



N° BLE/63 - 30 avril 1970

"LE CHRISTIANISME VU PAR UN CRITIQUE MUSULMAN"

H. Hanafi

"UNE INTERPRETATION CHRETIENNE DE L'ISLAM"

M. Hayek

C'est sous ce double titre que se résumait la "table ronde", présidée par Monsieur Roger Arnaldez, sur la "Rencontre avec l'Islam", organisée dans le cadre des deux Journées d'études et de réflexions du Cercle Saint Jean Baptiste, à Paris, les 14 et 15 mai 1966, sous le thème plus général de la "Rencontre des trois monothéismes" (1).

Ce que Monsieur Hasan Hanafi (2) nous dit du Christianisme rejoint nombre de positions classiques de l'Islam, qu'il est toujours bon d'avoir à la mémoire, même s'il utilise, pour exprimer son point de vue un vocabulaire renouvelé aux sources mêmes d'une certaine "critique" occidentale. Ce faisant, le Chrétien est ramené à l'image que le Musulman orthodoxe se fait de lui, de sa foi chrétienne et du développement du Christianisme dans l'histoire.

Le Père Michel Hayek (3) s'essaie à re-lire les événements qui, depuis treize siècles, ont marqué réciproquement Chrétiens et Musulmans et, dans une perspective où rivalisent, en quelque sorte, la générosité et l'audace, il tente de renouveler le "regard" que les Chrétiens se sont fait ou se font encore de l'Islam: pour cela, il les invite à méditer davantage sur les signes, les personnes et les institutions tant du Christianisme que de l'Islam.

LE CHRISTIANISME VU PAR UN CRITIQUE MUSULMAN M. HASAN HANAFI

Après l'élévation culturelle et historique de Monsieur Bamatte, je vais tenter d'éclaircir quelques points susceptibles de contribuer à un dialogue réciproque.

Je crois que nous sommes actuellement après Vatican II, dans une phase importante de l'histoire des religions et du dialogue. Vatican II a ouvert une ère nouvelle et c'est à nous de la continuer. Mais, avant tout, il faut réfléchir aux conditions du dialogue.

Bien entendu, il est facile de faire de l'œcuménisme sentimental en disant que nous sommes tous frères, tous des hommes vivant sur la même planète mais cela n'avancerait à rien. Les mêmes problèmes réapparaîtraient et resteraient. Il faut aussi éviter un œcuménisme de compromis entre le dogme et les formules théologiques. Ce serait échapper au problème en le fuyant. Un œcuménisme vrai doit être réfléchi, scientifique au sens très large du terme, c'est-à-dire être en recherche.

Je voudrais voir où se trouvent les problèmes et les solutions, les oppositions et les identités, et risquer de vous heurter souvent au cours de mon exposé avant de vous rejoindre à son terme.

Le Christianisme vu par un critique musulman. Qu'est-ce que cela veut dire ? Quand on parle de Christianisme, que met-on sous ce mot ? Vingt siècles d'histoire, une certaine théologie dogmatique, l'histoire des institutions ou encore la patristique ? Est-ce l'histoire du dogme, la théologie dans tous ses genres, la christologie, la mariologie ?

Pour moi, quand on dit Christianisme, il faut d'abord distinguer Écriture et Tradition, ce qu'il y a dans le Nouveau Testament tout ce qui s'est passé depuis la mort du Christ jusqu'à Paul VI. Je pense qu'il vaut mieux aller directement à l'Écriture.

Mais, que veut dire critique musulman ?

En premier lieu se trouve la critique historique : il faut profiter de toutes les recherches faites depuis la Réforme jusqu'à nos jours et éviter ainsi la critique d'un texte qui a peu de chances d'être authentique. En tant que critique musulman ; je tâcherai de contribuer à l'avancement des études critiques par une méthode nouvelle qui donnera sans doute des résultats tangibles.

Le Coran parle de trois genres de propositions de critiques historiques. Dans la première proposition, il met un certain doute sur l'authenticité du texte du Nouveau Testament en disant :

1. que les écrivains sacrés n'étaient pas tout à fait exacts dans la transmission de la parole de Jésus.
2. que ce que nous avons actuellement dans le Nouveau Testament n'est pas tout ce que le Christ a dit car il ne peut avoir annoncé que les paroles rapportées dans les quatre évangiles.

Dans la deuxième proposition, il critique la pratique des chrétiens et des juifs. Il reconnaît que le Christ a donné la Bonne Nouvelle en insistant sur la nécessité de la pratique. Mais quand il regarde la pratique des juifs et des chrétiens, les guerres de religion et les impatiences, il ne comprend plus, lui qui condamne la pratique qui ne s'accorde pas avec la théorie.

Dans la troisième proposition, il critique certaines formules christologiques qui mettent l'unité divine en danger, en niant et rejetant la Trinité, la filiation, mais il affirme la naissance miraculeuse, la Résurrection et l'Ascension.

Après avoir énuméré les trois propositions du Coran nous essaieront de voir ce que cela recouvre.

Critique de l'authenticité.

Doute du Coran sur l'authenticité du Nouveau Testament. Il faut savoir quel est l'objet révélé, Est-ce la parole ? l'histoire ? la personne ou l'acte miraculeux ? Le Coran a tendance à dire que 'la Révélation est essentiellement la Parole', c'est-à-dire les paroles directes de chaque prophète. Je crois que la naissance miraculeuse et la Résurrection de Jésus sont des événements miraculeux c'est-à-dire adressés au peuple d'Israël. Dieu se dit qu'il a envoyé tant de prophètes et s'est manifesté de tant de manières sans être reconnu, qu'il va donner une dernière chance en envoyant Jésus né de manière miraculeuse et qui fera des miracles. La personne miraculeuse de Jésus n'est pas l'objet de la Révélation, mais un miracle pour le peuple d'Israël.

Nous connaissons aussi les divergences qui existent entre catholiques et protestants à propos de la légitimité de l'Église et pouvons dire, ainsi que les protestants, que l'Église est une chose historique, mais n'est pas objet de la Révélation ; l'objet de la Révélation est la Parole de Dieu. A cela, vous me direz que je met une distinction entre Révélation et inspiration, que je n'accepte pas la Révélation comme parole de Jésus, en refusant ce que nous appelons l'inspiration c'est-à-dire l'écrivain sacré. Je vous répondrai affirmativement, mais je ne peux pas mettre sur le même plan inspiration et révélation. Je donne un maximum de chances à la Révélation et un minimum à l'inspiration et classe d'une part, la Révélation dans le cadre de l'Écriture, d'autre part l'inspiration du côté de la Tradition. Dans les Évangiles où se trouve la parole de Dieu, je constate une opposition entre les synoptiques et le quatrième évangile. Alors, je laisse de côté le quatrième évangile pour retrouver dans les synoptiques une distinction entre les paroles directes de Jésus et la narration. La narration a plus de chances d'être une composition de l'évangéliste qu'une Révélation. Dans les paroles directes je peux

distinguer, d'une part les paroles directes de Jésus et d'autre part, celles des interlocuteurs. Les interlocuteurs, qu'ils, soient disciples ou adversaires sont une sorte de mise en scène et ce sont des questions qui ont été posées à Jésus pour lui permettre de parler. Je laisserai donc aussi de côté les paroles des interlocuteurs, des apôtres et des pharisiens pour ne maintenir que celles de Jésus et parmi elles, uniquement celles de Jésus ressuscité. Il ne me reste que les paroles qui se trouvent dans les trois récits et là je peux vraiment rechercher ce que le Christ a dit et donner le maximum de véracité à ses paroles.

Il faut appliquer la critique de provenance, c'est-à-dire étudier les enchaînements et les intermédiaires par lesquels les paroles ont été transmises dans les synoptiques.

Il reste la critique de restitution, c'est-à-dire qu'il faut trouver les paroles originales du Christ. Cette forme de critique comporte certaines règles, par exemple la convergence des récits indépendants. Dans ce cas, il y a beaucoup de chances pour que l'événement soit réel.

Alors retenons la proposition coranique quand elle fait certaines allusion à la critique historique du texte sacré, quand elle dit que les évangélistes ont présenté les faits en fonction de leurs préoccupations, quand elle dit que les paroles ne sont peut-être pas toutes authentiques. Il n'y a pas lieu de s'étonner, car c'est une vérité que tout le monde constate, critiques protestantes ou catholiques, intégristes ou modernistes.

Critique de la pratique.

Vous admettez tous que l'on n'a jamais pu accorder la théorie à la pratique dans l'histoire d'aucune religion. Cette critique peut être adressée à la fois à l'idéaliste, au positiviste et à chaque religion. C'est ce que le Christ a fait avec les pharisiens, les scribes et les juifs dans tous ses discours sur la pratique. Ceci pour dire que si sur le plan théorique, l'union n'est pas toujours possible pour moi, dans la pratique, il y a un minimum d'accord et de collaboration.

Dernièrement à l'occasion du Concile, j'ai compris que Paul VI avait une conscience très aiguë du problème de la faim dans le monde. Dans la belle conférence d'adieux qu'il a faite aux observateurs, il disait qu'un philosophe russe était entré, le soir, dans un couvent alors qu'il faisait sombre. Il ne savait plus où était sa cellule et ne voulant pas réveiller le gardien pour le laisser dormir, il faisait les cent pas dans le couloir, passant peut-être cent fois devant sa cellule sans la reconnaître. Puis, l'aurore vint et aux premiers rayons de l'aube, il reconnut sa cellule et y entra.

Et Paul VI disait que nous ressemblons à ce philosophe car nous passons devant la vérité sans quelquefois la reconnaître. Il faut atteindre une certaine lumière pour vraiment la voir.

Si l'on ne peut pas toujours parvenir à la vérité sur le plan théorique, on peut faire encore beaucoup de choses dans la pratique et la vie quotidienne.

M. HANAFI

UNE INTERPRETATION CHRETIENNE DE L'ISLAM, PAR LE P. MICHEL HAYEK

Dispositions préliminaires.

En entendant mon ami Hanafi appliquer aux textes sacrés du Christianisme la méthode critique bien connue, au fur et à mesure que sa pensée s'avancait, j'appliquais mentalement la même méthode aux sources de l'Islam ; de l'Islam il ne restait plus grand chose, plus sûrement encore que du Christianisme.

Mon propos n'est pas de montrer ici le caractère stérile de telles méthodes qui, si elles se légitiment comme démarches scientifiques préalables, demeurent impuissantes devant l'affirmation de la foi. Car celle-ci ne peut être en dépendance ou à la merci d'aucune méthode d'exégèse. Mais c'est là un autre problème qui ne touche à mon sujet que comme un sous-entendu préalable et évident.

J'ai pour tâche - et c'est extrêmement malaisé - de tenter une interprétation chrétienne de l'Islam, sans sacrifier d'aucune manière et par quelque part de soi, à l'un ou l'autre des préjugés

traditionnels. Ceux qui ont entrepris des tentatives de ce genre savent combien elles peuvent être irritantes pour les uns et les autres, parce qu'il est toujours difficile d'être à la fois fidèle à soi-même et totalement juste envers autrui. Et c'est dans la mesure où notre rencontre d'aujourd'hui a réussi à neutraliser et à isoler les éléments passionnels, dans la mesure aussi où elle peut être considérée comme suffisamment représentative et officiellement recevable, qu'on peut dire qu'elle constitue une nouveauté exceptionnelle, la première de son genre, faisant de ces journées des moments prophétiques. Nous ne saurons que plus tard la portée des chances qui nous ont été offertes. Il faut espérer qu'elles mûriront jusqu'aux prochains revoirs.

Avant d'aborder le fond du problème, il est des exigences qui s'imposent à toute rencontre entre croyants. Il importe d'abord de ne pas perdre de vue que Dieu n'est la propriété de personne, que de ce fait nous sommes tous en état de recherche, de quête de son mystère qui nous déborde de toutes parts, et que le dialogue est d'abord établi avec lui, pour devenir aussitôt et principalement : écoute, prière.

Pour nous, chrétiens, le dialogue avec autrui exige en second lieu une démarche horizontale purificatrice, une disposition de charité intellectuelle, pour être "juif avec le juif, musulman avec le Musulman", sans tricherie, ni arrière-pensée calculatrices. Nous estimons en effet avoir triché, tant que nous ne sommes pas allés jusqu'à l'extrême étape du don et de l'accueil : il s'agit pour nous d'un expatriement qui s'appelle en l'occurrence, "exode" et "hégire".

La masse des baptisés n'a jusque-là entrepris cet expatriement que sous forme de croisades ou de colonisation, ce qui devait fausser les intentions les plus pures des meilleurs d'entre eux un François d'Assise, un Raymond Lulle, un Charles de Foucauld.

Sensible aux torts que l'Islam a fait à l'Islam, et aux négations radicales qu'il a opposées à ses dogmes, la Chrétienté a tour à tour manié l'arme de la guerre sainte, de la polémique et de la politique. Ces armes, quoique défensives, n'ont jamais été les arma Christi. Il ne suffit plus aujourd'hui de les déposer, mais de se démobiliser pour une autre croisade de l'esprit et du cœur. Mais, inversement, ces dispositions chrétiennes seraient désespérées et désespérantes si, du côté de l'Islam elles ne rencontraient pas des attitudes similaires envers le Christianisme. Nous serons en droit de les exiger de l'Islam, et d'espérer pour le commencement qu'il y aura enfin, parmi ses enfants, des christianologues comme il y a parmi nous des islamologues.

Histoire profane et significations spirituelles

C'est dans ces dispositions que je propose de vous soumettre quelques réflexions sur l'Islam dans ses rapports historiques et doctrinaux avec le Christianisme.

Quand on survole les quatorze siècles d'histoire musulmane, on constate et c'est le moins qu'on puisse en dire -, que l'Islam n'a pas été tendre à l'égard du Christianisme, ni en actes ni en paroles, et que intentionnellement au moins, si ce n'est pas toujours en actes, la chrétienté le lui a rendu. Plus encore, on peut dire qu'il a été la plus épouvantable tourmente qui se soit jamais abattue sur l'Église. La sensibilité chrétienne en est restée jusqu'à ce jour traumatisée, ce qui explique nombre de réactions négatives dont les symptômes se lisent de temps à autre en des prises de position collectives ou individuelles anti-musulmanes ; mais elles sont fort heureusement assez rares, et devraient être considérées comme des revanches verbales absolument stériles.

Du duel islamo-chrétien autour de la Méditerranée, le bilan est connu et a été souvent rappelé à l'occasion d'événements politiques où l'Église n'est plus, depuis longtemps engagée. Apparemment ; ce bilan est négatif ; il se réduirait à une somme de conflits et d'insultes réciproques dont tout siècle aura vu, sporadiquement du moins, la réédition. Mais, ne serait-il pas permis de penser que cet affrontement séculaire a une signification positive, un contenu essentiellement spirituel ? Car, s'il est vrai que l'histoire sainte se prolonge parmi nous, nous devrions être en mesure de peser la densité religieuse des événements extérieurs, en les interprétant à la lumière de l'Esprit, dans la ligne des prophéties. Sans être prophète, ni prétendre à quelque charisme particulier, je voudrais dégager, schématiquement du moins, dans l'espoir d'y revenir un jour plus amplement, le sens de ces conflits historiques.

Pour commencer, l'Islam a frappé les chrétientés araméennes dont l'expansion à l'Est avait atteint dès le VIII^e siècle Pékin, l'Inde, l'Asie Centrale, et dont l'aventure missionnaire aurait pu produire une symbiose entre la révélation biblique et la pensée religieuse orientale, aussi merveilleuse

que celle de la rencontre entre Moïse et Platon, Jérusalem et Athènes. L'islam a brisé cet espoir en plein essor. Mais il a préservé de ces chrétientés des restes qui subsistent jusqu'à nos jours. Humiliées et stigmatisées, ces chrétientés ont maintenu la présence du Christ souffrant dont elles sont, parce que araméennes, la parenté charnelle. Elles en portent les plaies, et n'ont connu, comme le Christ incarné, aucun triomphe humain, pas même la royauté passagère d'un jour de Rameaux. Contrairement à Byzance qui a eu ses moments de gloire, et à Rome qui a, jusqu'aux temps modernes, dominé sur les empires et les états, elles n'ont jamais lié leur sort à aucun pouvoir de ce monde par une fidélité à l'humanité souffrante du Christ araméen dont elles ont perpétué, en Orient, sur les lieux de la Passion, l'agonie et le chemin de croix. L'Islam aura contribué à leur faire approfondir le sens "jérémiade", agonique, de l'existence chrétienne, qui est celle du martyr. Plus encore que les catacombes romaines qui ont été l'habitat originel de l'Église primitive, ce fut le mystère de l'entombement du Christ et sa descente aux Enfers - dogme entré par eux dans le credo de l'Église - qui a été le mystère de leur vie. L'Islam a ensuite brisé l'Empire de Byzance, déjà voué à sa perte par ses propres chicanes ; mais l'Islam a été, et combien souvent, un avertissement sévère dont l'Empire a quelquefois saisi le sens ; car l'Islam l'a obligé à plusieurs reprises à dépasser ses propres divisions pour restaurer l'unité chrétienne, une première fois au Concile de Lyon en 1274 et une deuxième fois au Concile de Florence en 1439. C'est à la pression dangereuse exercée par l'Islam que ces deux moments de réconciliation de l'Église doivent d'avoir été. En tous les cas, il aura forcé l'Empire dès le Xe siècle à sortir de lui-même pour être missionnaire et se répandre sur le monde slave pour le gagner à l'Évangile.

Si par ailleurs l'Islam a menacé Rome et encerclé la Chrétienté Latine, il lui a en revanche fait prendre conscience de son unité dans la foi, du caractère supranational de la papauté qui prépare déjà de loin le chemin de l'infailibilité ; et, au temps où les classes sociales apparaissent dans leurs formations embryonnaires, il obligea ces communautés chrétiennes, mobilisées devant les dangers, à des détours héroïques qui les ont amenés à la découverte et à l'évangélisation du continent américain, car c'est pour une nouvelle croisade que Christophe Colomb est allé chercher l'or aux Indes.

Ce n'est pas seulement au plan des réalités sociales, mais aussi intellectuelles et spirituelles, que l'avènement de l'Islam aura été d'une importance considérable dans la vie de l'Église. Déjà, sa polémique brutale, ses attaques virulentes contre les dogmes chrétiens ont énormément contribué à affiner la dialectique chrétienne notamment dominicaine. Comme réponse à ces attaques, la "Somme contre les Gentils" de Saint Thomas, écrite sur la demande de Raymond de Péñafort, "l'apôtre des Sarrazins", reste le monument le plus impressionnant qui détermine jusqu'à nos jours l'enseignement officiel dans l'Église catholique.

Sur un autre plan, l'Islam, en dénonçant le monachisme chrétien comme une "institution surrogatoire" dont il accusait en outre l'Église de n'avoir point respecté les exigences (Coran, 57,27), s'est présenté lui-même comme la discipline monastique véritable, reprenant dans le désert le dur combat du Prophète Élie (considéré comme le père du monachisme), au nom de la transcendance divine : depuis quatorze siècles, les appels du Muezzin à la prière cinq fois par jour, la rigueur du jeûne du Ramadan, l'hospitalité spontanée, l'aumône cachée ou légale, les postures d'adoration qui rappellent les métanics des nomades du désert syro-arabe, la concentration hésychaste individuelle ou communautaire sur le Nom divin, auquel on se remet inconditionnellement ; tout ce formulaire et ce cérémonial de dépouillement proprement monastique, aussi prompt d'ailleurs à l'appel à la prière (cf. le Labbaïka : "Nous voici à Tes Ordres !") qu'à celui de la Guerre Sainte (Allah akbar, cri de guerre, de mort, et introit liturgique), reprenant sous le régime de "aimez vos ennemis", les "Guerres de Yaweh", là où Israël les avait laissées : tout cela a réagit sur le christianisme et a produit, par un choc en retour, des ordres religieux nouveaux : que ce soit les ordres militaires pour la protection du territoire chrétien menacé, comme celui de l'Hôpital des Templiers d'Alcantara. Que ce soit les instituts pour le rachat des captifs, comme les Trinitaires et les Mercédaires. Que ce soit pour la dangereuse vie d'otage en Terre Sainte, comme l'ordre de Saint François d'Assise.

Augustin, Carmes, Jésuites, Lazaristes, Pères Blancs, Petits Frères et Petites Sœurs de Charles de Foucauld, qui ont, chaque ordre à sa manière, compris le sens de cette provocation venue du dehors. Par l'Islam et pour lui, ils ont orné l'autel de nouvelles palmes de martyr, depuis celui de Pierre de Capitolias (entre 705-715) chez les Byzantins, la déportation des premiers chrétiens araméens d'Arabie, jusqu'aux Franciscains et Dominicains criblés de flèches à Acre en 1291, au moment du Veni Creator, et dont le sang a teinté au loin la mer, et jusqu'au martyr de Charles de Foucauld. Le succès de l'Islam, ressenti comme un défi spirituel, devait soulever les cœurs vers une aspiration au martyr auquel le monachisme chrétien a répondu par toutes sortes d'œuvres de charité exercée, sous différentes formes jusqu'à nos jours, en terre d'Islam. Que dire encore de tant de fêtes que l'Islam a fait surgir au calendrier liturgique de l'Église, célébrant des victoires comme à Lépante en

1571, ou des triomphes spirituels par le martyre ! Que dire aussi de tant de prières mariales depuis l'Angelus, jusqu'au Salve Régina et Mater Dolorosa au Chemin de Croix, toutes directement rattachées à l'histoire de cette épopée où le spirituel et le temporel se trouvent conjugués !

Dès que l'Islam a cessé de constituer une provocation pour l'Église, l'unité de la chrétienté s'est brisée dans le monde latin avec la réforme protestante, alors que ce même danger avait réconcilié Latins et Grecs aux Conciles de Lyon et de Florence. Et lorsque la dernière menace pressant le monde slave s'est dissipée avec la défaite des Turcs en 1917, la Sainte Russie s'est reniée.

L'Histoire de l'Église depuis plus d'un millénaire pourrait être écrite à nouveau, sous cet éclairage, à partir de cet affrontement qui montrerait, quel fut et quelle est la signification de l'Islam dans l'Histoire Sainte, quel est le sens et la portée de son avènement. L'ambiguïté du destin qui est le sien serait ici semblable à celle du destin des "nations" que Yahweh suscitait pour châtier Israël, lui faire honte, lui faire se reprendre. Châtiment et purification, jugement de Dieu et provocation salutaire, l'Islam nous aide à croire que l'Histoire Sainte continue parmi nous, selon la même pédagogie et les mêmes mœurs divines qu'autrefois¹. Et le pire malheur pour l'Église d'aujourd'hui, ce serait de rester insensible "à ces signes du dehors par lesquels Dieu l'appelle à sortir d'elle-même, comme le Macédonien avait en songe appelé Paul à la première blessure libératrice d'avec la Synagogue où l'Église des origines risquait de rester prisonnière.

L'Islam est un de ces signes. Debout depuis des siècles, il rappelle l'échec historique des méthodes de la catéchèse chrétienne et de l'apostolat missionnaire traditionnel. Et, géographiquement, en barrant à l'Église les routes et les passages de la Méditerranée, il l'a coupée pendant plus de mille ans du monde africain et asiatique, l'obligeant à des détours épiques, qui ont fait éclater la chrétienté médiévale en une civilisation intercontinentale, particulièrement eureupo-américaine.

En se, constituant en "communauté médiane" (Coran, 2,143), telle que Mahomet l'avait voulue, à égale distance entre l'Est et l'Ouest, en tentant aujourd'hui de tenir, le leadership des pays du Tiers-Monde, il proteste contre les privilèges de cette civilisation chrétienne, nous sommant de porter nos responsabilités envers ceux-là, les pauvres, qui formeront le cortège de l'Évangile du Jugement, et auxquels l'Islam a lié son sort, pour nous condamner peut-être.

Je vous laisse le soin d'apporter les nuances indispensables au tableau que je viens de brosser à gros traits. Ce que je voudrais au moins que nous retenions, c'est la nécessité pour nous chrétiens de prendre au sérieux l'intervention de l'Islam dans l'économie de l'Église, - de l'intégrer. En s'y insérant de force, lui-même nous force déjà à repenser d'une manière nouvelle les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes, à réviser notre théologie de l'histoire ou plus exactement à la compléter.

Car on ne peut plus continuer à promener l'Islam sur les franges de cette économie, cherchant à lui trouver un statut théologique satisfaisant, soit comme une hérésie chrétienne dans le présent de l'Église, soit comme le signe apocalyptique de l'Antéchrist annonçant la fin des temps (Jean Damascène et les Polémistes grecs et latins), soit comme un "schisme abrahmamique" aux origines de l'histoire sainte (MASSIGNON).

Pour une nouvelle théologie de l'Histoire : l'Esprit et le Temps.

C'est sur ce point particulier que je voudrais maintenant vous soumettre quelques autres réflexions auxquelles les religions non-chrétiennes et éminemment l'Islam forcent l'attention. Je pense qu'elles seront trop personnelles pour être accueillies autrement qu'avec une certaine surprise, sinon de la réticence. En attendant de les présenter avec toutes les justifications voulues, en voici l'essentiel : nous disons habituellement, depuis Eusèbe de Césarée jusqu'au Père Daniélou que les religions antérieures au Christianisme, notamment Israël, constituent des préparations plus ou moins directes au Christ. Depuis l'Incarnation, ces religions étant périmées, n'avaient plus qu'à disparaître comme Jean-Baptiste, leur prototype. Leur survie faisait le scandale des Pères de l'Église, et ne pouvait être comprise que comme une manœuvre du démon ou comme une mauvaise foi de la part de leurs tenants, ce qui revenait au même.

Si tel est le statut des religions antérieures au Christ, quel serait le statut de celles qui sont nées après l'Incarnation - en fait, il n'y a eu après l'Incarnation, qu'une seule religion. Seraient-elles autre chose que des manifestations de l'esprit du mal déchaîné contre l'esprit de Dieu ? Avec quel mépris on

¹ Dans un ouvrage à paraître dans les mois prochains, ces idées sont plus amplement développées et précisées

vous le dit parfois, pour vous convaincre qu'il ne pourrait en être autrement. En fait, c'est là où notre réflexion théologique sur le sens de l'histoire devrait être complétée pour faire échapper Jésus-Christ à ce réalisme théologique qui tend à enfermer l'histoire spirituelle dans la seule chronologie, dans l'épaisse matérialité des faits physiques, des événements quantitatifs.

A-t-on suffisamment pensé que l'avènement du Christ qui clôt la Révélation, consomme toutes choses, et introduit la fin des temps, n'est pas un événement du passé qui serait défini totalement par un moment du temps historique. Étant l'avènement spirituel définitif, il n'est point dépassable désormais, parce qu'il n'est pas du passé, mais il constitue ce "point fixe" dont parlait Pascal, ce "Punctum Stans, ce Hic et Nunc, cet Ubique et Semper : maintenant et toujours, ici-bas et là-bas, confondus. C'est le seul présent auquel nous n'ayons pas encore accès ; et en ce sens, le Christ ressuscité et devenu "Esprit vivifiant" comme nous le serons un jour, constitue pour l'histoire l'instance ultime, la possibilité d'un cheminement perpétuellement ouvert, par où l'avenir de l'humanité se trouve conditionné jusqu'à la réalisation suprême du "Dieu tout en tous".

Dans l'Église elle-même, ni l'affirmation dogmatique qui cherche à cerner le Mystère du Christ passé, ni la vie sacramentelle qui nous le fait rejoindre dans le Présent, ni la mort bienheureuse qui nous fait entrer en possession de l'avenir rien de cela ne nous rend en fait présents parfaitement à son avènement dans la chair dont les événements empiriques, extérieurs, rapportés par les récits évangéliques, n'ont point épuisé le contenu. Seule la Parousie nous établit dans la véritable contemporanéité avec lui.

Du coup se pose la question de la post-exigence historique du Christ, dans ses rapports, avec les autres religions et singulièrement avec l'islam, lequel se présente dans l'Histoire comme une révélation chronologiquement post-biblique et post-évangélique, mais qui, du point de vue de l'histoire spirituelle, est une manifestation partielle, laconique, en retrait sur la conscience de l'Église, devant l'évènement pascal.

De ce point de vue, je ne suis pour ma part nullement gêné de reconnaître à Mahomet un certain charisme prophétique, de reconnaître au Coran une certaine autorité en matière de foi limitée à la part qu'il a perçue du mystère christique, dans son cheminement vers lui. Car ce n'est point en termes d'erreur et de vérité qu'il convient d'abord de traiter de ces questions, mais d'après ce que j'appellerai "l'échelle de présences" d'après le registre - qui n'est point unique et homogène - des différentes étapes de l'élévation vers le Christ-Centre, Soleil de l'Univers et de l'Histoire, d'où les consciences individuelles et les systèmes religieux, dans leurs révolutions, perçoivent la lumière selon le degré de leur proximité ou de leur éloignement de cet avènement central.

En un mot, je dirai que le sens de l'histoire n'est plus ici entrevu seulement comme christologique, mais comme paraclétique ; et sous ce rapport, on peut dire que nécessairement le dialogue de l'Église avec l'Islam est engagé au su ou à l'insu des musulmans et des chrétiens.

Situé chronologiquement après la Pentecôte, l'Islam est paraclétiqument pneumatologiquement avant, là où Mahomet lui-même a voulu le fixer. Et s'il n'y a de foi totale en Jésus-Christ qu'après la Pentecôte, parce que "nul ne peut dire que le Christ est Seigneur si ce n'est par l'Esprit", la Pentecôte n'a pas encore eu lieu pour tous.

La connaissance que l'Islam a du Christ est précisément celle des apôtres avant que l'Esprit ne leur eût livré la clef de l'intelligence des Écritures : des Apôtres qui auraient annoncé le Christ ressuscité mais sans l'expérience de la Pentecôte.

C'est ce Christ-là que Mahomet a entrevu, tel aussi que l'avait entrevu le Prophète Balaam de-Mésopotamie, lorsque, dans le clair-obscur de sa conscience double, il a proclamé le destin messianique d'un autre futur :

"Je vois, mais non pour maintenant ;
Je l'aperçois, mais non de près". (Nb. 24,17).

En annonçant ce Christ comme Verbe et Esprit de Dieu, aux Arabes, aux Persans, aux Hindous, aux Turcs, aux Malais, aux Noirs, l'Islam a familiarisé ces peuples avec cette révélation biblique dont il a intégré plus d'un personnage et dont il a réédité la morale archaïque du Deutéronome. Il les prédispose ainsi à entrer dans la vision prophétique de l'histoire biblique. Et s'il a arrêté la série des prophètes à Mahomet, il a en revanche déclaré et déclare toujours que le seul

événement substantiel à venir, le seul événement spirituel que la communauté ait à attendre, c'est la Parousie de Jésus, comme signe eschatologique du jugement du monde. Estimée par nous, cette attente musulmane ne peut être qu'une sourde exigence de surplus surgie sous le régime du Nouveau Testament et qui est semblable à l'espérance messianique de l'Ancien Testament. Elle est en tout cas le plus clair et le plus pathétique appel du Christ qu'une religion fasse entendre aujourd'hui, en dehors de la Bible.

Pour nous, l'objet de cette espérance messianique s'est manifesté déjà à la conscience de l'Église, lui révélant le mystère qui était caché en Dieu depuis la fondation du monde.

Or, ce mystère, ce "Ghayb" - mot qui signifie à la fois "mystère" et "absence" - l'Islam refuse de le connaître autrement qu'à travers les vestiges, les signes de son passage dans l'univers, à travers les attestations occasionnelles, fugaces dans les âmes. Pour sauver la transcendance de ce mystère, l'Islam ne voit dans l'histoire qu'une succession hétérogène d'instant discontinus, dans l'âme, qu'une chaîne hachée d'états-éclairés, dans l'univers, que des habitudes et non des lois immuables. Dieu n'y pourrait jamais y faire sa demeure, y emprisonner son immensité. Il y a donc inadéquation totale de la part du monde à contenir Dieu. La même inadéquation paralyse l'intelligence humaine dont le maximum d'affirmation, au sujet du mystère divin, sera encore une formule négative, mais salvifique, celle de la Shahada : "Il n'y a de Dieu que Dieu", ou cette déclaration mystique, désespérante et majestueuse : "Gloire à Celui qui n'a donné à ces créatures pour Le connaître que leur impuissance à Le connaître".

La théologie renoncerait alors à toute formulation dogmatique positive susceptible d'avoir, à travers des propositions humaines énonçables, quelque saisie même analogique du Mystère. Tous les concepts humains transitoires sont frappés de nullité foncière. Il y a, devant lui, un no parking pour tout esprit créé, qu'il soit humain ou angélique. Dieu est : Il est même le seul qui soit réellement. Le reste est zill, "ombre" creuse et passante dans un désert.

Cette théologie négative n'a nulle part trouvé, une expression aussi totale et impressionnante qu'en Islam. Mais on peut se demander si l'Islam qui insiste avec raison sur notre impuissance humaine afin de sauver la transcendance divine, n'a pas posé par là-même des limites à cette même transcendance qu'il entend protéger en faisant le suprême élément constitutif de Dieu. Il en a conclu à l'impossibilité pratique de l'incarnation divine. Nous sommes en droit de lui demander "et pourquoi pas". Pourquoi son amour infini n'irait-il pas jusqu'à cette suprême abnégation, qui est précisément pour nous chrétiens ce qu'il y a de plus inimaginable, de plus transcendant en lui. Car Dieu nous transcende non pas seulement par le sommet, mais aussi par les profondeurs, étant le "sommet de nos profondeurs". Et c'est Jésus-Christ qui nous révèle par son incarnation la mesure de la transcendance de Dieu. En fin de compte, c'est sur la conception que nous avons les uns les autres du Mystère de Dieu que le dialogue s'engage entre nous. Mais à la vérité il ne s'agit plus ici de dialogue, mais de témoignage, de preuve de vie.

Les requêtes de l'Islam et les nôtres.

L'Islam a le droit d'exiger de nous des preuves à la mesure de cette prétention que nous avons de connaître le mystère de Dieu et de vivre de sa vie d'amour. Prétention exorbitante qui "ferait se fendre les cieux, se partager la terre et se culbuter les montagnes". (Coran, 19,90). Toutefois, le Coran déclare par la bouche de Mahomet : "Si Dieu avait un fils, je serais en tête de ses adorateurs" (43,81), S'il a déposé en nous son Esprit d'amour, nous devrions produire d'autres fruits que ceux de la division et de la haine. S'il est mort pour nous, nous devrions vivre du martyre de son dévouement. Toutes ces requêtes que le Coran adressait aux chrétiens du VIIe siècle n'ont pas encore reçu de réponse satisfaisante. L'Islam continue à nous les adresser, et il est la seule religion du monde à exiger de l'Église d'être aussi radicalement conséquente avec ses affirmations de foi, à être totalement évangélique. Quand elle aura répondu à ses requêtes, elle aura déjà vaincu le monde.

Mais nous avons à notre tour le droit d'inviter l'Islam à considérer non pas le Christ de nos défaillances, mais le Christ lui-même, objectivement ; de l'aborder, non point à partir des sources apologétiques ou polémiques partielles et factices (comme le pseudo-évangile de Barnabé), mais à partir de l'histoire sainte, de la Bible et de l'Évangile dont l'Islam n'a aucune raison sérieuse de contester l'authenticité. Nous avons le droit de lui demander de s'interroger sur les raisons que l'Église a de croire. C'est une affaire de pure sincérité dans la recherche.

En s'enfermant éternellement dans ses propres sources, l'Islam, ne pourra cesser de nous accuser d'être polythéistes, plus exactement trithéistes, alors que nous croyons être des monothéistes à la troisième puissance. Cette accusation repose sur des données coraniques circonstanciées qui ont été par la suite érigées en absolus. Or, il est certain, du point de vue scientifique, que le Coran n'attaque qu'une triade composée d'Allah, de Marie, sa parèdre, et de Jésus, leur enfant. La Trinité chrétienne se trouve ainsi présentée à la manière des trios stellaires du paganisme arabe que le Prophète a combattu et dans lequel la filiation divine était conçue selon la génération charnelle. Il est évident que cela n'a strictement rien à faire avec le Christianisme qui le réprouve avec autant de véhémence que l'Islam.

Pour reconnaître ces positions chrétiennes, il faudrait au préalable consentir à abandonner l'exégèse traditionnelle et accepter de soumettre le Coran à une nouvelle interprétation, à la lumière des exigences scientifiques, découvrir les conditionnements historiques du message coranique et la réfraction sur le texte sacré de la psychologie du Prophète, elle-même conditionnée par un milieu et un temps déterminés.

C'est ce que l'Islam a refusé jusque-là, préférant le concordisme factice aux essais de certains audacieux de ses enfants qui ont tenté de découvrir dans le Coran des "genres littéraires", relativisant la portée historique de certaines positions traditionnelles, et purifiant en fin de compte le message des fioritures d'une exégèse périmée sur beaucoup de points et dont la réédition nuit à l'Islam plus qu'elle ne la sert. Tant que, l'Islam n'aura pas appliqué à son Écriture les mêmes critères d'inspiration et la même méthode critique que l'Église utilise pour l'intelligence de ses Livres Sacrés, les conditions intellectuelles du dialogue ne seront pas remplies. Or, même en les supposant déjà réalisées, - et ici je m'adresse aux théologiens chrétiens -, je ne pense pas pour ma part que l'Islam puisse se laisser convaincre par notre présentation théologique, telle que la pensée grecque et latine l'ont organisée et formulée, en recourant à des adjuvants philosophiques, platoniciens et aristotéliens - ce que l'Islam avait dès le Xe siècle refusé de mettre au compte de son dogme, préférant l'attestation à la logique, l'intuition à la dialectique.

Par sa langue, la plus ancienne du monde, par sa liturgie, par son monothéisme farouche, l'Islam représente une résurgence d'une couche sémitique archaïque, qui remonte à rebours l'histoire sainte, au-delà de Moïse, d'Abraham, d'Adam même, vers l'Innéité (Fitra) : cette "constitution originelle de la nature humaine", expérimentant le sacré comme une donnée immédiate de la conscience religieuse, et protestant contre toute idolâtrie, celle du langage et de la pensée comprise. Il a dans son avènement comme une involution qui s'oppose à toute évolution du dogme monothéiste considéré comme immuable.

Cette vision nous force à dépasser sans cesse nos propres théologies, et exige que nous allions le rejoindre à travers la Bible. Et c'est peut-être en renonçant à des termes tardifs, philosophiques ou intellectuellement ambigus pour lui, comme Nature, Personne, Trinité, non point pour en évacuer le contenu réel - qui constitue la spécificité de notre foi -, mais pour conférer à ce contenu la valeur biblique des théophanies, et surtout pour en vivre pleinement, que l'on approchera du jour où l'Islam entendra notre parole, la Parole.

Michel HAYEK

NOTES

1. Cf. *Bulletin Saint Jean-Baptiste*, tome VI, 8 juin 1966, pp. 389-410.
2. Monsieur Hasan Hanafi, après des Études Supérieures au Caire, en a poursuivi d'autres à Paris (Sorbonne). En collaboration avec Muhammad Bekir et sous la direction de Muhammad Hamidullah, il a édité, avec eux deux, le texte arabe (édition critique) d'un manuel de "fondements du Droit" d'un auteur mutazilite du XI^{ème} siècle:
Kitâb al-mu'tamad fî usûl al-Fiqh, de Abû l-Husayn Muhammad b. 'Ali b. al-Tayyib al-Basrî (mort en 436/1044). Édité à Damas (Institut Français), tome I, 1384/1964, 456 p. et tome II, 1385/1965, pp. 457-1066 avec une introduction française de 42 p.
De par ailleurs, il vient de publier au Caire le texte même de sa thèse de Doctorat :
Les méthodes d'exégèse : essai sur la science des fondements de la compréhension ('ilm usûl al-Fiqh), Conseil Supérieur des Arts, des Lettres et des Sciences Sociales, le Caire, 1385/1965, CCLXXVII et 564 p. , où il "tente une grande aventure, celle de la réinterprétation totale des usûl al-fiqh traditionnels" (R. Brunschvig, dans l'Introduction). Une longue et pertinente recension en a été faite par le Père Michel Allard, directeur de l'Institut des Lettres Orientales (Beyrouth), dans *Travaux et Jours* (32, juillet-septembre 1969, pp. 83-97) sous le titre : *Un essai d'anthropologie musulmane*.

3. Le Père Michel Hayek, professeur à l'Institut Catholique de Paris et animateur de la "section Islam" au Cercle St Jean Baptiste, a publié divers livres qui expriment le sens de sa recherche personnelle :
 - *Le Christ dans l'Islam*, Paris, le Seuil, 1959, 285 p. (cf. Document *Comprendre*, jaune, 18, du 1/2/1960, par R. C. (6 p.). Le livre a été traduit en arabe sous le titre : *al-Masih fil-Islam*, Beyrouth, 1961, 2^{ème} éd. 1962, Impr. Cath.
 - *Le chemin du désert*, Le Puy, Mappus, 1962.
 - *Le mystère d'Ismaël*, Tours, Mame, 1964, 300 p. (Document *Comprendre*, jaune, 38, du 20/5/1965 (12 p.)
4. *Liturgie maronite*, vol. I : Histoire et textes eucharistiques, Paris, Mame, 64 Poète à ses heures, en langue arabe, il nous a donné déjà :
 - *Kahf al-dhikrayât* (La Caverne des Souvenirs), Beyrouth, 1961.
 - *Kitâb al-'ubûr wa-l-ma'âd* (Le livre du passage et du retour), Beyrouth, Dâr al-Machriq, 1966, 124 p. (poèmes cosmiques sur le sens chrétien de la destinée humaine).

N. B. Les documents *Comprendre* ont également déjà repris un article de lui, intitulé *L'Islam face au Christ* (extrait des *Cahiers du Cercle St Jean Baptiste*), saumon, 84, du 13/9/1967 (11 p.).



<p>S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74</p>
