

SE COMPRENDRE

N° 08/03 - Mars 2008

LE VISAGE DU CHRIST UN REGARD CORANIQUE

Ali MERAD

Dans le document Comprendre, Saumon, N° 88 du 15 décembre 1968, nous avons publié une conférence que le Professeur Ali Merad donna aux étudiants de l'Institut Pontifical d'Etudes Arabes et d'Islamologie de Rome (le PISAI) en avril 1968. Beaucoup de nos lecteurs actuels ignorent les numéros parus à cette époque. A. Merad nous en livre une version plus élaborée qui parut en 1999, dans les actes du 3^{ème} congrès international sur « Il Volto dei volti, Cristo » (Roma, 30-31/10/1999, Editrice Velar, Gorle, BG, 1999, p. 57-78). Ce texte témoigne, à la fois, de la foi musulmane – sans compromis – de son auteur, de sa volonté d'ouverture et d'amitié envers les chrétiens, et de sa rigueur scientifique d'universitaire. Le professeur A. Merad a écrit de nombreux ouvrages dont Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 (Paris, Mouton, 1967), Ibn Badis commentateur du Coran (Geuthner, Paris, 1971). Professeur émérite de l'Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III, il est aussi l'auteur de L'exégèse coranique et de L'Islam contemporain, « Que sais-je ? » n°3406 et 2195. Il a aussi publié un livre sur Charles de Foucauld, intitulé Lumière sur lumière (Chalet, Paris, 1978).

Introduction.- Pour parler du Christ en termes islamiques, la matière ne manque pas, vu les ressources offertes par le Coran et la tradition du Prophète, et compte tenu des apports successifs des écoles d'exégèse et de théologie musulmane, depuis plus d'un millénaire. On s'en tiendra ici aux références coraniques, car elles sont reçues par l'ensemble des musulmans comme expression de vérité, alors que les données de tradition ne bénéficient pas d'un égal accueil unanime, vu les incertitudes inhérentes aux conditions de leur cheminement historique. Cette contribution propose tout d'abord un inventaire des éléments descriptifs ou narratifs qui structurent la vision coranique du Christ. On examinera ensuite la thématique christologique du Coran, dont certains points ne cessent d'interroger l'exégèse et la théologie musulmanes, des origines jusqu'à nos jours. Au-delà d'une stricte littéralité des données textuelles, au-delà des positions doctrinales fondées sur une lointaine science médiévale, nous voudrions impulser une relecture de ces éléments de christologie coranique. Dans la perspective du dialogue islamo-chrétien qui prend forme sous nos yeux, nous ressentons la nécessité de pouvoir identifier la finalité même du discours coranique à travers l'argumentation qu'il développe autour du *signe* nommé « le Christ, Jésus Fils de Marie ».

Dans le domaine islamique, la christologie se fonde inconditionnellement sur l'autorité de la source coranique. Celle-ci présente suffisamment d'éléments pour composer un visage du Christ qui réellement s'apparente au Christ des Evangiles, sans tout à fait se confondre avec lui. Les deux visages se complètent plutôt qu'ils ne s'opposent ou ne s'excluent. S'agissant du Christ, la parole coranique est intensément chaleureuse et porteuse d'amour. En revisitant la vie de Jésus, le discours coranique ne procède aucunement d'une logique négative, et encore moins négatrice. Même à travers quelques-unes de ses séquences apparemment critiques, la parole coranique se voue essentiellement à la glorification du Christ (et de sa Mère !).

A considérer les diverses données coraniques au sujet du Christ, chacun des éléments de cet ensemble a son importance en fonction d'une visée fondamentale, qui instaure une *relecture* de

l'événement christique. Au-delà de sa portée dialectique, cette relecture compose un donné de foi. Assumer ce « dépôt de foi », ne signifie nullement, pour le musulman, une fermeture de soi, un rejet - *a priori* - de tout autre regard sur le visage du Christ. D'abord, parce que ces données scripturaires portent sur un nombre limité de thèmes théologiques (comme : la divinité du Christ, sa mort sur la Croix) ; ensuite, parce que sur tout le reste du « Dossier Jésus »¹, la parole coranique se veut interrogative et dialogante, plutôt que strictement normative; à l'adresse des *Gens du Livre* (en l'occurrence, les chrétiens), elle multiplie les invites courtoises ; elle appelle à une sereine confrontation des témoignages ; elle cherche enfin à nous impliquer totalement², solidairement - les uns et les autres - dans un commun effort de recherche, dans un loyal compagnonnage sur les chemins de la vérité.

Éléments de christologie coranique - Les éléments christologiques abondent dans le Coran. Précisons qu'au regard de la langue coranique, ces éléments ne sauraient être assimilés à des sortes d'exotismes, pouvant paraître étranges à la fois dans leur forme linguistique et dans leur valeur de sens ; tout au contraire, ils s'enracinent dans une riche tradition culturelle et religieuse, celle du christianisme arabe. Bien que la littérature arabe chrétienne n'ait pas rencontré des conditions historiques favorables à un épanouissement durable, elle a néanmoins ses lettres de noblesse, comme l'attestent les monuments épigraphiques, la littérature arabe préislamique, l'histoire des dynasties arabes chrétiennes du nord-est et du nord, à savoir respectivement : les Lakhmides de Hîra (limitrophe de la Perse), et les Ghassanides de Syrie (au voisinage de l'Empire Byzantin), sans oublier l'importante communauté chrétienne du Yémen, autour du siège épiscopal de Najrân. Avant d'être la langue liturgique par excellence de l'Islam, la langue arabe a été l'une des langues liturgiques de la chrétienté d'Orient. Les vocables qui désignent Dieu, le Christ, et le Saint-Esprit sont présents dans l'épigraphie sudarabe, notamment dans la fameuse inscription himyarite du site de Mârib (Yémen), au nom du roi de Saba, portant invocation du « *Miséricordieux, de Son Christ, et du Saint-Esprit* » (B-HYL. W-RD'. W-RHMT. RHMNN. W-MSH-HU. W-RH. QDS...)³.

Pour rendre compte de l'importance des données christologiques dans le Coran, examinons d'abord le matériel lexical, pour en venir ensuite à la thématique.

Le matériel lexical - Le Coran met en œuvre un matériel lexical considérable, portant sur le Christ et son entourage. Il y d'une part, les noms de personnes ; d'autre part, la thématique évangélique et christique. Soit nommément, soit par tournures indirectes, le Coran fait mention des personnages ou faits suivants :

- a) L'Enfant (Jésus) au berceau ; Jésus ; Jésus, Fils de Marie ; le Christ ; le Christ Jésus, Fils de Marie ; le Christ, Fils de Marie ; Serviteur de Dieu, Envoyé de Dieu ; l'Envoyé de Dieu, Prophète envoyé aux Fils d'Israël.
- b) Marie ; sa Mère (de Jésus) ; Marie, Fille de 'Imrân (Amram) ; « Sœur » d' Aaron ; son père (de Marie) ; sa mère (de Marie) ; ma mère (Jésus *dixit*) ; ta mère (à Jésus).
- c) La famille 'Imrân (Amram) ; la Femme de 'Imrân (mère de Marie) ; Zacharie ; sa femme (de Zacharie) ; Jean (Baptiste) ;.
- d) Les anges ; l'Esprit Saint (le Saint-Esprit), le Verbe ; l'Esprit (Souffle divin).
- e) Les miracles du Christ ; la Cène.
- f) « Dieu, c'est le Christ » ; le Fils de Dieu ; la Trinité.
- g) La crucifixion, la mort du Christ ; l'« Elévation » (ascension) du Christ.
- h) L'Evangile ; les Disciples (du Christ).
- i) Les Gens de l'Evangile ; les Nazaréens (*Nasârâ*, Chrétiens) ; les Gens du Livre (i.e : les chrétiens, en contexte christique).
- j) Moines, prêtres, monachisme chrétien, oratoires.

Pour s'en tenir à la personne du Christ, le Coran y fait référence une quarantaine de fois sous les formes suivantes : Jésus - le Fils de Marie - le Christ (*al-Masîh*) - le Christ, Fils de Marie - le Christ Jésus, Fils de Marie - Jésus (*'Isâ*) - Jésus, Fils de Marie - son Fils (de Marie). S'y ajoutent les références traitant de l'ensemble de la thématique christologique (naissance et enfance de Jésus, sa

¹ Cf. G. Bessière [*& Al.*], *Dossier Jésus. Recherches nouvelles*, Ed. du Chalet [Lyon], 1977, 173 p.

² Cf. cet appel coranique - à l'adresse des chrétiens et des musulmans - pour un engagement total dans la recherche de la vérité : « Appelon donc nos enfants et vos enfants, nos femmes et vos femmes, nous-mêmes et vous-mêmes... » (*Coran*, 3:61).

³ « *Par la Puissance, l'Assistance et la Grâce du Miséricordieux, de Son Christ, et du Saint-Esprit, cette inscription a été effectuée...* ». On trouve le texte intégral (96 lignes) de cette inscription monumentale sur le mole de la digue de Mârib dans : Karolus Conti Rossini, *Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1931, p. 72.

prédication, ses miracles, ses disciples, la question de sa mort sur la Croix, sa filiation divine, la Trinité, l'Évangile, les Disciples, les chrétiens, etc.).

Quant à Marie, son nom apparaît en plus d'une quarantaine d'occurrences dans le Coran, soit comme thème narratif, soit à l'occasion des mentions du Christ - ou de Jésus - *Fils de Marie*. Marie fait également l'objet de périphrases ou de citations indirectes : sa Mère (du Christ), la Sœur d'Aaron, la Fille de 'Imrân, etc. Le texte coranique couvre l'essentiel de la thématique mariale : naissance et consécration de Marie ; Marie, objet de prédilection divine ; l'annonce faite à Marie ; la visitation ; la naissance de Jésus ; Marie et son entourage familial, dont deux principaux personnages sont nommément cités (i.e. : Zacharie et Jean-Baptiste), alors que la mère de Marie (Anne) et l'épouse de Zacharie (Elisabeth) ne sont désignées respectivement que par « la femme de 'Imrân », et « ma femme » (*Zacharie dixit*).

La nativité de Marie et celle du Christ sont largement retracées dans le Coran : le chapitre 3, leur consacre 24 versets (50 lignes); au chapitre 19, ils comptent 36 versets (42 lignes d'un seul tenant). Pour l'ensemble du champ christologique, on relève dans le Coran près de deux cents occurrences. Ce qui représente une proportion significative dans un corpus coranique de 6.236 versets, y inclus les 113 formules invocatoires (« *Au nom de Dieu, le Clément et Miséricordieux !*), comptées comme autant de versets. Le tableau ci-après récapitule les divers éléments de christologie coranique.

Thèmes	Références
<i>Sœur d'Aaron</i>	19:28
<i>Marie</i>	2:87,253 ; 3:35(<i>allusion</i>),36,37,42,43,44,45(bis) ; 4:156,157,171(<i>bis</i>) ; 5:17(<i>bis</i>),46,72,75,78,110,112-116 ; 9:31 ; 19:16-29,34 ; 21:91 (<i>forme pronominale</i>) ; 23:50 ; 33:7 ; 43:57 ; 57:27 ; 61:6,14 ; 66:12
<i>Ma Mère (Christ dixit)</i>	5:116 ; 19:32
<i>Ta Mère (du Christ)</i>	5:110
<i>Sa Mère (du Christ)</i>	5:17,75 ; 23:50
<i>Famille 'Imrân (famille de Marie)</i>	3:33
<i>Femme de 'Imrân (mère de Marie)</i>	3:35-36
<i>Consécration de Marie</i>	3:35
<i>Naissance de Marie</i>	3:36
<i>Élection de Marie</i>	3:42
<i>Zacharie</i>	3:37(bis),38 ; 6:85 ; 19:2,7 ; 21:89
<i>Son Épouse (de Zacharie)</i>	21:90
<i>Jean</i>	3:39 ; 6:85 ; 19:7,13 ; 21:90
<i>Fils de Marie (le)</i>	23:50 ; 43:57
<i>Son Fils (de Marie)</i>	21:91
<i>Jésus</i>	2:135 ; 3:52,55,59,79(<i>allusion</i>),84 ; 4:39(<i>allusion</i>),163 ; 6: 85 ; 19:24(<i>allusion</i>) ; 42:13 ; 43:63
<i>Jésus, fils de Marie</i>	2:87,253 ; 5:46,78,110,112,114,116-117 ; 19:34 ; 33:7 ; 47:27 ; 57:27 ; 61:6,14
<i>Christ (le)</i>	4:172 ; 5:72 ; 9:30
<i>Id., fils de Marie</i>	4:171 ; 5:17 (<i>bis</i>),72,75 ; 9:31
<i>Id., Jésus, fils de Marie</i>	3:45-48 ; 4:157,171
<i>Id., prophète</i>	19:30
<i>Envoyé de Dieu</i>	4:171 ; 61:6
<i>Envoyé aux Fils d'Israël</i>	3:49
<i>L'Envoyé</i>	3:53
<i>Mon envoyé</i>	5:111
<i>Divinité du Christ</i>	5:72,116 ; 19:35
<i>Esprit Saint</i>	2:87,253 ; 5:110 ; 16:101
<i>Esprit (de Dieu)</i>	4:171
<i>Esprit (Notre)</i>	21:91 ; 66:12
<i>Fils de Dieu</i>	9:29
<i>Verbe (le)</i>	3:39
<i>Verbe (Son)</i>	3:45 ; 4:171
<i>Trinité</i>	4:171 ; 5:73
<i>Cène (la)</i>	5:112-115
<i>Mort du Christ</i>	3:55 ; 4:157 ; 5:117
<i>Élévation du Christ</i>	3:55 ; 4:158
<i>Évangile</i>	3:3,48,65 ; 5:46,47,66,68,110 ; 7:157 ; 9:111 ; 19:31 ; 28:52 ; 29:45 ; 48:29 ; 57:27
<i>Miracles de Jésus</i>	3:49 ; 5:110-112
<i>Disciples (les Apôtres)</i>	3:52 ; 5:111,112,113 ; 61:14(bis)
<i>Disciples (Ses)</i>	7:27
<i>Disciples (Tes)</i>	3:55
<i>Chrétiens</i>	1:7(<i>allusion</i>) ; 2:135,140 ; 3:67 ; 5:14,69,82,83 ; 6:52 ; 9:30-31 ; 24:35,37(<i>allusion</i>) ; 61:14
<i>Id. (« les Cens du Livre »)</i>	3:61 ; 3:64 ; 5:77
<i>Moines</i>	5:82 ; 24:36-37(<i>allusion</i>)
<i>Prêtres</i>	5:82
<i>Monachisme</i>	5:82 ; 57:27
<i>Oratoires</i>	22:40 ; 24:36

La thématique christologique - Le précédent tableau illustre à la fois l'ampleur et la densité des références coraniques relatives au Christ. Les unes concernent l'entourage de Jésus ; les autres, qui nous intéressent particulièrement ici, ont trait à sa personne même : ce sont d'ailleurs les plus nombreuses ; on les rangera sous deux rubriques : d'une part, les données affirmatives ; d'autre part, les formulations négatives, exprimées sur un ton de contestation ou de réfutation ; elles visent un ensemble de thèses et de dogmes que le Coran tient pour infondés ou inconvenants, au sujet du Christ.

Les réfutations coraniques au sujet du Christ. Pour débayer le terrain, marquons d'abord ce que le Christ n'est pas, selon le Coran.

Le Christ n'est pas Dieu fait homme (5:17 et 72).

Le Christ n'est pas une personne divine en dehors de Dieu (5:116).

Le Christ n'est pas « la troisième personne d'une triade » (5:73,116 ; 4:171).

Le Christ n'est pas « Fils de Dieu » (4:71 ; 9:30 ; 19:35).

Le Christ n'est pas mort de mort humaine ; il n'a pas expiré sur la Croix ; Dieu l'a miraculeusement soustrait à ses bourreaux, pour l'« élever auprès de Lui » (3:55 ; 4:157-158).

On a là une série d'affirmations exprimées parfois sur un mode catégorique : « Ils ne l'ont ni tué, ni crucifié - « Ce sont des impies, ceux qui déclarent : « Dieu, c'est le Christ, Fils de Marie », etc. Au regard de la foi islamique, de telles affirmations ne sauraient laisser place ni au doute, ni à l'interprétation.

Toutefois, il s'est trouvé des auteurs musulmans pour chercher à atténuer la portée négative de certaines de ces données coraniques. Ainsi, à propos de la filiation divine de Jésus, le philosophe et mystique Ghazâlî (m. 505/1111) avance l'hypothèse que, par « un privilège spécial », le Christ aurait eu permission d'user de « locutions théopathiques »⁴, locutions n'ayant de valeur que purement métaphorique. Hypothèse reprise, avec une certaine prudence, par l'historien des religions, Shahrastânî (m. 548/1086), dans son *Livre des Religions et des Sectes*, où l'on peut lire : « Sans doute est-ce là un usage métaphorique de la langue »⁵. De même, la négation de la mort du Christ sur la Croix a pu être nuancée moyennant une interprétation spiritualiste du passage coranique : « Ils ne l'ont pas tué en certitude » (4:156). Entendez par là : s'ils ont cru le tuer en crucifiant son corps charnel, ils n'ont pu « tuer » ni sa nature spirituelle ni sa parole, prédestinées à être éternellement vivantes parmi les hommes. Une telle interprétation demeure marginale ; la doctrine orthodoxe classique s'y refuse. A cet égard, il suffit de prendre à témoin le grand exégète et théologien du premier âge, Tabarî (224-310/838-923), dont le monumental *Commentaire coranique* fait toujours autorité dans l'ensemble des pays d'Islam⁶. Il en est de même du réformisme musulman moderne, si l'on en juge par les positions de son plus éminent représentant en exégèse coranique, le Syro-Egyptien Muhammad Rashîd Ridâ (1865-1935)⁷.

2. Les données coraniques affirmatives au sujet du Christ. Il s'agit d'énoncés qui tendent à définir alternativement l'identité et la nature de Jésus-Christ.

IDENTITE DE JESUS

Posons d'emblée que les termes par lesquels le Coran dénomme le Christ ne sont pas fortuits ; il s'y indique une nette volonté d'enseigner ce qu'il est en vérité, et par là même de réfuter la conception de ceux qui le voient autrement. Le Christ reçoit dans le Coran les désignations suivantes⁸ : *'Îsâ* (Jésus) - *'Îsâ Ibn Maryam* (Jésus, fils de Marie) - *al-Masih* : l'Oint, le Christ - prophète (*nabi*), envoyé de Dieu (*rasul*) - serviteur de Dieu (*'abd Allâh*).

⁴ Cf. Louis Massignon, « Le Christ dans les Évangiles selon Ghazâlî » ; in : *Revue des Etudes Islamiques*, Paris, 1932, p. 526, § 2, et p. 527.

⁵ Texte arabe : *Kitâb al-milal wa-l-nihal*, Le Caire, Libr. Anglo-Egyptienne, 2^e éd. (s. d.), t. 1^{er}, p. 203

⁶ Cf. Tabarî, *Tafsîr*, t. VI, p. 458, 460.

⁷ Cf. son *Tafsîr al-Manâr*, t. VI, p. 20, à la fin du 1^{er} §, où il conclut ainsi : « En substance, toutes les versions rapportées par les musulmans au sujet du Christ - sur lui le Salut ! - s'accordent sur ceci : que Jésus a échappé à ceux qui voulaient sa mort, et que ceux-ci ont tué un autre, qu'ils ont pris pour lui » (manière de paraphraser le verset coranique 4:157).

⁸ Pour le débat sur l'étymologie de ces termes, on renvoie à l'article de *l'Encyclopédie de l'Islam* : *'ISA*, t. IV, p. 85-90 (G. C. Anawati).

1. Au sujet *d'al-Masîh*, les exégètes musulmans privilégient les deux acceptions suivantes. D'une part, c'est un qualificatif de forme *fa'il*, de la racine *MSH* qui signifie : essuyer, oindre. *Al-Masîh* (toujours avec l'article)⁹, signifie donc : « celui qui a été essuyé de toute souillure, purifié de tout péché »¹⁰. Certains y voient simplement un surnom laudatif, comparable à celui d' *al-Siddîq* (« le Véridique »), appliqué au calife Abou Bakr (632-634). Dans cette optique, *Al-Masîh* voudrait dire « celui qui est béni - celui qui est source de bénédictions »¹¹

2. L'appellation « Jésus, Fils de Marie », est reprise avec insistance dans le discours coranique (24 fois). Elle semble exprimer la volonté d'affirmer la filiation humaine du Christ : « Fils de Marie » excluant, ipso facto, le concept de « Fils de Dieu ».

3. Le Coran désigne le Christ comme *prophète* (19:30), comme *envoyé de Dieu* (4:171) ; « un envoyé avant lequel d'autres envoyés ont passé » (5:70) ; plus précisément, Jésus est confirmé comme « Envoyé aux Fils d'Israël » (3:48). Ces diverses données situent Jésus-Christ purement et simplement dans la lignée des Prophètes : ce qui revient à confirmer la plénitude de sa condition humaine.

4. L'humanité du Christ est par ailleurs corroborée par la présentation du Christ comme *'abd Allâh*, « serviteur de Dieu ». Dans le Coran, la première intervention publique de Jésus (enfant), ce fut pour annoncer : « Je suis le serviteur de Dieu. Il m'a donné l'Écriture ; il m'a fait prophète ; il m'a béni où que je sois... » (19:30-31).

Cette désignation *'abd* (« serviteur ») est particulièrement significative dans le contexte coranique. Elle situe de la Christ dans un statut de dépendance, d'obédience à l'égard de Dieu, et tend par là même à annihiler le concept de sa divinité. Ce rapport d'obédience et de service est encore plus marqué dans plusieurs autres passages

- *Le Christ a dit* : « Ô Fils d'Israël ! Adorez Dieu, mon Seigneur et le vôtre » (5:72).
- *Le Christ n'a pas trouvé indigne de lui d'être serviteur de Dieu, non plus que les Anges les plus proches de Lui* (4:172).
- *Je n'ai dit à mon peuple que ce que Tu m'as commandé de dire, à savoir : Adorez Dieu, mon Seigneur et le vôtre* (5:117).
- *Mon Dieu ! Seigneur ! dit Jésus, Fils de Marie, fais-nous descendre du Ciel une Table...* (5:114).

Prophète, apôtre de Dieu, serviteur de Dieu : ces mêmes appellations s'appliquent dans le Coran à la plupart des autres figures prophétiques. Pourtant, le Christ est bien plus que cela dans le Coran. Toutes les ressources de la langue et de la rhétorique coraniques portent à le représenter comme un être au-dessus de la commune condition humaine. Ce qui nous conduit aborder la vision coranique de la nature du Christ.

NATURE DU CHRIST

Le Coran met l'accent sur le destin exceptionnel de Jésus, un destin aussi exceptionnel que celui d'Adam¹² : l'un et l'autre attestent l'infinie puissance et l'infinie liberté de Dieu, car : *D'une chose, il Lui suffit de dire « soit ! » et la chose est* (3:59). La création exceptionnelle de Jésus suggère, a priori, l'idée d'une nature tout aussi exceptionnelle. Cet être, issu miraculeusement du sein de la Vierge, par le seul effet de la *kalima* (Verbe) de Dieu, comment concevoir qu'il puisse être regardé comme un être humain pareil aux autres, comme un simple mortel (*bashar*) ? S'il n'est pas, à proprement parler, et pour reprendre la terminologie chrétienne, « le Verbe de Dieu fait chair », et s'il ne peut assimilé à un être humain ordinaire, qu'en est-il réellement ? Notons d'abord que la nature même du discours coranique appliqué au Christ induit ce genre d'interrogations. En outre, des réminiscences chrétiennes viennent parfois contaminer la pensée musulmane, lui ouvrant ainsi des perspectives que n'autoriseraient sans doute pas les données textuelles dans leur stricte littéralité.

Partant du fait que, pour le Coran, le Christ n'est pas Dieu, on pourrait penser que la visée coranique serait de le présenter comme un homme ordinaire, en tout comparable aux autres êtres humains. D'où la question préliminaire : qu'en est-il, en termes coraniques, de l'humanité de Jésus ?

⁹ L'usage musulman ne connaît pas « Christ » (indéterminé), à la manière de l'usage protestant.

¹⁰ Tabarî, *Tafsîr*, t. VI, p. 414.

¹¹ Le Christ est ainsi qualifié dans le Coran (19:32).

¹² Le parallèle coranique Adam / Jésus est aussi frappant que son équivalent chez saint Paul (*Romains*, 5:18), bien que ce parallèle ne réponde pas à la même finalité théologique dans l'un et l'autre texte.

HUMANITE DE JESUS

On a indiqué plus haut, avec quelle force le Coran récuse le concept de la nature divine du Christ. On pourrait en déduire qu'implicitement, il pose l'affirmation de sa pure et simple humanité. L'islamologie occidentale tend à donner à ces éléments coraniques sur l'humanité du Christ un éclairage historique, à la lumière de l'hérésiographie chrétienne primitive, et compte tenu du climat particulier du christianisme arabe de l'époque, notamment dans la mouvance du nestorianisme¹³.

L'exégèse musulmane orthodoxe¹⁴ s'en tient généralement à la lettre du texte coranique : la personne du Christ ne peut être distinguée de celles des autres prophètes ; la conception extraordinaire de Jésus, ses miracles¹⁵, son élévation au Ciel, sont d'une « prodigieuse signifiante »¹⁶, mais néanmoins constituent de simples « signes » destinés à manifester la toute-puissance de Dieu et Son infinie liberté en Sa Création. Reprenant un élément du verset 3:171 (définissant les caractérisations majeures du Christ, *i.e.* : apôtre, *Kalima* et *Rûh* [émanant] de Dieu), le Coran spécifie que le Christ « est uniquement un apôtre avant lequel d'autres apôtres ont passé » (5:75) ; que lui-même et sa mère « prenaient de la nourriture » (*Ibid.*) : ce qui, en langage coranique, suggère que ni Jésus, ni sa mère, n'étaient de nature angélique¹⁷. Ces quelques éléments coraniques tendent à établir l'humanité pure et simple de Jésus. Il convient néanmoins de les mettre en perspective avec les données suivantes :

A.- En premier lieu, il y a la naissance miraculeuse de Jésus, qui pose le problème de son essence : de nature purement humaine ou purement spirituelle ? Le Christ a-t-il été conçu par (en vertu) la *Kalima* (Verbe) de Dieu, ou s'identifie-t-il à la *Kalima* même de Dieu? Le Coran dit textuellement : « Le Christ est seulement l'Apôtre de Dieu, Sa *Kalima* communiquée à Marie, et Esprit [émanant] de Lui » (4:171). Ailleurs, on y lit : « Lorsque les anges dirent : « O Marie ! Dieu t'annonce la bonne nouvelle d'une *Kalima* (Verbe) de Lui, dont le nom est : le Christ, Fils de Marie... » (3:55). Les commentateurs classiques ont cherché à réduire la portée théologique du terme *Kalima*, pour n'y voir que l'expression du *fiat* divin, en quelque sorte l'équivalent de l'impératif « sois ! » (*Kun*)¹⁸. Pour d'autres exégètes, cependant, la *Kalima* peut être identifiée au « message », au Verbe même de Dieu, communiqué par les anges à Marie¹⁹.

Or le texte ne dit pas : « le Christ est seulement l'Apôtre de Dieu, *né de Sa Kalima* » ; mais plutôt l'institue comme « Apôtre de Dieu *et Sa Kalima* ». Dans le second verset, il n'est pas dit : « Dieu t'annonce la bonne nouvelle d'un enfant issu de Sa *Kalima* », mais bien : « ... la bonne nouvelle d'une *Kalima* émanant de Lui ».

Le terme *Kalima* semble-t-il devoir être pris au sens de l'objet même de la bonne nouvelle, et non dans celui de l'événement qu'est l'annonce de la bonne nouvelle. Dans un contexte analogue, le Coran annonce la naissance d'un garçon (*ghulâm*), par des constructions identiques à celles du verset 3:55, mais où le vocable *ghulâm* tient lieu et place de *Kalima*. Cette similitude apparaît à travers la mise en parallèle suivante :

3:55: Lorsque les anges dirent : « O Marie ! Dieu t'annonce la Bonne nouvelle d'une <i>Kalima</i> [émanant de Lui, et] dont le nom [sera:] le Christ, Fils de Marie... »	3:39 : Les anges l'appelèrent : [Zacharie] « Dieu t'annonce la bonne nouvelle de Jean... » 3:7 : « O Zacharie, Nous t'annonçons la bonne nouvelle d'un enfant, appelé Jean... »
--	--

¹³ Cf. un échantillon de ce genre de comparatisme dans : Tor Andrae, *Les Origines de l'Islam et le Christianisme*, trad. de l'allemand par Jules Roche, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1955, 211 p.

¹⁴ Celle du sunnisme classique aussi bien que celle du sunnisme moderne, dans son expression réformatrice incarnée par l'Ecole du *Manâr* et ses continuateurs à l'époque contemporaine. Nous avons exposé l'ensemble de ces questions dans : *L'Exégèse coranique*, Paris, P.U.F., Collection « *Que sais-Je ?* », 1999.

¹⁵ En effet, d'autres prophètes reçurent de Dieu le pouvoir de produire des miracles. C'est ainsi que le Coran relate à plusieurs reprises les miracles de Moïse face à Pharaon.

¹⁶ Pour reprendre l'expression de Kenneth Cragg (« of wonderful significance »), dans *The Mind of the Qur'ûn*, London, George Allen & Unwin, 1973, p. 67, § 1.

¹⁷ La divinité n'a nul besoin de « nourriture » ; les anges non plus. Cf.: *Coran*, 11:70 (relatant la frayeur d'Abraham à la vue de visiteurs extraordinaires (« des messagers de Dieu ». des anges « dont les mains ne touchaient pas à la nourriture »).

¹⁸ Thèse adoptée par le plus grand exégète du courant réformatrice moderne, Rashîd Ridâ. Cf. son *Tafsîr al-Manâr*, t. VI, p. 86.

¹⁹ Cf. Tabarî, *Tafsîr*, t. IX, p. 419, 421-22, où il opte personnellement pour l'acceptation de « message » (*risâla*) et d'« annonce » (*khabar*).

Dans le discours coranique, le vouloir divin est généralement exprimé au moyen du terme *amr* (comme au verset 2:117). On en arrive à se demander s'il existait, du temps du Prophète, une acception particulière du concept *Kalima* (Verbe), plus ou moins nuancée au contact de l'usage chrétien, sachant que ce terme arabe évoque les contours sémantiques de son vis-à-vis *λογος* en terminologie grecque chrétienne.

B.- Le terme *Kalima* n'est pas le seul à faire problème. Dans le verset précité (3:171), on relève les trois références fondamentales qui définissent le Christ : Apôtre de Dieu - *Kalima* de Dieu - enfin *Rûh* (Esprit) « [émanant] de Lui ». *Quid* de ce concept *Esprit* ?²⁰ En voici deux acceptions dans l'usage coranique :

L'Esprit, l'Esprit-Saint, l'Esprit Fidèle : ce sont là trois appellations coraniques de l'archange Gabriel, le « messager de la Révélation »²¹.

L'autre sens de *rûh* s'applique à l'Esprit, comme « souffle divin » (équivalent du grec : *πνευμα*, chez Platon, puis dans la littérature chrétienne primitive), et se trouve le plus souvent construit avec le pronom affixe *-nâ* (équivalent de l'adjectif possessif « notre »), relatif à Dieu ; le tout étant précédé de la préposition *min* (« de ») : ce qui correspond à l'expression « de Notre Esprit ».

Mais que recouvre au juste cette expression ? S'agit-il d'un principe spirituel émanant de Dieu, autrement dit l'« âme » insufflée par Dieu pour animer les êtres vivants ? Ou bien s'agit-il d'une référence à l'essence même de l'Être divin, auquel cas l'expression « de Notre Esprit » signifierait une relation particulière à Dieu, une participation même à l'essence divine ? Point n'est besoin de dire qu'une telle formulation serait incompatible avec une rigoureuse conception musulmane du monothéisme.

Quid de l'évidence linguistique dans la désignation du Christ comme « *rûh* (Esprit), émanant de Dieu » ? En dépit de l'acception courante du terme, il nous semble que le sens d'« âme individuelle » soit à écarter. Dans l'usage coranique, cette notion est plutôt rendue par *nafs* (souffle vital), comme en témoigne la référence la plus nette en la matière : « *Ô toi, âme apaisée, retourne vers ton Seigneur, agréante et agréée ! Entre parmi Mes Serviteurs ! Entre en Mon Jardin !* » (89:27-30). Pourtant, dans la récit de la conception de Jésus, lorsqu'à deux reprises le Coran évoque le sein virginal de Marie, il dit ceci : « *Nous y avons insufflé de notre Esprit* » (21:12 ; 66:12). Ces deux emplois sont à rapprocher de ceux qui s'y rapportent à la création d'Adam : « *Nous avons insufflé en lui (fi-hi) de notre Esprit* » (16:29 ; 32:9 ; 38:73)

A supposer même que l'usage coranique tende à circonscrire la notion de *rûh* au sens d'âme, on constate néanmoins qu'on n'y rencontre guère le mot *rûh* au singulier indéterminé²² - *rûh^{an}* (accusatif, « une âme » - pour signifier, par exemple : « *Nous y avons insufflé une ÂME* ». Le fait que le Coran dise toujours « *Nous y avons insufflé de NOTRE ESPRIT* », mérite réflexion. Sans doute faudrait-il s'orienter vers une recherche quant à la notion d'âme dans la conception religieuse des Arabes, au seuil de l'ère coranique, pour déterminer dans quelle mesure le mot *nafs* signifierait-il l'âme en tant que principe vital, inhérent à la réalité charnelle, au corps de chair et de sang²³, tandis que *rûh* désignerait la nature spirituelle, impérissable.

Mais la présence d'une acception coranique de *nafs* (déjà cité), au sens d'âme individuelle vouée à l'immortalité (89:27-30), n'aide pas à résoudre la difficulté. Tout au plus pourrait-on admettre que le concept *rûh*, appliqué à la fois - et uniquement - à Adam et à Jésus, laisserait pressentir une nature spirituelle infiniment plus éminente que celle du commun des mortels. Par sa constante jonction avec le nom de Dieu, le terme *rûh* constitue, semble-t-il, à propos de Jésus, un signe exceptionnel en quoi se manifeste une extraordinaire sollicitude divine.

Les exégètes classiques et modernes ne cachent pas leur embarras devant le concept coranique *rûh* ; ils multiplient les gloses, dont il est malaisé d'extraire un contenu clairement intelligible. La consultation de nombreuses traductions du Coran, tant par des auteurs musulmans que non musulmans, laisse également apparaître à quel point le concept coranique *rûh* est difficile à cerner. La

²⁰ Ce concept coranique a retenu l'attention des islamisants, soit dans la perspective du soufisme (Cf. Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, J. Vrin, 1954), soit par rapport à la tradition philosophique (et théologique, en contexte shî'ite) : cf. Henri Corbin, *Hist. de la Philosophie islamique*, Paris, Gallimard, 1964.

²¹ Cf. Coran, 2:87,253 ; 5:110 ; 16:2,102 ; 26:193 ; 70:4 ; 78:38 ; 97:4.

²² Sauf une seule fois (42:52), au sens d'« un messager » (un ange).

²³ Hypothèse qu'appuierait l'emploi de *nafs* aux lieu et place de *sang* : acception attestée dans la poésie arabe antéislamique.

majorité des auteurs inclinent à y voir un *je ne sais quoi* (âme ? révélation ? inspiration ? Esprit ?), qui procéderait de l'essence divine, pour paraphraser le verset 17:85, faisant écho aux interrogations que suscite le concept *rûh* : « On t'interroge quant au *rûh*. Réponds : Le *rûh* relève du domaine de Dieu » : autant dire qu'il participe du mystère divin²⁴.

Si les termes *Kalima* (Verbe) et *rûh* (Esprit) permettent une certaine approche de la nature du Christ, il en est un autre, en revanche, dont l'absence dans le texte coranique ne manque pas de susciter des interrogations²⁵. Il s'agit du substantif *bashar* (être charnel). En effet, le Coran présente le Christ comme « serviteur de Dieu » (19:30 ; 4 :172), définition qui s'applique aussi bien aux hommes qu'aux anges « les plus proches » (*muqarrabîn*) de Dieu (4:172). Dans la perspective coranique, le terme '*abd*' (serviteur) vise à marquer un statut de dépendance à l'égard de Dieu. Contrairement à l'usage courant, en milieu musulman, le terme '*abd*' n'exprime pas la notion d'« humanité », mais simplement celle de service de Dieu.

Or, à bien réfléchir sur la condition des prophètes dans le Coran, on constate qu'il y est presque toujours fait référence à leur état d'êtres charnels²⁶. En effet, le terme coranique *bashar* est bien distinctif de l'humanité terrestre, par opposition au monde des esprits, celui des êtres surnaturels²⁷. C'est ainsi que, pour sa part, Muhammad proteste maintes fois qu'il est un homme comme les autres, « un homme comme vous tous », un simple mortel (17:93 ; 18:110 ; 41:6).

MASSON Denise (1957)	Esprit	L'Esprit procède du commandement de son Seigneur.
BOUBAKEUR Hamza (1972)	âme	L'âme relève de l'Ordre de mon Seigneur.
GROSJEAN Jean (1979)	esprit	L'esprit est né d'un ordre de mon Seigneur.
MAZIGH Sadok (1980)	âme	L'âme procède du mystère divin.
BERQUE Jacques (1995)	Esprit	L'Esprit est du ressort de Dieu ».
PICKTHALL Muh. M.(1930)	Spirit	The Spirit is by command of my Lord.
YUSUF ALI Abdullah (1934)	Spirit	The Spirit (cometh) by command of my Lord.
ARBERRY Arthur J. (1955)	Spirit	The Spirit is of the bidding of my Lord.
ZAFRULLA KHAN Muh. (1971)	soul	The soul (...) created by the command of my Lord.
AMIR ALI Hashim(1974)	Revelation	Revelation is an imperative from my Lord.
ASAD Muhammad (1980)	inspiration	This inspiration (comes) at my Sustainer's behest.

Il est remarquable, à cet égard, qu'à aucun moment le terme *bashar* ne se trouve appliqué à Jésus. Il semble évident, pourtant, que c'eût été précisément le meilleur argument pour infirmer le concept de la divinité du Christ, et pour mettre en relief sa nature de simple mortel.

Le discours coranique ne dit que ce qui a valeur d'enseignement. Il ne cède jamais à l'anecdote, à l'accumulation des détails²⁸. Compte tenu de la naissance miraculeuse de Jésus, de sa nature spirituelle (*rûh*, *Kalima*), de sa fin exceptionnelle, comment aurait-il pu être présenté comme un homme ordinaire ? Bien au contraire, tout, dans le Coran, semble orienter vers une vision du Christ

²⁴ Le concept coranique *rûh* (17:85) est tantôt identifié à l'âme, tantôt à l'Esprit. Exemples :

AUTEURS	Ame /Esprit	Traduction du passage précité
SAVARY [D] (1783)	âme	Dieu s'en est réservé la connaissance.
KASIMIRSKI Albert de B. (1887)	esprit	L'esprit a été créé par l'ordre du Seigneur.
MONTET Edouard (1929)	esprit	L'Esprit vient sur l'ordre de mon Seigneur.
LAÏMECHE Ahmed (1932)	âme	L'âme est affaire de mon Seigneur.
BLACHERE Régis (1957)	Esprit	L'Esprit procède de l'Ordre de ton Seigneur.
HAMIDULLAH Muh. (1959)	Esprit	L'Esprit est de l'affaire de mon Seigneur.

²⁵ Certains silences du texte coranique ne peuvent passer pour fortuits. Il y a des termes dont l'absence dans le Coran appelle des interrogations. Voir à ce propos les suggestions de Robert Brunschvig : « Simples remarques négatives sur le vocabulaire du Coran », dans *Studia Islamica*, Paris, t. V, 1956, p. 1-22.

²⁶ Cf. là-dessus : *Coran*, 15:28 et 33 (sur Adam, comme prophète) ; 11:27 et 24:28 (sur Noé) ; 23:33-34 (un prophète postérieur à Noé) ; 12:31 (Joseph) ; 26:54 (Sâlih) ; 26:186 (Shu'ayb).

²⁷ Cf. là-dessus : *Coran*, 30:20 : les êtres humains créés de terre ; 38:71 (à propos d'Adam), 25:54 (l'ensemble du genre humain) ; 5:18 (les Juifs et les Chrétiens, en tant que simples mortels) ; 3:46 et 19:20 : la maternité de Marie en dehors de toute intervention d'un *bashar* (être charnel) ; 19:17 (l'archange Gabriel apparu à Marie sous forme d'être charnel).

²⁸ A la différence de l'immense matière de la Bible, et de « (ses) descriptions, copieuses jusqu'à la minutie... » (M.-D. Chenu, *La théologie au XIIIe siècle*, Paris, J. Vrin, 1957, p. 193).

comme événement exceptionnel dans l'histoire humaine, un événement chargé de significations exceptionnelles.

Quoi qu'il en soit, dans l'impossibilité de cerner la réelle dimension théologique des termes *kalima* (Verbe) et *rûh* (Esprit) appliqués au Christ – à moins qu'on n'infléchisse délibérément le discours coranique selon des lignes de pensée chrétienne, – et dans l'impossibilité de déterminer l'exacte portée de l'absence du terme *bashar* dans la relation de la vie de Jésus dans le Coran, on retiendra simplement qu'il se dégage de celle-ci l'indication d'un destin incomparable.

Œuvre exceptionnelle de Dieu, messenger exceptionnel, privilégié en tout par Dieu, le Christ porte témoignage d'une exceptionnelle sollicitude divine. A considérer l'éventail des données coraniques relatives à *Jésus, Fils de Marie*, on ne peut s'empêcher d'y reconnaître une indubitable convergence : toutes ces données concourent à établir ce que nous appellerons la *suréminence* du Christ²⁹.

SUREMINENCE DU CHRIST

On vient de mettre le doigt sur la difficulté que soulèvent les termes *Kalima* (Verbe) et *rûh* (Esprit), en tant qu'éléments sémantiques décisifs pour éclairer, sinon pour signifier pleinement la nature de Jésus. En s'abstenant même de donner à ces termes un sens trop précis, mais peut-être invérifiable, on ne peut s'empêcher d'admettre qu'ils soient porteurs d'un « signe » exceptionnel. On observe, en effet, qu'en dehors du Christ, le Coran n'applique à aucun être des qualifications telles que *Kalima* et *rûh* de Dieu.

Mais outre cette donnée qui sans doute est plus intuitive que d'évidence textuelle, on rencontre dans le Coran maintes références pour fonder l'affirmation de la suréminence du Christ. En voici les plus remarquables

1. Le Coran établit qu'il y a des différences de degré quant à la dignité des Envoyés (2:253). Il fait une mention spéciale de Moïse, « auquel Dieu a parlé », et de Jésus, Fils de Marie, auquel Dieu a « attribué des preuves », *bayyinât* (2:253 ; 43:63), et qu'Il a assisté de l'Esprit Saint, *rûh al-qudus* (2:87,253).
2. Le Christ est un envoyé auquel Dieu a conféré un éminent prestige en ce monde et dans l'autre (3:45). Cette qualification (« auréolé de prestige ») implique, de l'avis de tous les commentateurs, la valeur de sainteté et la grâce d'intercession.
3. Jésus-Christ est cité au nombre des « plus proches » (*muqarrabîn*) du Seigneur : les archanges participent à cette dignité, selon la terminologie coranique.

Les traductions courantes de ce terme coranique sont loin de nous satisfaire, à la fois d'un point de vue sémantique et théologique. Les recherches sur les croyances et pratiques religieuses dans l'antiquité arabe sont encore balbutiantes. En dehors d'un certain nombre de monuments de la littérature arabe antéislamique et de précieux vestiges épigraphiques, sans oublier l'apport coranique, nos sources de connaissance sur les représentations religieuses de l'Arabie ancienne sont fragmentaires. D'irréremédiables ruptures épistémologiques nous laissent dans l'incertitude quant à des concepts, des schèmes de pensée, des formes de perception morale et religieuse propres à l'univers mental et culturel du monde arabe antique, depuis l'Arabie méridionale jusqu'au Sinaï et aux confins syro-palestiniens.

Les sources de connaissance nous manquent pour appréhender les réelles valeurs de sens induites par ce terme coranique *muqarrabîn*. On pourrait toutefois avancer une hypothèse, à la lumière de ce que nous savons des croyances et pratiques religieuses de l'antiquité arabe, d'après les sources épigraphiques. Les monuments épigraphiques sudarabes font référence au *mukarrîb* (forme de participe présent), symétrique de l'arabe du Nord : *muqarrîb*, que l'on peut entendre :

- a) **Littéralement**: au sens de « celui qui rapproche, qui fait fonction de trait d'union, d'intercesseur » ;
- b) **Au sens liturgique polythéiste** : l'officiant chargé des offrandes sacrées, *qurbân*³⁰. Ce terme fait partie du lexique coranique (3:183 ; 5:27 ; 46:28). A rapprocher de l'araméen *gorbân*,

²⁹ De même que – parallèlement – se trouve affirmée la *suréminence* de Marie par rapport à toutes les femmes (3:42).

³⁰ Cf. Karolus Conti Rossini, *Chrestomathia arabica meridionalis...*, p. 170, colonne 2 «mukarrîb (oblationes afferens, sacerdos) ».

dans cette référence évangélique (*Marc*, 7:11) : « Si un homme dit à son père ou à sa mère : Je déclare *korbân* (c'est-à-dire offrande sacrée) les biens dont j'aurais pu t'assister... »³¹.

Assimilable à un prêtre, le *mukarrib* / *muqarrib* est donc un personnage investi d'une charge sacerdotale qui l'institue comme *médiateur* entre les hommes et la Divinité. La vocation du *muqarrib* est de remplir son ministère en vue d'être agréable à la Divinité, de pouvoir en quelque sorte *la toucher*, et qu'en retour, la Divinité veuille l'exaucer. Par analogie, nous suggérons de voir dans les *muqarrabîn*, en terminologie coranique, non pas « les plus proches » ou « les intimes » de Dieu, selon une architecture théologique médiévale, de style monarchique, mais ceux qui Lui sont le plus agréables, disons : les *plus dignes d'être exaucés*. En un mot : les *Elus*. On approche ainsi du registre théologique de la sainteté et des saints.

4. C'est uniquement au Christ que sont attribués des pouvoirs comme celui de créer (*yakhlûq*) et de faire ressusciter (*yuhyî*) les morts, avec la permission de Dieu (3:49). De telles attributions n'ont été accordées à aucun autre prophète ; de ce fait, elles situent le Christ au-dessus de la condition ordinaire des « envoyés de Dieu », et le haussent à un plan unique dans l'histoire de l'espèce humaine.

Il ne s'agit là, du point de vue coranique, ni d'un partage de la souveraine liberté de Dieu, ni d'une participation à l'Omnipotence et à l'Omniscience du Créateur³². Pas plus qu'il ne s'agit d'une association du Christ, par Dieu, à Son Œuvre dans le monde. Disons plutôt que le Christ se trouve investi d'une mission (*taklif*) spécifique : une mission extraordinaire qui n'a point de précédent dans la mémoire des hommes.

On peut y voir une suprême grâce de Dieu, et un suprême privilège (*ikhtisâs*)³³ accordés au Christ ; grâce et privilège qui confèrent à ce dernier une suréminente dignité. On peut en outre interpréter cette exaltation coranique du Christ comme une manière de glorification de l'espèce humaine tout entière³⁴. Pour avoir donné à Jésus cette *divine mission*³⁵ sur terre, Dieu a voulu, en la personne du Christ, « honorer les Fils d'Adam » (17:72) au suprême degré.

L'affirmation de la suréminence du Christ atteint son point culminant dans la relation coranique de sa fin terrestre.

LE MYSTÈRE DE LA « MORT DU CHRIST »

Comme on l'a vu plus haut, le texte coranique est clair et net en sa triple affirmation que le Christ *n'a pas été tué*, qu'il *n'a pas été crucifié*, mais que *Dieu l'a élevé à Lui*. L'élévation du Christ au Ciel pose un problème : cette ascension a-t-elle été physique, réelle, ou convient-il de l'entendre dans un sens purement métaphorique ?³⁶

C'est - *mutatis mutandis* - la question posée par l'ascension (*Mi'râj*) de Muhammad, lors de son « Voyage nocturne » (*Isrâ'*), thème et prologue du 17^{ème} chapitre coranique; à ceci près que, dans le cas du Christ, il s'agit d'une ascension marquant la fin de sa destinée terrestre. Thème mystique plutôt que proprement théologique, l'ascension du Prophète ne se présente pas comme un dogme de foi en Islam.

L'évidence linguistique ne laisse aucune ambiguïté à la fois quant à la négation de la mort du Christ sur la Croix, et quant à l'affirmation de son *élévation* au Ciel. Certains commentateurs ont

³¹ Cf. *La Bible de Jérusalem*, Paris, Ed. du Cerf, 1974, p. 1467. - Autre graphie dans : Hubert Pernot, *Les Quatre Evangiles*, Paris, P.U.F., 1962, p. 121: « Si quelqu'un dit à sa mère ou à son père Qorban c'est-à-dire Offrande.... »

³² Le Coran fait dire au Christ, s'adressant à Dieu : « Seigneur, Tu sais ce qui est en moi ; mais moi, je ne sais pas ce qui est en Toi » (traduction littérale du verset 5:116).

³³ « Dieu accorde spécialement (*yakhtassu*) Sa faveur à qui Il veut » (*Coran*, 2:105 ; 3:74).

³⁴ Cf. *Coran*, 17:72 : « Nous avons honoré les Fils d'Adam, et les avons élevés en dignité au-dessus de la plupart des êtres de *Notre Création* » .

³⁵ Nous disons : *divine mission*, de la part de Dieu, tout comme nous entendons : le divin messenger, ou l'envoyé divin.

³⁶ Sur un registre purement poétique, le thème de l'élévation au ciel inspire ces métaphores de Simone Weil (1909-1943) : « Ils sont là dans le cœur soudain, les feux divins, / Vous levez l'âme à vous sans peine, astres divins » (*Poèmes, suivis de Venise sauvée*, Paris, Gallimard, 1968, p. 34).

cherché à donner un sens intelligible à cette « élévation ». C'est pendant son sommeil que le Christ aurait été élevé au Ciel, Dieu voulant ainsi lui faciliter le passage de sa condition terrestre à sa nouvelle condition céleste³⁷. Les exégètes musulmans sont partagés quant à la réelle signification de « l'élévation » du Christ au Ciel, et ce d'autant plus que le syntagme *râfi'u-ka ilay-nâ* (« Je t'élèverai auprès de Moi / Je vais t'élever auprès de Moi ») est précédé du syntagme *mutawaffi-ka* (« Je t'accueillerai / Je vais t'accueillir »), qui est, en style coranique, une manière de signifier le passage par la mort³⁸.

Sans entrer dans ces discussions exégétiques, bornons-nous à considérer la portée morale et spirituelle de l'enseignement coranique au sujet de la « mort du Christ ».

1. *L'élévation du Christ à Dieu* constitue un acte gratuit du Tout-Puissant qui, en Sa Création, opère comme Il veut. Une telle affirmation n'est pas de nature à gêner le musulman, auquel la notion de mystère sacré est plus familière qu'on ne le pense généralement.

Réagissant contre une certaine exégèse traditionnelle qui cherche à tout prix à élaborer un contenu intelligible, une explication *logique*, pour tout donné scripturaire, l'exégèse réformiste moderne tend à réintégrer la notion de mystère dans la pensée religieuse de l'Islam ; elle pose le principe que, là où le discours coranique traite de concepts ou de représentations d'ordre métaphysique, la seule attitude d'esprit compatible avec la foi devrait être celle du *tafwîd* et du *taslîm*, entendez par là : une confiante adhésion au mystère (*ghayb*) que Dieu s'est réservé, et par conséquent une sereine humilité devant le donné sacré, sans le préalable d'une inconditionnelle exigence d'intelligibilité ou de rationalité³⁹.

2. *Le refus de la mort du Christ* est en pleine cohérence avec la logique du Coran et les constantes de son enseignement. A cet égard, la position du sunnisme (orthodoxie musulmane majoritaire) trouve effectivement plus de justification dans le Coran que la doctrine commune des shi'ites ismaéliens. Celle-ci, en effet, repose sur la notion de rédemption, laquelle n'apparaît pas clairement fondée dans le Coran, et serait plutôt d'inspiration chrétienne. En revanche, la doctrine sunnite, elle, se fonde sur la totalité de l'enseignement coranique, lequel vise à affirmer le triomphe final de l'espérance, en dépit de toutes les épreuves, de toutes les « machinations » des forces du mal.

Que l'on considère les épisodes bibliques cités dans le Coran (exemples de Joseph, de Moïse, de Job, etc.), et les faits relatifs à l'histoire du début de l'Islam : il apparaît nettement que ces récits ne visent point à établir - ou à rétablir - des vérités historiques. La plupart d'entre eux ne font que rappeler un schéma historique, en tant que support nécessaire d'un enseignement moral. Car ces récits ne sont donnés dans le Coran que pour leur vertu édifiante, pour leur valeur d'exemple. Ils tendent tous à illustrer une sorte de « coutume de Dieu » (*sunnat allâh*), un plan de Dieu visant au triomphe final de la foi sur les forces du mal et de l'adversité, celles-ci et celles-là constituant d'authentiques épreuves (*fitna*) pour le Croyant.

En effet, tout semble mis en œuvre dans le Coran pour persuader les Croyants qu'ils connaîtront la victoire sur les forces du mal qui les assaillent, les tourmentent, et peuvent éventuellement avoir raison de leur force d'âme et de leur espérance⁴⁰. Dans cette perspective, la *mort*

³⁷ Le verset 39:42 fournit un argument en faveur d'une telle interprétation (« Dieu accueille les âmes lors de leur [passage par la] mort ; de même qu'il accueille, à leur sommeil, celles qui n'ont pas éprouvé la mort ; Il retient celles dont la mort a échoué, et relâche les autres, jusqu'à nouvel ordre... »).

³⁸ L'éminent exégète réformiste, Rashîd Ridâ, expose en détail les deux thèses en présence, à savoir : a) le Christ a été élevé corps et âme au Ciel (sans connaître la mort) ; b) le Christ a été élevé au Ciel après être passé par la mort, mais une mort naturelle, non la mort violente et infamante programmée par les bourreaux. Cf. *Tafsîr al-Manâr*, t. 3, p. 316-318.

³⁹ Sur la question de l'exégèse réformiste, cf. notre exposé dans : *L'Exégèse coranique* (Que sais-je ?, Puf), p. 79 ss.

⁴⁰ Ce à quoi répond la fameuse citation coranique (redoublée !) : « Dans le malheur [même], l'issue heureuse est proche ! » (94:5-6). Comme une formule incantatoire, ce double verset coranique a pris dans la conscience musulmane valeur de promesse divine. Présente quasi quotidiennement dans les prières canoniques, à l'échelle de la communauté musulmane universelle, et sans cesse remémorée dans les moments difficiles, cette parole coranique exprime tout autant un acte de foi et la proclamation d'une certitude. *Inna ma'a l-'usri yusr^{an}* : cette simple formule de quatre termes est constamment reprise par les musulmans, à la fois pour se reconforter mutuellement et se donner un motif d'espérance.

Ce thème coranique a inspiré un genre de littérature édifiante consacrée à ce qu'il est convenu d'appeler : la « délivrance après l'angoisse » (*al faraj ba'd al-shidda*), genre qui a connu de nombreux et célèbres développements dans la littérature arabo-islamique.

du Christ eût été un démenti de la doctrine constante du Coran. En outre, cette hypothèse n'eût pas été en accord avec l'ensemble des données coraniques se rapportant, directement ou indirectement, à l'histoire du Christ. En effet :

Jésus, mort sur la Croix, cela aurait signifié le triomphe de ses bourreaux. Or le Coran affirme catégoriquement leur échec :

- a) Lorsque Jésus sentit l'approche de l'épreuve finale, il chercha parmi son entourage qui voudrait le soutenir, se dévouer à Dieu avec lui. Des disciples répondirent à son appel, se présentant comme les « défenseurs de Dieu » (*Coran*, 3:52 et 61:14). Or Dieu fait promesse qu'Il n'abandonne jamais ses « défenseurs » (22:40) ⁴¹.
- b) Dans la relation de l'épreuve finale, le Coran dit des adversaires du Christ : « Ils machinèrent [contre Jésus] ; mais Dieu déjoua leur machination. Dieu est plus fort que ceux qui machinent » (3:54).
- c) Enfin, un démenti est opposé à ceux qui professent que le Christ a été tué, qu'il est mort sur la Croix. En termes coraniques, pareille affirmation relève du blasphème (tout autant que les calomnies lancées contre Marie). Ce sont donc des *négateurs*, des *impies*, « ceux qui disent : *Nous avons tué le Christ, Jésus, Fils de Marie*. Ils ne l'ont ni tué, ni crucifié... ; ils ne l'ont point tué en certitude ; mais Dieu l'a élevé à Lui » (4:157).

On pourrait allonger cette liste de références coraniques offrant un faisceau d'affirmations convergentes, qui justifient nécessairement la négation de la mort du Christ sur la Croix. La conviction du musulman se trouve ainsi fortifiée par tout un ensemble de proclamations coraniques des plus solennelles, à savoir que Dieu n'abandonne pas les siens, entendez : Ses envoyés⁴¹, Ses auxiliaires, Ses défenseurs, Ses partisans⁴², et tout naturellement le Christ même, cet être qu'il a fait naître miraculeusement, par l'effet de Sa *Kalima* (Verbe) ; qu'Il présente comme émanation de Son Verbe ; un être assisté de Son Esprit ; un être qu'Il a privilégié en lui conférant l'insigne pouvoir de créer et de redonner la vie. Comment dès lors pourrait-on concevoir que Dieu veuille livrer un être de cette nature à la fureur aveugle de quelques bourreaux ?

L'image de la Passion est proprement insoutenable en contexte coranique ; l'Islam la refuse ; non seulement parce qu'il ne connaît pas le dogme de la Rédemption, mais parce que la Passion signifierait pour lui, en quelque manière, l'échec même de Dieu. L'Islam repousse l'idée de la mort du Christ. Cette attitude sauvegarde à la fois l'idée que donne le Coran de la gloire de Dieu et de la dignité des hommes. Car, en Jésus, l'humanité atteint au degré suprême de sa dignité. L'échec de la délivrance du Christ, au moment de sa mise sur la Croix, et la négation de son « élévation à Dieu », signifieraient une chute terrible, et comme l'effondrement de l'espérance⁴³

ESQUISSE D'UNE CHRISTOLOGIE CORANIQUE

Ainsi apparaît la cohérence de l'image du Christ et de son histoire dans le Coran. La vision coranique du Christ est non seulement celle d'une figure dominante parmi les plus éminentes figures prophétiques ; c'est en outre celle d'un être exceptionnel, dont la création est mise au même plan de signification que celle d'Adam. L'un et l'autre représentent des moments uniques dans le destin de l'humanité terrestre : la création de l'un en marque l'avènement ; celle de l'autre en symbolise le couronnement spirituel.

Le Coran n'attire l'attention des Croyants que sur les événements essentiels de la vie de Jésus, chacun de ces événements étant chargé de significations exceptionnelles.

⁴¹ Dieu fait promesse qu'Il n'abandonne pas Ses Envoyés, faisant de leur triomphe et du Sien une seule et même cause : « *Dieu proclame : Je vaincrai, Moi et mes Envoyés* » (58:21).

⁴² Ou ses « auxiliaires » : *ansâr*. Notons la double acception de ce terme coranique : a) défenseurs » et auxiliaires de Dieu ; b) partisans et auxiliaires du Prophète, lors de son établissement à Médine, après l'hégire (*Coran*, 9:100,117). Il est encore fait mention des *ansâr* au verset 61:14, qui appelle les Croyants à « devenir des *auxiliaires de Dieu*, à l'exemple des Disciples du Christ, qui se sont engagés comme « défenseurs de Dieu » (*Ibid.*).
Par extension, le concept politique de « parti de Dieu » a son fondement - et donc sa légitimation - dans une double annonce coranique, à savoir : « *Ceux-là constituent le parti de Dieu (Hisb Allâh). Le parti de Dieu, ce sont les Bienheureux* » (58:22). Et cette promesse : « *Ceux qui sont du parti de Dieu, ce seront les vainqueurs !* » (5:56).

⁴³ L'attitude islamique au sujet de la mort du Christ est quasi symétrique de l'attitude chrétienne au sujet de sa résurrection. Cf. cette parole de St PAUL : « Mais si le Christ n'est pas ressuscité, alors notre prédication est vide, vide aussi notre foi » (*Première Epître aux Corinthiens*, 15:14).

La naissance miraculeuse de Jésus est donnée comme le signe indubitable de la Toute-Puissance de Dieu, de la souveraine Liberté du Créateur.

Les miracles accomplis par le Christ (avec l'assistance divine), marquent la suprême sollicitude de Dieu envers Ses Serviteurs, les Hommes, et comme une éclatante manifestation de la surabondance de Sa Grâce.

Le triomphe final du Christ, c'est comme l'annonce du triomphe des justes, puisque le Christ est présenté dans le Coran comme un modèle de bonté, de douceur, de mansuétude, de piété filiale, et comme une source inépuisable de bénédiction et de bien pour les hommes. L'élévation du Christ constitue à la fois un accomplissement de la miséricorde divine et une promesse.

Au vrai, le Coran ne vise nullement à donner aux hommes la facile quiétude qui porterait à croire que tout est promis, et en quelque sorte assuré d'avance. Il présente le mal dans sa réalité tragique et dans toute son horreur (persécutions, supplices, etc.). Il dépeint le savoir-faire des méchants, leur ruse (*makr*) et leur acharnement.

D'où le ton pathétique de la parole coranique dans l'ensemble des séquences touchant au fait christique. Pour l'essentiel, les affirmations coraniques au sujet du Christ forment une sorte de plaidoyer pour Jésus (et pour sa Mère). Ce plaidoyer présente des éléments sur un ton décisif, il en est d'autres qui sont proposés comme un sujet de méditation pour les Croyants. Nous y voyons, pour notre part, autant de pierres d'attente. En présence de ses interrogations (3:65,66), de ses appels à la confrontation des témoignages (3:64), le discours coranique est fidèle à sa ligne constante, qui est de privilégier le *rappel* exemplaire, le signe édifiant, la métaphore parlante, au lieu d'asséner de longs commentaires. Telle est la marque distinctive du style coranique dans toutes les séquences relatives à l'« histoire sainte ».

Cela étant, comment peut-il être question d'investir le texte coranique d'une finalité démonstrative ? Comment soutenir qu'il « révèle » une vérité totalisante, impliquant la vanité de toute recherche, et instituant une sorte de clôture définitive ? Le Coran propose un certain nombre d'éléments de foi au sujet du Christ ; mais là même, sa visée fondamentale semble être de provoquer la réflexion humaine, de susciter une prise de conscience, plutôt que de fournir les ultimes réponses.

Dans son principe, la christologie coranique ne constitue pas une *réfutation* des christologies chrétiennes, en tant que telles ; mais elle met en question leur autorité comme expression *ne varietur* de la vérité, comme s'il s'agissait d'une pure transcription de la vérité *révélée*⁴⁴. C'est en fait leur origine qui semble motiver le questionnement coranique à propos des symboles et des dogmes chrétiens. Les apostrophes coraniques à l'adresse des chrétiens portent sur *ce qu'ils disent au sujet du Christ*⁴⁵, et non sur la nature même de son message.

En conséquence, l'exégèse musulmane des éléments christologiques du Coran ne se préoccupe pas tant de savoir si lesdits éléments sont ou non confirmés par l'exégèse et les doctrines chrétiennes en la matière⁴⁶. Il n'empêche que certains exégètes musulmans contemporains ne manquent pas d'invoquer les thèses chrétiennes susceptibles de conforter la christologie coranique. Certains travaux récents, de source chrétienne, tendent notamment à mettre l'accent sur l'humanité du Christ, voire à décaper la théologie médiévale afin d'analyser les lents mécanismes d'élaboration médiévale qui ont abouti à ce que l'homme Jésus soit « progressivement divinisé »⁴⁷.

Traitant du Christ, l'argumentation théologique est à peine effleurée dans le Coran. En définitive, le discours christologique du Coran est essentiellement d'inspiration morale. A travers la vision glorieuse de la fin terrestre du Christ, la finalité du discours coranique semble être de reconforter les cœurs éprouvés, d'apaiser le doute, et de nourrir l'espérance. A ceux qui croiraient le monde prédéterminé comme un système irrémédiablement clos sur lui-même, et dans lequel les forces

⁴⁴ Dans cette optique, le musulman prendrait volontiers à son compte - *mutatis mutandis* - cette maxime de Pascal (1623-1662) : « Il n'est pas permis d'attribuer à l'Écriture les sens qu'elles ne nous a pas révélés qu'elle a. Ainsi, de dire que le *mem* fermé d'Isaïe signifie 600, cela n'est pas révélé » (Pascal, *Les Provinciales*, Lausanne, Ed. Rencontre, 1960, p. 504).

⁴⁵ *Mais vous, qui dites-vous que je suis ?* (Marc : 8,29). C'est cela même l'objet du discours coranique à propos de ce que *disent* les chrétiens sur Jésus : qu'en disent-ils de vrai, de vérité *révélée*, non de vérité selon des constructions humaines.

⁴⁶ Néanmoins l'exégète musulman considère avec intérêt certaines tendances christologiques ouvertes, à la fois quant à leurs formulations et à leurs options dogmatiques. Cf. par ex. Christian Duquoc, *Jésus, homme libre*, Paris, Les Editions du Cerf, 2^e éd., 1974.

⁴⁷ Vittorio Messori, *Hypothèses sur Jésus*. « *Et qui dites-vous que je suis ?* », traduit de l'italien par Henri Louette, Paris, Mame, 1979, p. 102.

du mal peuvent impunément mener leur œuvre, à ceux qui auraient cette vue désespérante de la destinée humaine, le Coran rappelle que le Dieu Vivant est là ; qu'Il est capable à tout instant d'intervenir et d'innover en Sa Création.

C'est le lieu de rappeler le célèbre verset coranique 55:29, sur la Création, en perpétuel devenir, et sur l'œuvre divine, toujours recommencée : *Kulla yawm^m huwa fi sha'n !* Métaphore difficile à rendre tant sa facture originale semble inimitable, dans son agencement lexical et sa ligne rhétorique. Après les deux premiers termes (« Chaque jour... »), le deuxième membre du verset fait problème. En voici le mot à mot : « ... Il [Dieu] est en un *sha'n* ... », autrement dit : état ? initiative ? « affaire » ? œuvre ? dessein ? projet ? Sous-entendu : différent(e), nouveau/nouvelle. Qu'on en juge par la diversité des traductions suivantes (dont on retiendra seulement le deuxième élément du verset (... *Huwa fi sha'n*)

AUTEURS	Traduction	réfèrent
SAVARY [D.] (1783)	Le soin de l'univers l'occupe sans cesse	occupation
KASIMIRSKI A, de B, (1887)	il est occupé à quelque œuvre nouvelle,	œuvre
LAÏMECHE Ahmed (1932)	chaque jour de lui a sa vérité	vérité
MONTET Edouard (1929)	tous les jours, (Il) est à quelque œuvre nouvelle !	œuvre
BLACHERE Régis (1957)	Il est pris par une œuvre,	œuvre
HAMIDULLAH Muh (1959)	Il est (...) dans une situation	situation
MASSON Denise (1967)	Il crée (...) quelque chose de nouveau	nouveauté
BOUBAKEUR Hamza (1972)	Chaque jour Il est dans une [nouvelle] situation,	situation
GROSJEAN Jean (1979)	chaque jour lui est une tâche nouvelle	tâche
MAZIGH Sadok (1980)	Mais Lui est chaque jour à quelque œuvre qu'il manifeste	œuvre
BERQUE Jacques (1995)	Il s'affirme dans quelque intervention	intervention
PICKTHALL Muh M.(1930)	He exerciseth (universal) power	acte de pouvoir
YUSUF ALI Abdullah (1934)	in (new) Splendour doth He (shine)	majesté
ARBERRY Arthur J, (1955)	He is upon some labour,	travail
ZAFRULLA Khan Muh (1971)	He manifests Himself in a new state	état
AMIR ALI Hashim (1974)	He is ever in glorious creation engrossed !	création
ASAD Muhammad (1980)	He manifests Himself in yet another (...)	manifestation

Que la présence de Dieu soit constante dans la marche du monde, qu'une dynamique spirituelle puisse être réellement opérante et transformante, au niveau des consciences comme au plan de l'histoire, voilà une perspective qui semble inhérente à la représentation de l'événement christique dans le Coran. Une perspective et un rappel susceptibles de fortifier les justes dans leur droiture, et de nourrir la foi de tous ceux qui, malgré les « ruses » du Mal, cherchent à contribuer au Bien des hommes.

On a vu ci-dessus avec quelle force le discours coranique marque sa présence dans le champ christologique, et avec quelle résolution il cherche à y inscrire sa voie originale. C'est sa manière de signifier que le Christ appartient à l'Humanité tout entière ; car dans le plan de Dieu (« *au regard de Dieu* »), selon le Coran, le symbole « *Jésus* » est à l'égal du symbole « *Adam* » (3:59) : il s'adresse à tous les hommes ; il est destiné à faire sens pour tout être humain. L'intervention musulmane dans le débat christologique est dans la nature des choses. Nul ne pourrait y voir une manière d'intrusion dans un domaine qui serait comme l'apanage exclusif d'une religion ou d'une aire culturelle déterminée. Vaines seraient donc, du point de vue musulman, les objections de ceux qui aimeraient tenir l'Islam à distance du débat christologique, ou qui se croiraient fondés à récuser le regard islamique à la fois sur le Christ et sur les doctrines chrétiennes. L'argumentation de certains islamologues chrétiens tend à disqualifier le discours islamique sur le Christ et le christianisme, au motif que les Eglises chrétiennes vivantes ne sauraient valider la vision coranique du Christ, des l'Evangiles et des croyances chrétiennes. C'est oublier que le Coran porte témoignage sur le premier âge du christianisme⁴⁸ et ses phases successives jusqu'au concile de Nicée (325), qui entérine la forme prise par la foi chrétienne, devenue religion d'Etat avec l'Empereur Constantin (286-306-337). Tout au contraire, la christologie coranique vaut d'être prise en compte comme partie intégrante de l'histoire du christianisme, de même qu'elle se pose comme thème incontournable dans tout projet de dialogue islamo-chrétien, non comme simple juxtaposition de deux types de monologues, mais comme démarche constructive en vue d'une connaissance et d'une reconnaissance réciproques.

VOIE CORANIQUE DU DIALOGUE ISLAMO-CHRETIEN

En effet, une autre leçon constitue, à notre sens, la toile de fond du débat christologique, à travers le Coran ; et cette leçon a pour nous valeur normative quant à la pratique du dialogue islamo-

⁴⁸ Autrement dit, le christianisme d'« Avant la naissance des dogmes », pour emprunter la formule de Marie-Emile Boismard : *A l'aube du christianisme. Avant la naissance des dogmes*, Paris, Les Editions du Cerf, 1998.

chrétien. Car, parallèlement aux séquences argumentatives, soutenues, vibrantes, parfois véhémentes, le Coran multiplie les ouvertures en direction des chrétiens, invoquant leur indéniable « proximité par l'amitié » (5:82).

On sait les stipulations précises du Coran quant à cette démarche d'ouverture et de dialogue avec les *Gens du Livre*. Et d'abord cette règle d'or : oui pour débattre avec eux, mais *de la plus belle manière, illâ bi-l-latî hiya ahsan* (29:46). Cette forme superlative du *hasan*⁴⁹ (bon, bien, beau) a diversement inspiré les commentateurs et les traducteurs du Coran. Voici quelques exemples de traduction de cette exigence coranique quant à la conduite du dialogue avec les « *Gens du Livre* » :

AUTEURS	Traduction
SAVARY [D.] (1783)	en termes honnêtes et modérés
KASIMIRSKI Albert de B. (1887)	de la manière la plus honnête
MONNET Edouard (1929)	Néant ⁵⁰
LAÏMECHE Ahmed (1932)	avec douceur
BLACHERE Régis (1957)	de la meilleure manière
HAMIDULLAH Muh. (1959)	de la plus belle façon
MASSON Denise (1967)	de la manière la plus courtoise
BOUBAKEUR Hamza (1972)	de la manière la plus [affable]
GROSJEAN Jean (1979)	courtoisement
MAZIGH Sadok (1980)	d'une manière convenable
BERQUE Jacques (1995)	de la plus belle sorte
PICKTHALL Muh, M. (1930)	in (a way) that is better
YUSUF ALI Abdullah (1934)	with means better
ARBERRY Arthur J. (1955)	in the fairer manner
ZAFRULLA Khan Muh. (1971)	on the basis of that which is best
AMIR ALI Hashim (1974)	with utmost courtesy
ASAD Muhammad (1980)	in a most kindly manner

Le grand penseur musulman Ghazâlî⁵¹ s'est apparemment mis en conformité avec cette norme coranique dans son essai relatif aux dogmes chrétiens. Pour ce faire, il a opté non pour un titre choc, sciemment provocateur, mais pour un titre tout en douceur : *al-radd al jamil* (« Réponse courtoise »), impliquant une option fondamentale de bienveillance et d'égards pour l'autre. Par le choix d'un tel titre, Ghazâlî se plaçait pleinement dans la perspective coranique de respect envers les *Gens du Livre*, surtout ceux d'entre eux qui se trouvent être « *les plus proches des Croyants par l'amitié* » (5:82) ; de surcroît, il s'offrait le luxe d'harmoniser son titre (*jamil / gamil*) avec la consonance coranique de l'Evangile : *Injil / Ingil*.

Conclusion.- La normativité de ces dispositions coraniques fonde une déontologie des contacts interculturels. Il est clair, pour le musulman, que cette déontologie est incompatible avec une posture polémique dans l'approche des Ecritures, des croyances et des doctrines chrétiennes⁵². Mais cela suppose, du côté chrétien, un égal souci d'écoute, sinon de sympathie, à l'égard des thèses islamiques sur le Christ, autant qu'à l'égard des interventions musulmanes dans le domaine christologique. Pour leur part, les musulmans sont particulièrement sensibles à l'esprit d'ouverture des chrétiens « qui ne s'enflent pas d'orgueil » (*Coran*, 5:82), à l'exemple des disciples du Christ auxquels Dieu a fait la grâce d'ouvrir leur cœur à sa miséricorde (57:27)⁵³.

Faisant siens les appels coraniques à l'adresse des *Gens du Livre*, le musulman a grand souci de maintenir ouvertes les voies du dialogue avec « *ceux qui disent : Nous sommes chrétiens* » (5:82). Mais il ne saurait être question pour lui de renoncer à une légitime expression de sa différence, persuadé qu'en ce domaine où surabondent les hypothèses sur Jésus⁵⁴, celles des musulmans ne sont

⁴⁹ Qui fait penser au *Kallo~ Kai Kagaqo~ (Kallo~ Kagaqo~)* de la tradition grecque.

⁵⁰ Voir ci-dessus, p. 6.

⁵¹ La traduction d'Edouard Montet est indéfendable. Cet auteur propose : « *Ne discutez pas avec les gens du Livre ; sauf avec ceux qui sont les meilleurs* ». Pure inadvertance, ou tentative de « biaiser » un texte parfaitement clair, et unanimement reçu par les musulmans comme la référence normative par excellence en matière de dialogue interreligieux ?

⁵² Et réciproquement ! Les musulmans aiment à rendre hommage aux chrétiens qui pensent et agissent en tant que disciples de l'Evangile, et non comme représentants de sociétés occidentales de plus en plus subjuguées par l'idolâtrie de la puissance matérielle.

⁵³ En magnifiant les chrétiens « qui ne s'enflent point d'orgueil » (5:82), et auxquels Dieu « a prédisposé les cœurs à la mansuétude et à la miséricorde » (57:27), le discours coranique fait écho à cette hymne de St Paul à la charité : « la charité est longanime (...) ; la charité ne fanfaronne pas, ne se gonfle pas (*1ère Epître aux Corinthiens*, 13,4 ss.).

⁵⁴ Cf., par exemple, le titre précité de Vittorio Messori : *Hypothèses sur Jésus*.

pas moins dignes d'intérêt. Parce qu'elles portent un témoignage de foi et d'amour, et qu'elles visent essentiellement à exalter l'image du Christ et son message. Au surplus, le Christ appartient à l'Humanité tout entière, et par conséquent le champ des recherches christologiques reste ouverte à tous, chrétiens et non chrétiens. « Car il reste toujours à dire sur Jésus »⁵⁵.



SE COMPRENDRE

Rédaction: J.M. Gaudeul

SMA Se Comprendre 5, rue Roger Verlomme 75003 Paris France

Tél. 01 42 71 84 54 Fax: 01 48 04 39 67

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

France: 30 € Etranger: 35 € CCP SMA Se Comprendre 15 263 74 H Paris

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

⁵⁵ Charles Perrot, *Jésus*, Paris, Puf, Collection « *Que sais-je ?* », 1998, p. 125.