NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

113 N° 6 1991

Le chrétien questionné par l'islam. Un effort chrétien de compréhension de l'islam

Henri TESSIER ((Mgr))

p. 801 - 823

https://www.nrt.be/fr/articles/le-chretien-questionne-par-l-islam-un-effort-chretien-de-comprehension-de-l-islam-425

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le chrétien questionné par l'islam

UN EFFORT CHRÉTIEN DE COMPRÉHENSION DE L'ISLAM

Avec Vatican II, l'Église nous invite à chercher «les semences du Verbe»[1] dans toutes les grandes traditions religieuses, qui «apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes» (*Nostra aetate,* 2). Récemment, dans son Encyclique *Redemptoris missio,* Jean-Paul II vient de nous inciter à manifester un double respect devant les autres religions: «Respect pour l'homme en quête de réponses aux questions les plus profondes de sa vie, et respect pour l'action de l'Esprit dans l'homme» (*RM,* 28).

Ces principes généraux doivent être appliqués à notre relation avec l'islam et avec les musulmans. C'est ce qu'a fait le Concile dans la Déclaration sur les relations avec les non-chrétiens (*NA,* 3). C'est aussi ce qu'a fait Jean-Paul II dans ses rencontres avec des communautés musulmanes, lors de ses voyages et, très spécialement, le 19 août 1985, lors de la rencontre du Pape et du roi Hassan II à Casablanca devant 80.000 jeunes Marocains.

Mais, dans le même temps, le Pape maintient avec force, comme il l'a fait une nouvelle fois dans *Redemptoris missio* (ch. 1), la nécessité d'annoncer le mystère du Christ, en qui seul les hommes peuvent trouver le salut et la plénitude de la vérité.

C'est cette double conviction: le respect pour les valeurs religieuses de l'islam, d'une part, et le respect pour le don de Dieu en Jésus-Christ, d'autre part, qui guidera notre réflexion de chrétiens sur l'islam et les musulmans.

Avant de m'y engager, je voudrais toutefois souligner avec force la différence qui existe entre un regard chrétien sur l'islam, comme celui qui est ici proposé, et la rencontre quotidienne personnelle avec les musulmans. Cette relation vivante est, de tous les points de vue, plus importante que l'établissement d'un jugement chrétien sur l'islam. C'est cette rencontre qui est notre joie et notre mission. C'est pourquoi j'assure les musulmans qui voudraient lire cette étude que je suis disposé à réviser avec leur aide toutes les positions

1. *LG,* 17: «Tout ce qu'il y a de germes de bien dans le cœur des hommes, dans leurs rites et leur culture, (l'Église) doit l'achever pour la gloire de Dieu»; cf. *AG,* 9: «Tout ce qu'on découvre de bon *semé* dans le cœur des hommes ou des civilisations particulières des peuples...»

proposées, pour que puisse naître une rencontre plus vraie au nom de Dieu. C'est d'eux aussi que j'attends la progression de cet effort de compréhension chrétienne de l'islam, qui est nécessaire, mais moins important que la vie ensemble entre disciples de l'Évangile et du Coran.

I. - Le chrétien questionné par l'apologétique musulmane

1. *Une communauté religieuse mondiale en pleine croissance*

La première question posée par l'islam aux chrétiens d'aujourd'hui, c'est son dynamisme numérique. L'islam est, par le nombre, la première religion mondiale après le christianisme.

On s'accorde aujourd'hui à reconnaître qu'il y aurait dans le monde environ 900 millions de musulmans. Certains spécialistes dignes de confiance parlent même d'un milliard[2]. C'est moins que les chrétiens pris tous ensemble (1 milliard 600 millions), mais c'est plus que les catholiques pris séparément. En effet, les dernières statistiques publiées par le Saint-Siège donnaient le chiffre de 820 millions de catholiques[3].

Mais le plus important, c'est que cette croissance numérique de l'islam est beaucoup plus rapide que celle du monde chrétien, compte tenu des taux de progression démographique des régions du monde dans lesquelles vivent les musulmans.

2. *L'universalité croissante de la communauté musulmane*

On s'était habitué à considérer que l'islam était surtout implanté dans une zone géographique particulière, en gros celle qui sépare l'hémisphère Nord de l'équateur, du Sénégal à l'Indonésie. Mais ce point de vue doit être aujourd'hui révisé. La plupart des pays africains comptent une population musulmane, y compris certains pays de l'hémisphère Sud (Mozambique, Afrique du Sud). Cependant la majorité des musulmans du monde sont en Asie. L'Europe orientale et l'URSS comptent près de 100 millions de musulmans. Depuis une cinquantaine d'années, l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord ont désormais aussi leurs minorités musulmanes (4 millions aux USA, 3 millions et demi en France, 1 million et demi en Grande-Bretagne, etc.).

2. Cf. p.ex. 'Ali MERAD, *L'islam contemporain*, Paris, PUF, 1984, p. 109.
3. Cf. *DC* 88 (1991) 22, à partir de l'annuaire statistique de l'Église.

3. *Une communauté religieuse qui fait ses premiers adeptes en Europe occidentale*

Fait très nouveau, depuis 20 ans les musulmans en Europe ne sont plus seulement des émigrés. Ce sont aussi des Européens de tradition chrétienne convertis à l'islam. Ils commencent à faire entendre leur voix propre, notamment en France, en Italie, en Espagne et en Allemagne. Certes, il existe aussi en Europe des musulmans qui deviennent chrétiens, mais il ne semble pas que ces passages soient aussi nombreux que ceux qui s'opèrent dans l'autre sens. Ils n'ont pas, non plus, la même signification, car les émigrants musulmans qui deviennent chrétiens en Europe s'intègrent ainsi dans la société qui les accueille, tandis que les Européens qui font le choix inverse introduisent en Europe une tradition qui leur était étrangère. Si Hamza Boubakeur, ancien recteur de la Grande Mosquée de Paris, écrivait récemment: «L'avenir de l'islam sera radieux... L'Europe, qui lui était hostile, se penche avec un intérêt des plus vifs sur son message. Des prêtres et des religieuses s'islamisent à l'instar des intellectuels, des ouvriers et des jeunes[4]...»

4. *Une communauté religieuse qui se considère elle-même comme assurant l'avenir de la religion dans le monde*

Au siècle dernier et au début de ce siècle, les milieux missionnaires chrétiens étaient assurés de voir progressivement le christianisme gagner de peuple en peuple, sinon le monde entier, du moins une place importante dans chaque nation. À l'approche du III^e^ millénaire, malgré les appels dynamiques de Jean-Paul II, les chrétiens savent qu'en pourcentage le christianisme progresse peu. Par ailleurs, le monde musulman a résisté, sauf en Indonésie, à tous les efforts missionnaires. L'Europe ou l'Amérique sont largement imprégnées d'idées matérialistes ou agnostiques, qui réduisent l'impact du christianisme sur la vie de la société. La majorité des musulmans, surtout dans le monde arabe, sont persuadés aujourd'hui qu'ils représentent l'avenir de la religion dans le monde. Ils connaissent les questions qui se posent à l'intérieur des sociétés chrétiennes et considèrent que seul l'islam a désormais assez de dynamisme et de conviction pour vaincre les tentations matérialistes et stopper la progression du scepticisme pratique ou théorique. Cette façon de voir, il est vrai, ne tient pas compte d'autres données, comme le dynamisme de la croissance chrétienne en Afrique Noire ou en

4. *Traité moderne de théologie islamique,* Paris, Maisonneuve, 1985, p. 435.

Corée, le réveil des Églises dans l'Europe de l'Est, l'autorité morale du Vatican dans le monde, etc. Mais il ne faut pas oublier que beaucoup de faits qui traduisent la vitalité du christianisme échappent à la connaissance des milieux musulmans, qui tiennent leurs convictions d'autres *mass media.*

5. *L'islam pense assumer et porter à son stade ultime l'histoire du monothéisme dans le monde*

Les chrétiens se sont souvent considérés comme représentant la dernière et la plus parfaite des religions du monde. Ils doivent savoir que les musulmans ont le même regard sur l'islam. Pour eux l'histoire religieuse du monde est partagée entre les traditions monothéistes (*Al adyân al samâwiya*) des juifs, des chrétiens et des musulmans, et les autres croyances, considérées comme relevant de traditions païennes (*Al kuffâr*). Juifs et chrétiens eux-mêmes, du point de vue musulman, ne représentent qu'une étape provisoire de l'histoire du monothéisme. La Loi juive a perdu sa raison d'être, lorsque Jésus est venu pour la réformer. Pareillement, le christianisme est caduc, depuis que Mohammed a donné aux hommes la Loi religieuse ultime et définitive et fondé «la meilleure des communautés» (*Coran,* 3, 110 ss). Mohammed étant lui-même le sceau des prophètes (*Coran,* 33, 40), l'islam ne sera jamais supplanté par une autre tradition.

6. *Des croyants persuadés que leur religion est la plus tolérante des religions*

Malgré le sabre qui figure sur le drapeau séoudien, la conviction musulmane, c'est que l'islam s'est diffusé généralement par la séduction de sa doctrine. Ceci fut vrai d'abord pour les polythéistes de La Mecque et d'Arabie. En Égypte, en Arabie et en Syrie, les armées musulmanes ont été bien accueillies par les populations chrétiennes locales, impatientes de secouer le joug byzantin[5].

L'islam, ayant ainsi conquis ses premiers territoires dans des régions dont les habitants étaient chrétiens ou juifs, s'est donc d'abord trouvé minoritaire dans ces pays, au milieu de populations se réclamant du christianisme ou du judaïsme. Il a, de ce fait, organisé un système de protection des citoyens non musulmans face à l'ascension triom-

5. On trouvera une présentation toute récente de ce schéma, étendue à toute l'histoire de l'expansion musulmane, dans Hadroug MIMOUNI, *L'islam agressé,* Alger, EMAC, 1990, p. 59-61.

phante de la communauté musulmane. C'est le statut des «protégés» (*Ahl Ad-Dhimma*).

Un tel statut n'existait pas dans l'Europe chrétienne du Moyen Âge. Les musulmans qui se rappellent l'expulsion ou la conversion forcée des juifs et des musulmans d'Espagne aux XV^e^-XVII^e^ siècles ou le génocide nazi contre les juifs au XX^e^ siècle considèrent que leur religion est plus tolérante que le christianisme. Ils savent que l'islam a entraîné la disparition du christianisme antique en Arabie, y compris celle des chrétiens de Najrân, qui avaient bénéficié d'un pacte spécial octroyé par Mohammed[6]. Mais ils considèrent que l'Arabie, terre des lieux saints, est dans une situation spéciale. L'interdiction actuelle de tout culte non musulman en Arabie Saoudite[7] ne leur paraît pas en contradiction avec l'affirmation de la tolérance de l'islam. Ils citent volontiers le commandement coranique: «pas de contrainte en religion» (*Coran*, 2, 256), mais sans s'apercevoir que cette prescription est niée quotidiennement par la pression des sociétés musulmanes sur les consciences[8].

7. *Des croyants qui, considérant que les juifs et les chrétiens actuels ont falsifié leurs Écritures, n'ont pas besoin de la Bible*

Les musulmans, amis des chrétiens, aiment citer ce beau verset du Coran: «Tu constateras que les hommes les plus proches des croyants (musulmans) par l'amitié sont ceux qui disent: 'oui, nous sommes chrétiens!', parce qu'on trouve, parmi eux, des prêtres et des moines qui ne s'enflent pas d'orgueil» (*Coran*, 5, 82)[9]. Mais les spécialistes du commentaire coranique savent qu'il existe entre les exégètes musulmans des débats très anciens sur les textes abrogés et les textes abrogeants du Coran. Selon les meilleurs auteurs, ce beau verset fait partie des versets abrogés par le verset du Sabre, qui prescrit la lutte contre les chrétiens (*Coran*, 9, 29)[10].

6. Cf. *Coran*, 3, 54/61 et commentaires sur ce verset.

7. André FERRÉ, *Muhammad a-t-il exclu de l'Arabie les juifs et les chrétiens*, dans *Islamochristiana* n°16 (1990) 43-65, fait le point sur les arguments avancés par les musulmans pour justifier l'interdiction de tout autre culte que l'islam en Arabie Saoudite. On sait l'importance qu'a prise cette question pendant la guerre du Golfe, l'opinion publique musulmane n'acceptant pas la présence d'armées non musulmanes dans le pays du pèlerinage.

8. On trouvera une présentation classique, mais récemment rééditée, des points de vue musulmans sur la tolérance de l'islam et l'intolérance du christianisme dans Mohamed ABDOU, *L'islam et le christianisme devant la science et la civilisation* (en arabe), Alger, Éd. Moufen Lil-Nashr, 1987.

9. Les traductions du Coran sont empruntées, sauf exception, à D. MASSON, *Le Coran*, Paris, Gallimard, 1967.

10. Cf. p.ex. une présentation synthétique de cette question des textes abro-

En fait, chrétiens et juifs ont, selon les termes mêmes du Coran, falsifié leurs livres saints (la Torah pour les juifs et l'Évangile pour les chrétiens). Selon la conception musulmane, Jésus aurait reçu lui-même un livre nommé Évangile, qu'il était chargé de porter aux juifs de son temps, comme Mohammed avait reçu lui-même le Coran. Ce livre est perdu, et les quatre évangiles actuels n'en rapportent pas fidèlement le contenu chaque fois que leur enseignement diffère du Coran[11].

Aussi, pour connaître les enseignements des prophètes antérieurs à Mohammed (Moïse, David, Jésus, etc.), il est plus sûr et finalement suffisant de s'en tenir à ce que le Coran rapporte d'eux. La lecture de la Bible, utile pour connaître ce que juifs et chrétiens trouvent aujourd'hui dans leur livre, est même, pensent beaucoup, dangereuse pour la foi.

8. *La communauté musulmane est la meilleure communauté que Dieu ait instituée*

Comme chaque croyant par rapport à sa propre religion, le musulman considère naturellement que sa communauté est la meilleure des traditions religieuses. Il appuie cette conviction sur un verset célèbre du Coran: «Vous formez la meilleure communauté suscitée pour les hommes: vous ordonnez ce qui est convenable, vous interdisez ce qui est blâmable. Vous croyez en Dieu» (*Coran,* 3, 110).

L'apologétique moderne a développé cette affirmation en comparant l'islam au judaïsme et au christianisme. Le premier, le judaïsme, s'applique à l'humanité dans son enfance à travers les prescriptions sévères d'une Loi exigeante. Le second, le christianisme, parle au cœur de l'humanité adolescente, en exaltant les bons sentiments: l'amour, le pardon. L'islam apporte enfin l'équilibre nécessaire: c'est la religion du juste milieu (*Coran,* 2, 143), qui prend au christianisme son idéal, mais l'insère par la Loi dans la vie sociale[12].

geants et abrogés, dans Tahar GAID, *Dictionnaire élémentaire de l'islam,* Alger, OPU, 1984, p. 13-15. Mohamed AL GHAZZALI, célèbre professeur égyptien, choisi pendant dix ans par l'Algérie comme maître à penser, critique cette utilisation du verset du Sabre dans son livre *Le djihâd de l'appel à l'islam* (en arabe), Alger, Maison des livres, 1987, p. 29 ss.

11. Cf. p.ex. Cheikh Si Hamza BOUBAKEUR, *Traité moderne de théologie islamique,* Paris, Maisonneuve et Larose, 1985, p. 87: «Écriture curieuse et paradoxale que le Nouveau Testament. On y trouve tout sauf le texte lui-même de la 'Bonne Nouvelle' *(Injîl).* Les chrétiens ont remédié à cette carence par une adroite substitution de la biographie de Jésus à la doctrine qu'il était chargé de transmettre... D'où la question: où est l'Évangile révélé?».

12. Cf. p.ex. Sayyed QOTB, *Al 'Asâla al Igtimi'ya fi-l-islam.* Le Caire, Ed. Aïssa Al-Baba Al-Halaby, 1958, p. 1-32.

II. - Questions que nous pose l'islam comme système

1. *Malgré les nombreuses ressemblances entre les religions chrétienne et musulmane, l'islam, comme système, est imperméable au christianisme*

Le christianisme et l'islam sont proches comme monothéismes. Ils sont proches, parce que les deux religions connaissent les noms des mêmes personnages bibliques. Et pourtant, l'islam, comme système, reste imperméable au christianisme. Tous savent que les missions chrétiennes ont suscité la naissance de nouvelles communautés dans de nombreuses régions du monde depuis un siècle. Mais nulle part, sauf en Indonésie, on ne connaît de communautés chrétiennes qui seraient nées dans une région musulmane par la conversion des musulmans. Par contre, l'inverse s'est produit dès les origines et se poursuit jusqu'à nos jours.

Les musulmans connaissent les noms de Jésus et de Marie (*Coran,* 3, 39). Jésus est même appelé par le Coran «Parole de Dieu» (*Kalimat Allah*), «Esprit qui vient de Dieu» (*Coran,* 4, 171) et Messie. L'annonce à Marie se fait dans des termes proches de ceux de l'Évangile de Luc: «Ô Marie, Dieu t'a choisie, en vérité il t'a purifiée. Il t'a choisie de préférence à toutes les femmes de l'univers» (*Coran,* 3, 42). Mais ces éléments de ressemblance sont intégrés dans un système qui bloque la découverte du mystère de Jésus, tel que les chrétiens le comprennent. «Jésus n'est qu'un serviteur», dit le Coran (43, 60). Et: «Dieu n'engendre pas; il n'est pas engendré» (*Coran,* 112, 3)[13]. C'est pourquoi les chrétiens ne doivent pas dire: «Dieu est le troisième de trois» (*Coran,* 5, 73), et «ceux qui disent 'Dieu est le Messie' sont impies» (*Coran,* 5, 17). Jésus lui-même, selon le Coran, a nié s'être dit Dieu (*Coran,* 5, 117). On voit qu'à travers ces négations, même si elles ne rejoignent pas toujours exactement les formulations chrétiennes, ce sont les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation qui sont rejetés.

Par ailleurs, le Coran nie aussi que Jésus soit mort sur la croix (*Coran,* 4, 157). Selon la tradition musulmane, on aurait substitué à Jésus, au dernier moment, quelqu'un qui serait mort à sa place. C'est méconnaître toute l'orientation de la vie et du message de Jésus, telle que saint Jean l'illustre, par exemple, avec l'image du Bon Pasteur qui donne sa vie pour ses brebis. L'islam ignore donc

13. On sait que cette formule se retrouve pratiquement telle quelle au IV[e] Concile du Latran (1215). Elle vise la substance divine (DZ-SCH 432). Mais la lecture musulmane du Coran la comprend comme une négation du dogme chrétien de la Trinité.

et le mystère de la Rédemption tel que les chrétiens le comprennent et, finalement, le sens donné par Jésus à sa vie et à sa mort[14]. Dans la suite logique de cette négation, c'est la conception même de la vie du croyant qui change. Le chrétien vit une adoption filiale qui vient de la filiation divine de Jésus et naît de son sacrifice. Si Jésus n'est qu'un prophète, l'Église et la vie du chrétien dans la grâce échappent à la compréhension du musulman. Finalement tout se passe comme si la connaissance par les musulmans du nom de Jésus — selon sa présentation coranique — rendait le musulman comme imperméable à la découverte du Mystère de Jésus tel que nous le comprenons à partir de l'Évangile.

2. *Bien souvent, la lecture légaliste de l'islam semble tomber sous le jugement que Jésus adressait aux scribes de son temps*

L'islam classe toutes les actions humaines en cinq catégories, dont deux sont fondamentales: l'obligation (*wâjib*) et l'interdit (*harâm*). Les autres désignent des actes intermédiaires, blâmables (*makrouh*) ou recommandables (*mandoub*) ou licites (*helâl, mubâh*). La science religieuse par excellence, c'est la science de la Loi (le *Fiqh*), qui permet au docteur de la Loi (le *Faqîh*) d'aider chacun à mettre toute sa vie dans l'obéissance à Dieu. Le cadre dans lequel il faut vivre cette obéissance, c'est la Loi musulmane (la *chari'a*). Tous les comportements humains, depuis les attitudes cultuelles jusqu'au code de la bienséance et aux rapports humains dans la vie en société, prennent place dans la *chari'a*. Les islamistes sont ceux qui veulent urger cette emprise littérale de la *chari'a* sur tous les domaines de la vie. Les libéraux sont ceux qui en soulignent la portée seulement dans certains domaines de l'existence.

Le chrétien qui apprend que la loi musulmane enseigne, par exemple, que la femme ne peut pas prier pendant ses périodes menstruelles, ou que les aliments sont classés dans la catégorie du pur et de l'impur, voire que les relations avec d'autres peuvent aussi entrer dans cette catégorie, ne peut pas s'empêcher de penser aux appels de Jésus à la liberté intérieure. Il lui semble que l'islam le ramène à une étape de l'histoire religieuse de l'humanité que le Sermon

14. Dans ce contexte, le sens donné à sa mort par le mystique musulman de l'union d'amour à Dieu, Al Hallâj, prend une signification unique: «Va-t-en prévenir mes amis que je me suis embarqué pour la haute mer et que ma barque se brise! C'est dans la religion de la croix que je mourrai! Je ne veux plus aller à La Mecque ni à Médine» (*Le diwan d'Al Hallâj*, trad. L. MASSIGNON, Paris, Geuthner, 1955, p. 62).

sur la Montagne a définitivement dépassée en faisant de l'homme la fin de la Loi: «Le sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat.» (*Mc* 2, 27).

Le musulman est habitué à considérer les religions comme des lois successives, la Loi de Moïse, réformée par Jésus, précédant la Loi musulmane. Il lui est très difficile de comprendre que le chrétien cherche dans l'Écriture non pas d'abord une loi, mais la rencontre avec la personne de Jésus et l'accueil de l'Esprit pour assumer ensuite librement ses responsabilités devant Dieu. Il serait scandalisé, évidemment, s'il découvrait que, pour un chrétien, les détails de la loi musulmane renvoient à une étape religieuse dépassée par l'Évangile.

3. *L'impossible conciliation des points de vue musulmans sur les droits de Dieu et des positions modernes sur les droits de l'homme*

On sait que l'Église, au XIX^e^ siècle n'a pas trouvé tout de suite comment concilier sa parole sur les droits de Dieu avec l'affirmation moderne des droits de l'homme. Le droit musulman classique prévoit des peines précises pour un certain nombre de délits: la mise à mort pour l'apostat ou le blasphémateur; la lapidation pour l'adultère marié; l'amputation pour le voleur; la flagellation, etc. Ces prescriptions, du point de vue des spécialistes de la Loi musulmane, ont un fondement, soit dans le Coran, soit dans les dits du Prophète (*hadith*). Comme on l'a dit, la revendication des groupes islamistes modernes est de rétablir la Loi musulmane dans sa totalité, y compris dans ce chapitre très particulier des peines légales (*houdoud*). Il y a, sur ce point, une distance totale entre le point de vue d'un homme moderne et celui des juristes islamistes. Les premiers partent de l'inviolabilité de chaque personne. Les seconds, d'une parole venant de Dieu et organisant la vie de l'homme avec une sagesse divine que l'on ne peut questionner, même si l'on doit en rechercher les avantages pour l'homme. On trouvera une expression de cette loi musulmane classique, transposée en termes de droit positif musulman, dans le Code pénal mauritanien (1984)[15].

15. *Journal officiel de la République islamique de Mauritanie,* du 22.2.1984; cf. p.ex. art. 306: «Tout musulman majeur qui refuse de prier tout en reconnaissant l'obligation de la prière... sera puni de la peine de mort... Tout musulman coupable du crime d'apostasie... est condamné à mort.» Cf. sur ce thème le numéro spécial d'*Islamochristiana* n° 9 (1983): *Droits de l'homme.* Cf. aussi notre article «Iglesia y derechos humanos en el contexto de teología», dans *Actes du IX^e^ Congrès de Théologie,* Madrid, Ed. Evangelia-Liberación, 1988, p. 72-82.

4. *Le difficile débat sur la condition féminine et l'islam*

Les catholiques savent que la femme n'a pas encore pleinement sa place dans l'Église. Mais le dialogue est également difficile sur ce sujet avec les tenants de l'islam classique. La conviction musulmane, c'est que l'islam a libéré la femme de la condition inférieure qui était la sienne dans la période antérieure (*Djahiliyya*) en Arabie. Tout un système juridique a été soigneusement élaboré pour codifier le mariage, le divorce, la relation parentale, l'héritage, etc. Ce système forme un tout qu'il est difficile de présenter dans un exposé synthétique. Considérés isolément, certains éléments sont incompréhensibles dans une mentalité moderne et désorientent l'interlocuteur chrétien: la permission polygamique (*Coran*, 4, 3 et 4, 129), la répudiation par décision unilatérale du mari (*Coran*, 2, 226.232), l'obligation pour la femme d'exprimer son consentement matrimonial par l'intermédiaire d'un tuteur, le partage de l'héritage selon des normes qui privilégient les hommes au détriment des femmes (*Coran*, 4, 11), etc.

5. *Une société qui intègre définitivement ses membres et marginalise les autres*

L'islam a commencé comme un appel aux consciences, pendant la première partie de la mission de Mohammed (période mecquoise). Il a pris une autre dimension lorsque Mohammed, devenu responsable de la communauté à Médine, a dû organiser la vie des musulmans à la manière d'un législateur et la diriger à la façon d'un chef d'État. Les décisions qu'il a prises alors se sont trouvées inscrites dans le Coran ou dans les *hadiths*. Elles ont été réfléchies et organisées pendant trois siècles par les juristes musulmans. Ceux-ci ont établi un ensemble juridique structuré en quatre écoles ayant la même valeur juridique.

Le système qui en est résulté prend le musulman dans un cadre qui l'accompagne de la naissance à la mort et le situe constamment dans sa référence à la communauté musulmane. La relation conjugale, qui va donner naissance à l'enfant, doit s'accomplir en invoquant le nom de Dieu. Et le dernier instant de la vie du musulman doit exprimer sa foi par l'index levé pour confesser l'unicité de Dieu. Entre ces deux moments extrêmes, chaque journée est rythmée normalement, comme cela est encore obligatoire en Arabie Saoudite, par les cinq prières. La foi trouve un sommet chaque semaine, le vendredi, à la prière communautaire. Le mois de Ramadan four-

nit à la cité musulmane comme une grande retraite annuelle, pour resserrer ses rangs et réveiller sa ferveur. Les islamistes, qui veulent aller jusqu'au bout de leurs convictions, cherchent même à instaurer des banques islamiques, qui n'accordent pas d'intérêt, mais des participations aux résultats, compte tenu du risque couru ensemble. Ils parlent même, maintenant, de traiter toutes les affaires de la communauté musulmane dans la mosquée, et non dans la mairie ou à l'Assemblée nationale. De leur point de vue, celui qui entre dans cette communauté musulmane par la *chahada* (la profession de foi) n'a pas le droit d'en sortir. Son apostasie serait une trahison punissable de mort.

Le statut de la *dhimma* marginalisait autrefois le non-musulman, en lui accordant une protection sourcilleuse. Ce statut n'étant plus en vigueur aujourd'hui, au sens précis du mot, nous n'en parlerons pas. Les dispositions officielles actuelles qui écartent le chrétien de la vie commune sont peu nombreuses (généralement, il ne peut pas être chef de l'État; dans certains pays, il n'a pas le droit d'enseigner la langue nationale, qui est l'arabe, car c'est la langue du Coran). Le plus important, c'est la marginalisation psychologique, qui s'exprime de multiples manières et donne au non-musulman, même arabe, l'impression d'être un citoyen de seconde zone. Nous sommes dans une société qui intègre définitivement ses membres et marginalise les autres.

6. *Le chrétien questionné par la vie du prophète Mohammed*

Le point de la foi musulmane qui établit la plus grande distance entre l'islam et le christianisme, c'est sans doute la référence faite, par tout musulman, à la vie du prophète, comme à l'idéal indépassable de la fidélité à Dieu. «Vous avez, dans le prophète, un bel exemple», dit le Coran (33, 21).

Le chrétien peut certes trouver, dans la vie de Mohammed, de nombreux traits qui font de son existence celle d'un grand homme de l'histoire religieuse: sa recherche de Dieu; sa conviction d'être porteur d'un message de Dieu aux hommes; sa constance dans les épreuves, pendant la première partie de sa vie; sa vie conjugale monogame, pendant vingt ans, avec sa première épouse (*Khadija*); son ascendant sur ses compagnons; son intelligence politique dans son conflit avec les polythéistes de La Mecque; sa mansuétude à l'heure de la victoire; sa gestion intelligente des affaires de la cité; ses appels en faveur des pauvres et des orphelins; sa simplicité de vie, etc.

Mais, dans le même temps, le chrétien ne peut retrouver l'idéal du Sermon sur la Montagne dans la vie du prophète de l'islam, dont de multiples aspects sont en contradiction avec l'enseignement et la vie de Jésus. Si Mohammed est un homme de foi, c'est aussi un chef de guerre qui monte des expéditions militaires, un politique qui fait éliminer ses adversaires par toutes sortes de méthodes, dont l'assassinat politique[16] ou le massacre collectif (contre les juifs de Médine). C'est aussi un maître de harem, autorisé à avoir neuf épouses et des concubines, et dont la vie nous renvoie davantage aux temps révolus de Salomon qu'aux appels des Béatitudes.

La plus grande distance s'établit ainsi entre chrétiens et musulmans, lorsque l'on aborde la personne du prophète de l'islam. Aujourd'hui, le chrétien préfère se taire par respect pour le musulman, qui vénère en Mohammed le fondateur de sa communauté religieuse et le modèle donné par Dieu pour tout comportement fidèle à la Loi de Dieu. Mais il est impossible au chrétien de considérer que Mohammed soit l'exemplaire idéal de toute fidélité à Dieu. Tout au plus peut-on le voir comme un personnage des premiers âges de l'Ancien Testament, avant que la Parole de Dieu n'ait affiné les consciences, policé les mœurs. C'est sans doute sur ce point que se mesure la plus grave distance entre chrétiens et musulmans.

III. - Le chrétien questionné par les valeurs de l'islam

Mais, au-delà des questions posées au chrétien par l'apologétique musulmane ou par le système musulman, il y a un autre niveau d'interrogation, qui est plus profond. C'est celui des questions adressées au chrétien par les valeurs mêmes de l'islam. Si les hommes et les femmes qui sont musulmans ou le deviennent ne trouvaient pas dans l'islam un sens à leur vie, la religion musulmane n'aurait pas la diffusion internationale qui est la sienne, ni la place qu'elle occupe dans la vie des personnes et des peuples. Il nous faut donc prendre en compte, maintenant, les principales valeurs de l'islam, même si les limites de cet exposé ne permettent pas de le faire avec l'ampleur que demanderait le sujet.

16. Cf. TABARI, *Mohamed sceau des prophètes,* Paris, Sindbad, 1980, p. 181 et 186.

1. *Un témoignage impressionnant sur la grandeur de Dieu et sur son omniprésence à la vie de l'homme*

On connaît le cri de ralliement des musulmans: *Allah Akbar!*, Dieu est le plus grand! Cette perspective est certes tout à fait biblique (cf. *Jr 10,* 6; *32,* 18 ss). Mais elle tient une place centrale dans la foi du musulman. De très nombreux versets du Coran se terminent par des noms de Dieu qui en rythment la récitation. La tradition aime à dire que ces noms sont au nombre de 99: «Dieu le Tout-Puissant, le Très Fort, le Superbe, le Dominateur, le Dispensateur, le Victorieux, le Majestueux, le Généreux, le Glorieux, le Régnant, le Sublime etc.» La première partie de la profession de foi s'exprime ainsi: «Il n'y a de Dieu que Lui.»

Mais si le fidèle confesse que Dieu est «le Très-Haut, l'Inaccessible» (*Coran,* 50, 16), il sait aussi que sa présence emplit l'Univers et le fait plus proche de chacun que sa veine jugulaire: «Certes nous avons créé l'homme. Nous savons ce que lui suggère son âme. Nous sommes plus près de lui que sa veine jugulaire» (*Coran,* 50, 16).

Aussi toute la vie du croyant se déroule sous le regard de Dieu, comme l'exprime une multitude d'expressions qui font partie du vocabulaire de tous: «Si Dieu veut, grâce à Dieu, que Dieu bénisse tes parents, etc.» Chez certains docteurs de la Loi, cette référence constante à Dieu semble parfois superposer un discours religieux à l'existence sans changer vraiment les comportements. Mais quand on entre en relation avec beaucoup de croyants très simples, on ne peut échapper à l'impression que Dieu nous fait rencontrer les «pauvres» (*anawim*) de la tradition biblique. On oublie alors toutes les différences de formulations entre la vision évangélique de Dieu Trinitaire et la conception coranique du «Seigneur des mondes», et l'on rend gloire à Dieu pour le don qu'il a fait de sa Présence à l'existence de nos frères.

2. *Des valeurs de générosité, de fidélité dans l'amitié, d'accueil de l'hôte et de dévouement familial*

L'Évangile établit un lien étroit entre le commandement de l'amour de Dieu et celui de l'amour du prochain. Le Coran ne procède pas de la même manière. Il établit d'abord fortement les droits de Dieu, qui est au-dessus de toute créature. Mais, dans les préceptes coraniques, beaucoup d'appels insistants invitent le fidèle à poser des gestes envers ses frères. Sans doute, dans un premier sens, ces

commandements concernent d'abord le musulman, qui est un frère dans la foi. Mais, pour la plupart des croyants simples et sincères, ils englobent aussi les autres hommes. L'éducation musulmane traditionnelle habitue ainsi le fidèle à faire l'aumône en de multiples circonstances (pour les fêtes, avant et après le pèlerinage, quand on échappe à un accident ou à une maladie, pour rendre grâce, et finalement chaque fois que se présente un pauvre). La générosité du cœur se traduit aussi dans l'accueil. On sacrifie parfois ce qui serait nécessaire à la subsistance de la famille pour que l'hôte soit honoré. La ferveur des amitiés, une fois la confiance établie, trouve une multitude de gestes qui touchent le cœur et passent par-dessus la barrière des différences religieuses, malgré les discours des docteurs de la Loi contre les infidèles.

Le chrétien, qui se sait appelé par Jésus à vivre sa fidélité à travers l'amour fraternel, reconnaît alors en de multiples occasions des attitudes qui rappellent les Béatitudes ou les appels du Sermon sur la Montagne. C'est très particulièrement par le moyen du *hadith* que plusieurs des appels évangéliques les plus précieux se sont trouvés intégrés dans la tradition musulmane. Parmi ces textes, reprenons par exemple ceux que rapporte Salah-ad-Din al Munadjdjid: «La meilleure croyance consiste à aimer pour les autres ce que tu aimes pour toi-même[17].» Ou encore: «Vous n'entrerez au paradis que lorsque vous aurez la foi et vous n'aurez la foi que lorsque vous vous aimerez les uns les autres[18].» «Soyez indulgent envers quiconque aura été insolent envers vous, donnez à quiconque aura tout refusé et rétablissez de bonnes relations avec quiconque aura rompu avec vous[19].» Et encore: «Le pire repas est le festin auquel sont invités les riches à l'exclusion des pauvres[20].»

Là aussi, le chrétien se sent conduit à rejoindre les sentiments de Jésus, admirant l'obole de la veuve ou mettant en évidence la générosité du Samaritain dans la parabole sur l'amour du prochain.

Cette générosité musulmane se vit aussi à l'intérieur de la famille. Certes, des rancunes tenaces peuvent parfois tenir éloignées les unes des autres diverses branches d'une même parenté. Mais, d'une façon générale, on est témoin d'attitudes qui ont souvent disparu dans les sociétés occidentales, comme la prise en charge des veuves et des orphelins, des personnes âgées et des handicapés, des membres

17. Cité par Salah-ad-Din al MUNADJDJID, *Le concept de justice sociale en islam*, Alger, OPU; Paris, Publisud, 1982, p. 64.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*, p. 70.
20. *Ibid.*, p. 93.

défavorisés du groupe familial, et ceci au prix de grands sacrifices. L'accueil généreux de l'enfant et l'investissement au service de la famille pèsent parfois sur la liberté des personnes, mais les arrachent à elles-mêmes et les mettent là aussi dans une attitude plus proche des valeurs du Royaume que l'individualisme de beaucoup dans l'Occident contemporain.

3. *L'endurance confiante dans l'épreuve*

L'occidental, aujourd'hui, tombe vite dans l'amertume, lorsque l'épreuve l'atteint. Les sociétés musulmanes, comme beaucoup de sociétés traditionnelles, assument avec plus de constance et de sérénité les épreuves de l'existence. On pourrait penser qu'il ne s'agit que d'une résignation nécessaire dans la vie de personnes très pauvres, qui ne peuvent lever les fardeaux que l'existence leur impose. Mais cette attitude s'appuie sur la foi en Dieu. «Annonce la bonne nouvelle aux humbles... qui endurent patiemment ce qui les atteint» (*Coran*, 22, 34.35).

Le chrétien, peut-être parce qu'il a appris que Dieu est «Amour», vit la souffrance bien souvent comme une épreuve de la foi: «si Dieu nous aime, pourquoi la souffrance de cet innocent?», pense-t-il. Le musulman, peut-être parce qu'il croit en un Dieu qui dépasse de toutes les manières les questions de l'homme, accepte plus sereinement les coups du sort ou les difficultés de la vie. On ne demande pas raison à Dieu de ce qu'il fait ou de ce qui nous arrive. La foi est ainsi vécue comme d'une manière plus paisible. Cette attitude prend toute sa profondeur devant la mort, aussi bien pour le mourant lui-même, qui confesse Dieu une dernière fois, que pour ses proches.

4. *Des sommets spirituels dans la tradition mystique*

Beaucoup de croyants très simples, on l'a dit, atteignent des sommets spirituels qui questionnent le chrétien, étonné de découvrir les valeurs du Royaume au-delà des frontières de l'Église visible. Cet étonnement grandit pour celui qui est amené à découvrir non pas simplement une authentique vie religieuse dans l'existence d'un musulman qui lui est proche, mais aussi la grandeur d'un patrimoine spirituel, accumulé depuis quatorze siècles sur une aire géographique intercontinentale. On sait que les dimensions spirituelles les plus remarquables de l'islam nous viennent du soufisme. On désigne habituellement l'œuvre de Ghazzâli comme celle qui a le plus

contribué à faire communiquer la tradition musulmane classique avec l'héritage propre du soufisme. Quelques propos de son livre de l'amour suffiront à donner une idée des trésors de ce patrimoine:

«On demande à un sage: tu es un amant (de Dieu)? — Non, dit-il, je ne suis pas amant, je suis aimé[21]!»

«Dieu aimera tellement son serviteur qu'il en viendra, dans son amour, à lui dire: fais ce que tu veux, je t'ai pardonné[22].»

«Un grain de moutarde d'amour m'est bien plus agréable que dix ans de dévotion sans amour[23].»

«L'amour de Dieu est l'ultime station (de la vie mystique), la plus parfaite de toutes, le sommet le plus élevé de tous les degrés[24].»

Une œuvre comme celle d'Ibn 'Arabi livre une expérience mystique très élaborée et racontée dans deux à trois cents ouvrages rédigés tout au long de la vie de l'auteur. Mais on se demande parfois, avec ce grand maître (le *cheikh el akbar*), si l'affirmation que Dieu est la seule réalité (*Haqq*) ne retire pas toute consistance à la création et à la créature. Aussi des témoignages plus brefs, comme ceux qui nous permettent de rejoindre les convictions de Rabi'a al Adawiya ou d'El Hallaj, nous conduisent-ils plus sûrement, en quelques phrases, au cœur d'une expérience de Dieu incontestable. On connaît le beau poème de Rabi'a: «Je t'aime de deux amours: l'amour de convoitise et cet autre amour qui ne sied qu'à Toi. L'amour de convoitise me permet de ne penser qu'à Toi seul. Quant à l'amour qui ne sied qu'à Toi, il veut que tu enlèves le voile pour qu'enfin je Te voie».

Devant ce patrimoine, le chrétien se sent aussi questionné. Malgré les différences de chemins entre le christianisme et l'islam, comment nier la réalité de l'expérience de Dieu exprimée par toute la tradition soufie?

IV. - La relation islamo-chrétienne et le dialogue islamo-chrétien

1. *Une relation très complexe*

Les remarques qui ont précédé montrent à quel point la relation islamo-chrétienne est complexe. On ne peut nier qu'il ne faille

21. AL GHAZZALI, *Réunification des sciences de la religion*, trad. MOUSSALI, Alger, OPU, 1985, p. 199.
22. *Ibid.*, p. 120.
23. *Ibid.*, p. 28.
24. *Ibid.*, p. 23.

parler, dans de nombreux cas, de concurrences religieuses, voire d'affrontements entre les deux groupes. Mais, pour le chrétien au moins, on doit aussi, avec Vatican II et l'enseignement des papes depuis cette date, reconnaître et exploiter le trésor spirituel qui est caché dans la vie de l'autre et dans sa tradition. On doit aussi rendre témoignage, devant lui, aux valeurs de l'Évangile. Il est très important de prendre en compte, en même temps, toutes les dimensions de cette relation. Dans le cas contraire, on tombera soit dans les simplifications naïves de certains protagonistes du dialogue islamo-chrétien soit, en sens inverse, dans des positions offensives, qui ne peuvent servir ni la paix, ni la vérité évangélique.

2. *Une relation qui pose des problèmes de société*

Les habitudes musulmanes diffèrent de celles des sociétés à tradition chrétienne: la date des fêtes, les rythmes de l'existence (ramadan, heures de prières, circoncision...), les traditions alimentaires (interdiction du porc, de l'alcool), les conceptions de la structure familiale (non seulement la polygamie, en voie de disparition dans les villes, mais le partage du rôle des hommes et des femmes, la liberté de la femme, l'interdiction du mariage de la femme avec un non-musulman, l'héritage, etc.). La conception des droits de l'homme elle-même peut être différente (caractère social du blasphème, de l'apostasie, etc.), comme on l'a dit. Pour certains extrémistes, le fait même que des émigrés musulmans en Europe doivent se soumettre au plan législatif, judiciaire, administratif, à des pouvoirs non musulmans est un état violent, qu'il faudra faire cesser dès que possible. Tous ces éléments, et bien d'autres, doivent être pris en compte dans la relation islamo-chrétienne. En Europe, leur adaptation à des sociétés de tradition chrétienne est en cours. Mais rien ne prouve qu'elle est irréversible. Des courants musulmans extrémistes peuvent à tous moments faire resurgir des problèmes résolus, comme on l'a vu par exemple en France à propos du voile islamique, voire même de la participation des jeunes musulmans aux cours d'éducation physique et de biologie.

3. *Une relation qui se heurte au problème de l'absence d'interlocuteurs vraiment représentatifs*

L'apologétique musulmane affirme que l'islam ne connaît pas de hiérarchie qui pourrait représenter la communauté de façon incontestable. Disons qu'il y a, en fait, plusieurs hiérarchies, celle des

responsables du culte, celle des personnes compétentes en sciences islamiques, celle des hommes spirituels influents (confréries, etc.), celle des associations, celle des États, etc., et qu'en définitive un musulman peut toujours choisir celui qui le représentera, ou même préférer n'être représenté par personne. L'organisation de la relation du groupe des musulmans avec les autres groupes devient alors difficile, car personne ne peut prétendre représenter une communauté musulmane, en dehors d'un consensus occasionnel toujours difficile à établir et à préserver. On sait que l'éclatement de la communauté musulmane des origines s'est produit sur ce thème, aboutissant à la naissance des trois grandes familles de l'islam: le sunnisme, le chi'isme et le kharedjisme. Ce phénomène est comparable à la division des chrétiens entre catholiques, orthodoxes et protestants. Mais aujourd'hui les sunnites et les kharedjites n'ont plus de calife et l'imam des chi'ites est caché. Finalement, les États à majorité musulmane ont dû se donner, depuis 1970, une structure de concertation (l'organisation de la Conférence islamique). Mais le fait même que cette structure repose sur les États montre bien la difficulté éprouvée par le musulman à trouver un système de représentation des croyants en tant que tels.

4. *Le désarmement des cœurs*

Dans cette situation complexe, le premier objectif du dialogue islamo-chrétien, c'est le désarmement des cœurs. «Si, au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le Concile les exhorte tous à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle...» (*NA*, 215).

Il faut ajouter aux tensions du passé, dont parle le Concile, les difficultés nouvelles qui placent aujourd'hui encore les chrétiens et les musulmans dans deux camps opposés, même s'il existe aussi des minorités de l'un et l'autre groupe de chaque côté: problème palestinien ou libanais, relations Nord-Sud, conditions des émigrations musulmanes en Europe et des minorités chrétiennes dans les pays arabo-musulmans ou en Turquie, etc. Cette pacification de la relation reposera d'abord sur des relations personnelles entre des chrétiens et des musulmans qui auront appris à se rencontrer, à se respecter. C'est pourquoi le premier dialogue est celui de l'amitié.

La guerre du Golfe a montré la profondeur des préjugés qui demeurent dans chaque camp. «Les mots de 'guerre sainte' et de 'croisade', qu'on croyait dépassés, conservent malheureusement leur

impact dans l'imaginaire collectif[25].»

5. *Le désarmement des communautés*

La transformation des relations personnelles doit déboucher, pour atteindre toutes ses dimensions, sur le désarmement des communautés. Les amitiés entre les partenaires au cœur ouvert permettront d'établir des échanges vrais entre responsables des deux communautés. Ceux-ci conduiront peu à peu à identifier tous les secteurs de tension et à découvrir comment les réduire, puis comment les faire disparaître. C'est à cette action sur les communautés, prises comme ensemble, que visaient les colloques islamo-chrétiens, qui se sont multipliés depuis les années 1970 (Broumana; Accra; Cartigny; Cordoue I, II, III; Tunis I, II, III, IV; Tripoli; Colombo; Assise I, II; Strabourg, etc.), pour ne prendre que les rencontres européennes, africaines ou moyen-orientales. C'est au même but que tendent aussi les relations régulières entre les représentants des organisations nationales ou internationales des deux religions. Nombreux sont ceux qui souhaitent que les juifs participent, dès que ce sera possible, à cette concertation. Pour mesurer la gravité des blessures qui demeurent dans certains milieux, on peut renvoyer au livre récent de Hadroug Mimouni, *L'islam agressé*[26].

6. *L'engagement ensemble pour l'homme*

Nostra aetate avait proposé aux chrétiens et aux musulmans de travailler à «protéger et promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté» (*NA*, 3). Dans la vie concrète en Europe comme dans les pays musulmans, beaucoup de fidèles des deux religions sont engagés ensemble dans l'un ou l'autre de ces champs d'action (projets de développement, lutte contre les fléaux sociaux, action contre le racisme, etc.) Cependant il reste encore beaucoup à faire pour dépasser les limites confessionnelles chaque fois qu'est prise une initiative au plan humanitaire. Par exemple, quand la famine sévit dans un pays comme l'Éthiopie, où les chrétiens et les musulmans sont en nombre équivalent, il n'est pas possible jusqu'à maintenant de réaliser un engagement islamo-chrétien des organisations internationales des deux confessions.

25. *Déclaration des évêques d'Afrique du Nord,* dans *Semaine religieuse d'Alger* n°6 (1991) 6.
26. Cf. *supra* n.5.

Il est encore moins possible, évidemment, en vertu des principes exposés plus haut (I, 5; II, 3), de concevoir une action en commun entre chrétiens et musulmans pour le respect du droit à la liberté religieuse dans les pays musulmans, alors que les chrétiens sont nombreux à soutenir ce droit en Europe au bénéfice des minorités musulmanes.

7. *Le dialogue théologique*

La situation actuelle des études islamiques ne permet au dialogue théologique de trouver sa place que dans des cercles très restreints. Il s'agit généralement de musulmans et de chrétiens ayant en commun une culture et une langue occidentales. C'est le cas des membres du Groupe de Recherches Islamo-Chrétiennes (GRIC), à qui on doit la publication d'un premier ouvrage en commun: *Ces Écritures qui nous questionnent*[27]. D'autres textes devraient paraître prochainement[28].

L'Université d'Ankara, puis d'autres universités turques, font depuis quelques années des échanges de professeurs avec la Grégorienne. Ce pourrait être le point de départ d'une évolution importante.

8. *Le dialogue spirituel*

Tous les chrétiens ayant une amitié vraie avec les musulmans sont engagés dans un dialogue spirituel à travers les rencontres quotidiennes. Ceci veut dire qu'à l'occasion de leurs relations personnelles, ils témoignent réciproquement, les uns devant les autres, des valeurs de chacune de leurs deux traditions et de leurs deux expériences religieuses. Ce dialogue-là est l'apport le plus précieux dans la rencontre entre croyants des deux traditions. Il correspond aussi à l'appel de *Nostra aetate,* invitant les catholiques à ce que, «tout en témoignant de la foi et de la vie chrétienne, ils se reconnaissent, préservent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles» (*NA,* 3), dont sont porteurs leurs partenaires de l'autre religion.

Quelques petits groupes mieux préparés peuvent aussi accéder à une prière, sinon concomitante, du moins faite en présence les uns des autres dans le désir de porter ensemble la relation de chacun avec Dieu.

---

27. Paris, Centurion, 1987; cf. *NRT* 109 (1987) 730-734.
28. Ainsi *Le croyant devant la justice.*

La prière des religions organisée à Assise en 1986 à l'invitation de Jean-Paul II, et relayée maintenant chaque année par la communauté sant'Egidio de Rome, a joué un rôle important pour le développement d'initiatives locales plus directement réservées aux chrétiens et aux musulmans. En Europe, la guerre du Golfe a été l'occasion de nombreuses rencontres de prières islamo-chrétiennes, avec souvent aussi la participation de la communauté juive de la localité. D'une manière générale, les rencontres de prière entre croyants monothéistes sont plus difficiles à promouvoir que celles qui rassemblent des chrétiens avec des croyants des grandes religions d'Extrême-Orient (hindouistes, bouddhistes).

9. *Le témoignage de la foi devant les jeunes*

Lorsque tous les domaines d'action précédemment évoqués auront été suffisamment mis en œuvre, s'ouvrira alors une tâche qu'il est difficile jusqu'à maintenant d'assumer en commun, celle de la formation de la foi des jeunes. Pour que ce travail puisse être effectué conjointement, il faut en effet un minimum de compréhension des perspectives propres à chacune des deux traditions et une vraie volonté, au niveau des responsables, de travailler ensemble. Ceci n'est guère encore possible avec les représentants officiels des deux religions, mais le devient progressivement avec certains parents, dans le cadre des relations d'amitié interconfessionnelles évoquées précédemment.

Conclusion: Orientations pour un regard chrétien sur l'islam

D'après ce qui vient d'être dit, l'islam est donc, comme toute réalité humaine, porteur d'un patrimoine ambigu. On peut y trouver la trace précieuse d'une authentique recherche de Dieu, inspirée par l'Esprit et enracinée dans des éléments bibliques. On peut aussi y rencontrer le dépôt laissé par des attitudes du prophète, de ses compagnons ou des générations suivantes, qui empruntent leur comportement à une culture aujourd'hui dépassée, voire même à des réactions marquées par le péché ou les limites humaines.

Du point de vue chrétien, nous sommes invités à découvrir l'action de l'Esprit de Dieu dans la recherche spirituelle de Mohammed et des générations de fidèles sincères de l'islam, des origines à nos jours. Tout ce qui, dans cette expérience spirituelle, vient effective-

ment de l'Esprit est donc un don de Dieu, non seulement aux musulmans eux-mêmes, mais aussi à tous les hommes et à tous les chrétiens. Le chrétien est invité à découvrir ces fruits de l'Esprit, non seulement dans la vie des personnes, mais aussi dans le patrimoine spirituel collectif, qui est né de leur vie et qui forme l'islam.

En ce sens, sous certains aspects et comme beaucoup d'autres réalités humaines, l'islam est aussi pour des non-musulmans un signe de Dieu. Il est, par exemple, une invitation à l'adoration de la majesté divine, à la soumission confiante à la volonté du Tout-Puissant, à l'engagement dans la prière et à la préparation au jugement dernier par le respect quotidien des pauvres et l'établissement de la justice dans les relations humaines, au moins entre croyants.

Mais, comme on l'a vu, l'islam est également une entreprise humaine, marquée par le péché ou les limites inhérentes à toute histoire humaine. On dira peut-être qu'il en va de même du christianisme. Mais cela n'est vrai que des réalisations historiques concrètes du christianisme. Ce n'est pas vrai de sa source, qui est la vie et le message de Jésus. Il en va différemment pour l'islam, puisque, nous l'avons dit, c'est la vie même du fondateur et par conséquent le texte même du Coran qui présentent cette ambivalence. Le bien et le mal sont mêlés aux origines mêmes de l'islam; ce que l'on ne peut dire de la vie de Jésus.

Certes, pour nous chrétiens, lorsqu'il s'agit de comprendre une autre tradition religieuse, notre référence c'est l'Évangile. Il est vrai qu'il y a, dans ce jugement de l'islam à partir de cette référence, une pétition de principe. Nous jugeons, en effet, sur la base de l'Évangile, de la valeur de tel ou tel comportement musulman. C'est, en un sens, établir l'Évangile comme norme suprême et donc nier le droit à la différence. Cependant nous ne pouvons pas, comme chrétiens, faire abstraction de notre point de départ et de nos critères, sauf en renonçant à être ce que nous sommes. Or, sur la base de ces critères, nous devons reconnaître que l'islam, malgré les éléments d'ouverture spirituelle qu'il apporte, contient aussi des dimensions — non pas historiques, mais originelles — de fermeture des personnes et de la communauté aux valeurs de l'Évangile.

Après avoir reconnu les éléments déposés par l'Esprit et la tradition biblique dans le patrimoine religieux de l'islam, il nous faut donc aussi prendre de la distance par rapport à d'autres aspects. Il y a à opérer une libération évangélique de l'islam. Comme patri-

moine religieux, il doit, lui aussi, être sauvé. Et ce salut lui parviendra, comme pour toute autre réalité humaine, par l'Évangile. L'islam doit être évangélisé. Ceci est vrai également des réalisations historiques du christianisme, qui, de siècle en siècle ou de peuple en peuple, doivent être sans cesse sauvées des accumulations de faiblesse humaine qui les ont marquées. Mais, pour l'islam, c'est dans ses fondements mêmes que le salut doit agir et non pas seulement dans des déviations contingentes.

L'Esprit de Dieu appelle de l'intérieur chaque musulman à dépasser sa tradition pour vivre les valeurs de l'Évangile, sans qu'il soit, bien sûr, conscient de cette action en lui. Ce témoignage intérieur participe à l'évangélisation de l'islam, de génération en génération. Il faut y ajouter aussi, de l'extérieur, le témoignage de l'Église et des chrétiens. Le dialogue avec les musulmans a donc un double but. D'abord nous laisser évangéliser nous-mêmes par les éléments de vie dans l'Esprit qui se trouvent dans l'existence concrète des musulmans et dans le patrimoine religieux de l'islam. Ensuite, ou plutôt en même temps, poser de l'extérieur les gestes évangéliques, qui provoquent les musulmans et l'islam à s'ouvrir aux valeurs de l'Évangile.

Algérie-Alger
13, rue Khélifa Boukhalfa

Henri TEISSIER
Archevêque d'Alger

Sommaire. — Inspirées par le respect pour les valeurs de l'islam et pour le don de Dieu en Jésus-Christ, ces réflexions soulignent la vitalité de la communauté musulmane, son assurance de pratiquer la religion la plus parfaite et la plus tolérante. Le système comme tel paraît imperméable au christianisme, mais l'islam représente des valeurs éminentes. L'article envisage comment établir avec lui des relations conduisant au désarmement des cœurs et des communautés, au dialogue théologique et spirituel, afin d'opérer sa libération évangélique et d'en sauver le patrimoine religieux.