifiés purement et simplement d'athées. Tout ceci en termes de langage dominant. Mais, l'expérience le prouve, les rapports entre personnes, les unes musulmanes et les autres non-musulmanes, peuvent être satisfaisants, parfois fraternels, voire confidentiels, en tout cas gratifiants. L'Islam reconnaît à tous les hommes la dignité humaine de fils d'Adam. Mais, si tous les hommes sont frères en Adam, l'Islam ne reconnaît qu'au croyant la pleine dignité de personne humaine. Il la reconnaît au croyant musulman bien évidemment; dans une certaine mesure, au croyant scripturaire; en aucun cas, au non-croyant. La pleine dignité de personne humaine ne convient qu'à celui qui non seulement se soumet à son Créateur, mais encore suit la voie droite tracée dans le Coran. Le juif et le chrétien sont regardés, en fin de compte, comme des déviants, et les non-croyants comme des ignorants ou des méchants, qu'il serait préférable, disent certains, de ne pas fréquenter. Toutefois, dans la pratique, la fraternité en Adam entre les personnes l'emporte sur la discrimination confessionnelle. Il n'en demeure pas moins qu'en théorie nombre de docteurs musulmans excluent du salut éternel ceux qui ne sont pas musulmans. De même, nombre d'entre eux appliqueraient la contrainte à ceux qui tentent de sortir de la voie (islamique) du salut. En tout cas, la législation islamique interdit à une musulmane d'épouser un non-musulman, de crainte que ses enfants en viennent à suivre la religion - ou la non-religion - de leur père; pour la même raison, les enfants de ménage mixte appartiennent au père; en cas de divorce entre un musulman et une non-musulmane, la mère non-musulmane ne devrait pas avoir la garde des enfants.

2. Rapport humain (en christianisme)

Au miroir de l'Islam, on perçoit mieux l'originalité qui est celle du Christianisme dans sa façon de reconnaître autrui. Sans doute, l'Eglise reconnaît d'abord ses baptisés. Elle les a reconnus parfois au mépris de ceux qui ne l'étaient pas. Mais son regard sur autrui n'est pas, en soi, discriminatoire: l'homme dont il fallait s'approcher, dans la Parole du Bon Samaritain, n'était qu'un homme anonyme ! C'est tout homme en tant que tel qu'elle se doit de reconnaître : comme fils d'Adam, créé à l'image de Dieu, appelé à devenir par grâce et liberté à sa ressemblance. Ce que l'Eglise reconnaît en premier lieu, c'est l'homme. Elle aime les hommes de bonne foi et de bonne volonté. Elle admire les hommes qui, comme Nathanaël, ne savent pas mentir. Elle en vient à reconnaître, après discernement, les ascètes, saints et mystiques des autres religions, parfois même simplement séculières. Le Christianisme est une religion de la droiture de conscience, avant d'être une religion de la voie droite, même dite tracée par Dieu. L'Eglise, de plus, porte une attention soutenue à l'endroit de tous les hommes et même de ceux qui ne sont pas chrétiens. Elle s'emploie à découvrir en eux la façon originale dont chacun est à l'image de Dieu et devient à sa ressemblance.

Rapport à la femme

Il faut s'interroger sur le rapport de l'homme musulman à la femme. On y est tenu, ne serait-ce qu'en raison du nombre, quelque peu pléthorique, des publications sur ce sujet. Le plus simple est de s'en tenir aux arguments classiques avancés par les Musulmans pour justifier la condition de la femme en Islam. Le premier affirme que le Coran a donné à la femme un statut social bien supérieur à celui qu'elle avait à l'époque dans d'autres sociétés: cela est sans doute vrai, mais à condition d'ajouter

que ce statut social, parce qu'il fut alors fixé par le Coran, n'a depuis guère évolué. Le deuxième argument précise que la femme musulmane, fille d'Adam et croyante de la voie droite, existe à dignité égale avec l'homme: cela est vrai aux yeux de Dieu, ce qui ne veut pas dire nécessairement qu'au jugement des hommes il en est de même dans la pratique. Un troisième argument affirme que l'Islam honore la femme, en conformité avec sa nature, en privilégiant ses rôles d'épouse et de mère: la femme musulmane, il est vrai, est traitée, avant toute chose, comme épouse et mère, mais c'est au risque de répudiation unilatérale de la part de son mari et au prix d'un attachement hors de l'ordinaire de la mère à ses garçons tout particulièrement. Le dernier argument situe la femme musulmane à rencontre de la femme occidentale d'aujourd'hui: il est dit, alors, que la femme musulmane se présente avec plus de dignité sociale que la femme occidentale, à la fois, objet démesuré d'érotisme et rivale déplacée de l'homme: ce qui n'empêche pas, soit dit en passant, l'homme musulman - du moins maghrébin - de rechercher jusqu'à l'extravagance la femme occidentale.

Il est difficile de réfléchir sereinement sur la femme chrétienne à ce miroir de l'Islam. Trop souvent, au cours de l'histoire, et parfois même encore aujourd'hui, les modèles islamiques et les modèles chrétiens, dans des contextes différents, se sont quelque peu recoupés ! Tout se passe aujourd'hui comme si, dans le Christianisme comme dans l'Islam, on vivait dans l'attente de restructurations rénovantes dans les rapports entre l'homme et la femme. Il reste, toutefois, qu'à l'égard de la condition de la femme, l'Eglise catholique est libre parce qu'elle n'est liée par aucun modèle pré-établi. En ce domaine aussi, elle est en élaboration continue.

Droits de l'homme ? Droits de Dieu ?

Droits de l'homme ?... Au sein de l'anthropologie islamique, ce sont les droits de Dieu qui, le plus souvent, sont affirmés plutôt que ceux de l'homme: ces derniers ne sont que des droits conférés, directement ou indirectement, par Dieu. Par contre, au sein de l'anthropologie chrétienne, ce sont les droits de l'homme, de tout homme, qui aujourd'hui sont prioritairement reconnus: il importe que l'homme, en quête de soi et finalement de Dieu, se conduise au mieux de sa conscience et de sa liberté. Le christianisme est aussi une religion de l'homme, plus précisément de sa dignité éminente, divine en réalité.

Débat intérieur

Que penser de l'Islam au regard non plus du contenu et des pratiques de la foi, mais des tendances actuelles qui le parcourent au sein du monde moderne ? Pour répondre à cette question, on a pris l'habitude, depuis quelques décennies, d'enfermer l'analyse à l'intérieur du couple authenticité/modernité.

Authenticité / modernité

Une telle approche est suggestive. Elle met en évidence la situation de l'Islam pris entre son authenticité doctrinale, qui le ressource dans son passé, et la modernité des temps nouveaux, qui le tourne vers un présent et un avenir dont les musulmans ne sont plus, comme autrefois, les maîtres de jeu. Elle permet de souligner, entre autres choses, un affrontement difficile entre Islam et vérité. L'Islam a pour vérité fondatrice un livre révélé au contenu divin, éternel, immuable, valable pour tous les lieux et tous les temps: une vérité donnée une fois pour toutes. Or, la modernité se caractérise, elle, par la relativité de toute vérité, ainsi que par son caractère progressif; pour elle, il n'y a rien de dit ou d'écrit qui ne soit, par des hommes, construit, et qui, par eux, ne puisse être remis en question et élaboré sous d'autres formes. Dans ces conditions, l'Islam est pris entre l'authenticité d'une vérité, celle du Coran, qui est là à la manière d'un fait brut incontournable, et la modernité de la vérité, celle d'une connaissance qui, dans tous les domaines, est en reconstruction continue. La solution est-elle dans la modernisation de l'Islam ou dans l'islamisation de la modernité ? C'est aux Musulmans de trancher.

Mais, pour suggestive que soit cette approche, elle offre l'inconvénient d'être extériorisante. Elle oppose, en effet, une authenticité qui est musulmane à une modernité qui ne l'est pas. Pour autant, elle invite, en matière d'identité, soit à l'enfermement soit à l'exil. Or, les Musulmans répugnent aussi bien à l'un qu'à l'autre: quand il y a débat entre tendances diverses, il doit rester intérieur à l'Islam.

Dans ces conditions, il semble opportun de reprendre, à titre d'approche, le couple lettre/esprit. Il présente l'avantage de maintenir l'analyse au sein de l'Islam.

Lettre / esprit.

Trois courants principaux traversent l'Islam, sans doute au Maghreb, et vraisemblablement aussi dans les autres régions du monde: sur un fonds d'Islam culturel, médian ou encore du juste milieu, un islam islamiste, de la lettre, et un islam en ré-interprétation, selon l'esprit de la lettre.

1. Islam culturel

Par Islam culturel, ou encore populaire (mais cet adjectif est inadéquat), il faut entendre l'Islam tel qu'il est cru, vécu, pratiqué, tel qu'il a pris corps, dans une société donnée. Il y constitue une sorte de fonds commun à tous ses membres. Ainsi, en Algérie, il se dit sunnite dans sa lecture du Coran, et malékite dans son interprétation du droit. Mais cela ne l'empêche pas de connaître des métisages moins orthodoxes: maraboutisme, confrérisme et naturisme fait de pratiques tirées du vieux fonds méditerranéen et de coutumes locales sacralisées. A quoi il faudrait ajouter nombre d'influences externes, les unes venues de pays musulmans, d'autres importées d'Occident. Il s'agit bien là d'un Islam culturel: il est intimement mêlé à la civilisation du milieu et il en fait une société de l'Islam. En tout cas il assure apparemment à chacun équilibre, ordre, harmonie. Comme tel il est pour les uns et les autres, un système de référence, un langage, une manière de penser, un code de valeurs et de conduites, en un mot une culture expressive d'une société de fait.

2. Islam islamiste

Sur cet Islam culturel de base, s'est développé un Islam strictement de la lettre: il est convenu maintenant de l'appeler du nom générique d'islamisme. Celui-ci, aux formes diverses, est, dans l'histoire de l'Islam, une tendance ancienne, originelle même. Cette tendance se systématisait chaque fois que, pour une raison ou pour une autre, la société éprouvait le besoin, souvent pour se défendre, de réagir et de se radicaliser.

Les circonstances qui expliquent la renaissance actuelle de l'islamisme sont multiples. En fond de tableau, il y a certainement, avec la domination de l'Occident et le recul de l'Islam, l'humiliation d'une communauté. De façon plus apparente, il y a, notamment en Algérie, une crise à la fois économique, culturelle, politique, en un mot, de développement; et cette crise incite nombre de personnes à se mobiliser en quête d'autre chose. A l'origine de l'islamisme, il y a incontestablement des insatisfactions diverses et profondes.

On aurait tort toutefois de penser qu'il suffirait de remédier à ces causes de frustration pour que, comme par enchantement, disparaisse un islamisme qui réintégrerait purement et simplement l'Islam culturel. En passant de l'islam culturel à l'islam islamiste, on passe dans un système à consistance interne: les choses de Dieu y sont enfin prises à la lettre., et on s'y engage même dans la militance politique, voire terroriste.

La pensée islamiste est peut-être fruste: elle n'en répond pas moins à une logique islamique, celle de la littéralité radicale. Dieu est le maître et seigneur: on lui doit une soumission entière et même inconditionnelle. Il a donné son livre: on lui doit obéissance totale et même aveugle. Le Coran et la Sunna sont des textes fondateurs: il faut les prendre, sans tergiverser, au pied de la lettre. La religion implique un code de conduite: on lui doit une stricte observance. L'Islam a mission de commander le bien et d'interdire le mal: on lui doit d'être, dans tous les domaines, des militants du bien et des combattants du mal. Il existe ainsi une cohérence entre l'islamisme et l'Islam. Elle fait de l'islamisme, aux yeux de certains, un Islam non pas aberrant ou dévoyé, mais accompli. Pour ses partisans, l'islamisme est non seulement ce que l'Islam recèle; plus précisément, il est la vérité de l'Islam à laquelle on doit se convertir.

3. Islam en ré-interprétation

De façon antithétique, se développe également, à partir de l'Islam culturel, un Islam de la ré-interprétation. Il est ainsi dénommé parce qu'il s'emploie à rouvrir les portes de l'interprétation des textes fondateurs, fermées depuis à peu près la moitié du Xe siècle. Il s'agit, en l'occurrence, de ce qu'en théologie musulmane on appelle les portes du "ijtihâd" (*interprétation*). Son originalité tient à

qu'il y a eu plusieurs visites dans de nombreux pays occidentaux. Les deux ont trompé les simples d'esprit et ont reçu un document de coopération avec le Vatican qui engage celui-ci à prendre la défense de l'Islam et à s'opposer aux agressions faites à l'encontre de l'Islam en Occident. Imaginez donc!..Le plus extraordinaire, c'est qu'une grande personnalité du Vatican a eu une rencontre à Al-Azhar avec la Comité de Dialogue qui a demandé que soit publié un communiqué condamnant les exactions israéliennes à Jérusalem et dans les Territoires occupés. La partie vaticane l'a catégoriquement rejeté. Le communiqué qui a été publié condamnait à la fois Israël et les Palestiniens, mais sans faire la moindre mention de la Palestine.

- *Pouvez-vous nous dire le plus franchement possible, sans circonvolutions, ni détours, ce que cachent ce dialogue et cette invitation ?*

- L'erreur historique des musulmans, c'est de toujours pousser leur confiance et leurs bonnes intentions jusqu'à l'exagération. C'est à l'heure précisément où le Vatican en appelait au dialogue que nous le voyons se mettre en frais et sur une échelle mondiale pour engager une offensive contre l'Islam à l'intérieur de ses murs en vue de détruire les fondements mêmes de la foi dans les pays où il se trouve et inoculer le doute chez les musulmans à propos de notre Prophète qui est le sceau des prophètes.

- *D'accord ! Mais il s'agit là de généralités. J'aimerais avoir des preuves...*

- Lorsque nous parlons, nous fondons nos paroles sur des règles, des bases et des preuves. Tenez ! Ce document que je détiens de l'une des instances préposées aux mouvements d'évangélisation dans le monde musulman, ou cet autre document de l'une des ambassades qui s'occupe du Vatican et de ses institutions. On y dit en propres termes : « Une nouvelle stratégie d'évangélisation a été mise au point ces derniers temps, qu'on appelle dialogue. On en a défini les significations, les principes, les finalités dans un langage propre à l'Eglise. C'est le pape Paul VI, l'avant-dernier pape, qui a défini cette stratégie et a appelé à s'y conformer comme moyen d'évangélisation auprès des croyants des autres religions et en particulier des musulmans, en vue d'établir des relations pleines de cordialité et de paix avec eux, relations qui s'instaureraient par la voie de l'évangélisation !

Le dialogue, selon la vision ecclésiastique actuelle, ne se limite pas aux façons d'expliquer les termes qui lient deux parties, mais englobe aussi toutes les formes de rencontre avec les autres religions comportant notamment des actions communes, les congrès, les différentes unions religieuses, les commissions, les prières, les appels à la paix et à la solidarité, etc... Le pape Paul VI a adressé, le 6 août 1964, un message au concile Vatican II, appelant à avoir une attitude nouvelle face aux autres religions, qu'il a appelée "dialogue", dans le but d'établir des relations avec elles. Ce message était le signe avant-coureur d'une étape nouvelle parmi celles qu'a connues l'évangélisation. En accord avec le concile, le pape Paul VI a créé un Secrétariat, qui correspond à un ministère au Vatican, spécialement voué aux affaires des non-chrétiens. Le concile a défini la fonction impartie à ce Secrétariat: mettre au point de nouvelles stratégies susceptibles d'ouvrir la porte du dialogue avec les non-chrétiens, de connaître avec précision les religions non chrétiennes ainsi que les dogmes de la foi chrétienne. Le Conseil des Eglises a créé une instance qui est chargée de promouvoir le dialogue avec ces peuples et qui dépend de la section de l'évangélisation et de l'appel à l'Évangile.

- *Si vraiment le dialogue est ainsi conçu, pourquoi alors Al-Azhar l'a-t-il prôné ?*

- Le premier dialogue entre Al-Azhar et le Vatican remonte au temps de feu l'imam Abdelhalim Mahmoud. Il faut dire pour la vérité et l'histoire, que Mahmoud a conçu de l'aversion pour cette rencontre et a beaucoup hésité en la circonstance. Face aux nombreuses sollicitations d'Al-Azhar qui lui sont parvenues de différents côtés, il s'est vu contraint de recevoir Mgr Ado ainsi que la délégation qui l'accompagnait et faire en sorte que Al-Azhar organise un dialogue de deux jours, à raison de quatre séances. Ce dialogue a eu des répercussions négatives au plan musulman. Aussi n'a-t-il eu aucun impact. Le Vatican a demandé que l'on institue la Ligue Mondiale des Religions. Feu le cheikh Bisâr a été invité à visiter le Vatican en vue de discuter de ce projet de Ligue, mais il s'y est refusé. C'est le comité japonais présidé par Hajâmi, qui a œuvré en faveur de la " Ligue Mondiale des Religions ". Différents congrès se sont tenus à Tokyo. Cette activité se déploie dans le cadre du plan du dialogue qu'avait en vue l'Eglise. Hajâmi s'est rendu à plusieurs reprises au Caire pour demander à Al-Azhar

de participer à cette Ligue ou du moins de prendre une part active à ses congrès. Ce qu'a toujours récusé Al-Azhar, se contentant de donner des réponses polies et évasives.

Au temps de l'Imam Abdelhalim Mahmûd, le cheikh d' Al-Azhar, Mgr Pidoli a demandé que l'on établisse un dialogue concernant l'organisation de l'enseignement, de l'action sociale, des services généraux, des rencontres particulières et de l'action en vue d'un projet commun, comme par exemple, la paix en faveur des faibles et des sinistrés ou la paix pour la tranquillité et la solidarité, ainsi que le partage des expériences de la coopération culturelle et bien d'autres choses encore. Le dialogue se réalise alors dans des domaines où l'on ne peut pas évangéliser ou avec des personnalités éminentes.

- *On déduit à l'évidence de tout ce que vous dites que le but du dialogue fait partie des stratégies de l'évangélisation, mais est-ce vraiment le seul but recherché?*

- Oui, il s'agit d'un moyen stratégique au service de l'évangélisation. Il y a là une vérité que seul celui qui est de mauvaise foi ne saurait nier. Le dialogue a pour but d'arriver aux catégories sociales qu'il n'est pas facile d'atteindre pour l'évangélisation normale. Je pourrai ajouter qu'il y a deux finalités qui s'ajoutent à ce qui a précédé : d'abord il y a l'accord des Eglises à œuvrer ensemble en vue d'une même fin, celle d'exercer son hégémonie sur la nation musulmane, tant sur l'esprit de ses chefs que sur leur intransigeance ; ensuite la deuxième finalité veut que le combat passe à l'intérieur de la nation musulmane en fomentant un grand nombre de dissensions et de divisions parmi ses enfants. C'est le sens des bonnes manières que comporte le dialogue, ainsi que des compromis où l'on se désiste de principes islamiques avérés qui trouveront de l'opposition auprès des traditionalistes. Et les conséquences seront une suite de troubles parmi les musulmans, sans parler des luttes intestines.

- *Mais est-ce que vous refusez le dialogue en votre nom personnel ?*

- Moi je ne refuse pas le dialogue, à condition qu'il se fasse à égalité de moyens, et qu'il soit équitable entre deux associés qui recherchent la justice et l'égalité ici-bas. Mais que le dialogue devienne un moyen pour endormir ses interlocuteurs, ou une porte par laquelle on passe pour évangéliser ou pour se glisser dans les esprits des savants et des intellectuels musulmans, je dis que cela n'a pas d'autre sens que de vouloir tuer sans étranglement et mettre à mort sans blessure ou sans effusion de sang ! En tant que musulman je reconnais tous les prophètes et les envoyés. Je crois dans les prophètes de Dieu Moïse et Jésus, de la même manière que je crois dans le prophète Mahomet, je reconnais la Torah et l'Evangile comme ils ont été révélés par Dieu à Moïse et au Christ.

Abdelwadûd Chalabi

2. Dialogue inter- religieux : qui manque de sincérité ? (Mars 2002)

Le congrès du dialogue inter-religieux qui s'est tenu récemment au Caire a suscité un certain nombre de problèmes qui ont débouché sur des différends qui ont surgi entre la partie musulmane et la partie chrétienne et qui ont abouti au report des résolutions. Il n'a pas été du goût de la partie chrétienne occidentale que l'on accorde une telle importance à la question palestinienne et à l'insistance qu'on y a manifestée. Elle s'est opposée à ce qu'on décrive l'Islam comme étant d'origine divine. La partie musulmane s'est opposée à ce que les attaques du 11 septembre soient trop fortement condamnées, alors qu'on a condamné du bout des lèvres les attaques américaines.

- *Si le dialogue islamo-chrétien apparaît selon l'image qu'il a donnée dans le congrès, je trouve qu'il n'y a rien à attendre de pareilles rencontres... Quel commentaire faites-vous à propos de cela ?*

- Frère, si vous considérez ce que veut dire dialoguer, je trouve que vous n'honorez pas le terme de "dialogue". Lorsque vous accusez, vous ne dialoguez plus. Si vous considérez le dialogue que nous entendons promouvoir et que vous prenez en compte les délégations et les organismes qui ont participé activement au congrès, aussi bien du côté musulman que du côté chrétien, et dont le nombre a atteint plus de 40 délégations et organismes, venus de différents pays, ce chiffre considérable infirme toutes vos affirmations. Cela montre à quel point les délégations musulmanes et chrétiennes tiennent à y participer activement. Tout cela tient à l'importance du sujet traité par le congrès et à tout ce qui touche aux événements survenus aux Etats-Unis.

Je pense que les discussions qui ont tourné autour des thèmes prévus à l'ordre du jour ont montré à quel point les participants se sont sentis concernés par ces thèmes. Tous nous avons condamné unanimement le terrorisme. Nous avons soutenu l'idée de la poursuite de tous les auteurs de ces événements, après qu'il ait été prouvé à l'évidence que ce sont bien eux qui ont été les auteurs de ces actions. Tous se sont accordés aussi pour condamner le fait de tuer des innocents du peuple afghan si démuni. Tous ont demandé l'arrêt de ces agressions par souci de sauver des vies humaines. Sinon, l'alliance telle qu'elle existe actuellement, commettra le même terrorisme qu'elle condamne à l'encontre du peuple afghan. Ce faisant, l'Amérique fait la guerre au terrorisme par le terrorisme.

Comme on a condamné les actes criminels perpétrés à l'encontre du peuple palestinien et la suppression physique de ses leaders, on a confirmé que les actions menées par le peuple palestinien est une manière pour lui de défendre sa vie et sa terre. Il s'agit là d'un droit légitime..

- J'ai assisté au congrès et aux discussions qui l'ont émaillé. La partie chrétienne a condamné le trop grand intérêt porté à la cause palestinienne.

- Pour votre gouverne, sachez qu'il y eut une seule personne du côté chrétien qui a fait cela et le chef de sa délégation lui a reproché son comportement. Quant à la question de la condamnation du côté chrétien du fait de décrire l'islam comme étant d'une origine divine, ce fut le fait d'une seule personne, alors que l'ensemble des organisations et autres instances n'étaient pas de son avis

- Pourquoi alors s'est-on opposé au communiqué final, et pourquoi a-t-on reporté sa publication ?

- Qu'il soit bien entendu par tous que le projet final du congrès n'a pas été proclamé à la séance des discussions avant qu'il ne soit proposé aux délégations et aux organisations. C'est le Dr Hamid Rifâ'i, le coordinateur du congrès, qui s'est chargé de cela. Il a inscrit à ce projet toutes les remarques qu'ont faites les représentants des délégations. Le projet final n'a été proposé qu'après l'accord de tous les représentants des délégations et des organisations. Celui qui s'était opposé a donné son accord au projet dans la séance.

- On a dit que les résolutions avaient été reportées au lendemain du congrès pour qu'elles soient publiées en l'absence de la partie chrétienne. ..Qu'en pensez-vous ?

- Allons, cher frère ! C'est une attaque contre la sincérité de tous les grands intellectuels musulmans qui étaient présents. Nous récusons une pareille question. Les résolutions ont été signées selon leur présentation définitive. Toutes les délégations les ont lues et personne n'y a trouvé à redire. Il n'y eut aucun report des résolutions. Nous les avons envoyées à toutes les délégations et à toutes les parties concernées à l'étranger.

- Une des étrangetés de ce congrès, c'est l'absence de définition donnée au terrorisme. Nous avons attendu une définition qui traduise l'opinion des savants et des hommes de religion. Nous avons été déçus. Les résolutions ont été publiées sans qu'elles donnent une définition du terrorisme. Pourquoi ?

- Cela tient aux divergences sur le contenu de cette notion du terrorisme. L'ONU elle-même n'a pas réussi à donner jusqu'à présent une définition du terrorisme. Aussi le congrès a été d'accord pour se rencontrer ultérieurement en vue de donner cette définition.

- Franchement ! Si c'est bien cela l'attitude des hommes de religion chrétiens en Amérique et en Occident, d'où vient cette agressivité contre l'islam et les musulmans, tant en Amérique qu'en Occident ?

- Il est clair, que les dirigeants chrétiens en Amérique ne représentent qu'une goutte d'eau dans l'océan du peuple américain. Ils comprennent parfaitement l'attitude de l'islam et acceptent d'y voir une religion de tolérance qui refuse le terrorisme. Mais le peuple américain et européen est soumis à l'influence des médias sionistes qui possèdent tous les moyens de communication sociale qui ont empoisonné l'esprit et la conscience du peuple américain, le poussant à concevoir de l'inimitié envers l'islam. Les médias se sont empressés d'accuser les musulmans en ce qui concerne les événements du 11 septembre. En réalité, c'est le sionisme mondial qui a inventé le terrorisme. Il fut le premier à y avoir recours. Interrogez l'histoire, elle vous dira la vérité.

- Pourquoi ne pas ouvrir ce dossier... celui du terrorisme sioniste ?

- Certainement. C'est ce que nous demandons. Si l'alliance américaine s'est formée pour combattre le terrorisme, il faut que nous ouvrons ce dossier et que nous condamnions les criminels de guerre sionistes pour éviter qu'il y ait deux poids et deux mesures dans la gestion des affaires.

- *Pourquoi les juifs ne participent-ils pas au dialogue inter-religieux ?*

- Je l'ai dit et je le répète : la non-participation des Juifs tient au fait que les hommes de religion juive en Israël représentent le parti, voire les partis intégristes qui sont contre une solution à donner au problème palestinien. Ils refusent les valeurs et les vertus dont se réclament l'Islam et le Christianisme. Ces valeurs et ces principes sont au centre du dialogue engagé entre nous... Ceci dit, sur quoi peut porter le dialogue avec eux ? S'ils refusent les thèmes mêmes du dialogue, de quoi parlerons-nous ?

- *Me permettez-vous de dire que le dialogue inter-religieux est un échec ?*

- Pour moi, la présence d'un grand nombre de délégations et d'organisations chrétiennes est déjà un succès et cela prouve que ce congrès n'a pas été inutile...

Mûsa Hâl

Fiche de Ré – abonnement pour 2003

Nom :

Adresse :

Code postal :..... Ville Pays :.....

Veillez trouver ci-joint un chèque de € pour ce réabonnement
A l'ordre de **SMA Se Comprendre, CCP 15 263 74 H Paris**

Les abonnements vont de janvier à décembre (dix numéros par an)

Europe : 27 € - Etranger : 32 € - Numéro (franco) : 3 €

7, rue du Planit 69110 Ste Foy les Lyon T 0478592042

SE COMPRENDRE

Rédaction: Philippe THIRIEZ Administration: Gabriel DEVILLE

Pères Blancs 7, rue du Planit 69110 SAINTE-FOY-LES-LYON

Tél. 04 78 59 20 42 Fax: 04 78 59 88 61

Abonnements (10 numéros par an, de Janvier à Décembre)

Europe: 27 € - Etranger: 32 € - Numéro (franco): 3 € - CCP 15 263 74 H Paris

Site Internet: <http://www.comprendre.org> adresse e-mail: contact@comprendre.org