



ACADEMIE DES SCIENCES ET LETTRES DE MONTPELLIER

Séance du 21/06/2004
Conférence n°3871

FORMES SUCCESSIVES DES CONFLITS THEOLOGIQUES ENTRE CHRISTIANISME ET ISLAM

Par Bernard Chédozeau

L'Occident redécouvre l'Islam, et depuis quelques années je me suis intéressé à cet univers si proche et si différent. Je m'en tiendrai dans cette causerie aux relations théologiques entre christianisme et Islam ; cette histoire complexe permet de mieux comprendre les situations conflictuelles actuellesⁱ.

RAPPEL DES POSITIONS MUSULMANES TRADITIONNELLES

Il faut distinguer en Islam les croyances essentielles obligatoires et les obligations rituelles :

- 1. Les croyances essentielles obligatoires : « La foi, c'est croire en Dieu, ses anges, ses livres, ses messagers [*les prophètes*], c'est croire dans le Dernier Jour et dans le décret divin [*la prédestination*] sur le Bien comme sur le mal »ⁱⁱ.
- 2. Il y a cinq obligations rituelles fondamentales (les rites canoniques, les cinq « piliers ») : la profession de foi (« *il n'y a d'autre Dieu qu'Allah, et Mohamed est son prophète* ») ; la prière rituelle (acte de louange et d'adoration en des termes codifiésⁱⁱⁱ, sans demande, sans lien personnel avec Dieu) ; l'aumône légale (pour restituer à Dieu et aux pauvres une partie de ce qu'il donne ; parfois devenue simple impôt) ; le pèlerinage à la Mecque (à la Ka'ba ; une fois dans la vie, et seulement si c'est possible) ; et le jeûne du Ramadan^{iv}.
- 3. Point remarquable : la religion musulmane insiste moins sur l'individu que sur la communauté, sur une forte « vie communautaire islamique »^v.
- 4. Autre spécificité, un certain formalisme de principe : à la lettre, plus que l'adhésion intérieure il est demandé au fidèle l'observation juridique des préceptes ; l'Islam propose plutôt une vie morale contractuelle et juridique, rituelle. Il est évident qu'en fait bien des musulmans ont une vie intérieure et une spiritualité riches, en particulier dans le soufisme, dont je dirai un mot.

LA CONFRONTATION AVEC LE CHRISTIANISME SUR QUELQUES POINTS DE DOCTRINE

L'affirmation de l'unicité de Dieu et le refus de la divinité du Christ

Le point théologique fondamental est l'affirmation de l'unicité de Dieu et le refus de la divinité du Christ et de la Trinité.

Certes les experts ne veulent pas voir dans l'Islam une hérésie chrétienne ; pourtant c'est ce que croit S. Jean Damascène, qui vit au moment même de la naissance de l'Islam, et à la cour du calife. Et comment oublier que c'est juste avant l'apparition de l'Islam que s'expriment aux IV^e et V^e siècles les grandes définitions christologiques :

- En 325, concile de Nicée : Jésus-Christ est Dieu (contre les Ariens) et deuxième personne de la Trinité.
- En 431, à Éphèse : une seule personne en Jésus-Christ (contre les nestoriens).
- En 451, au concile de Chalcédoine : deux natures dans Jésus-Christ (contre les monophysites).

Ainsi s'est définie avant l'Islam la doctrine de Jésus-Christ Homme-Dieu, sans laquelle la divinité du Christ est incompréhensible. Ce sont en quelque sorte les réponses chrétiennes à l'Islam avant l'Islam, des réponses que refusent les musulmans. Je pense qu'il y a un aspect d'hérésie chrétienne dans les premiers temps de l'Islam.

*

Mohamed refuse que Jésus-Christ soit Fils de Dieu, deuxième personne de la Trinité. Ce point est fondamental, comme le montre la sourate : « Dis : Lui, c'est le Dieu Un, le Dieu éternel, *qui n'a pas engendré* et n'a pas été engendré^{vi}, qui n'a pas d'égal » : cette sourate qui est considérée comme la plus ancienne définit ainsi Allah par rapport au Dieu chrétien, au Christ et à la Trinité^{vii}.

Ce rappel de l'unicité de Dieu est constant : « Dieu est unique », « Allah est l'Unique », « Ce que Dieu est en droit d'exiger de ses serviteurs, c'est qu'il l'adorent sans rien lui *associer* » : c'est le refus de ce qu'on appelle *l'associationnisme* : « Il n'y a pas d'autre divinité que Dieu l'Unique, il n'a pas d'*associé* à son empire » ; « Qui meurt en attribuant des *égaux* à Dieu sera envoyé dans le Feu » ; « Ne me louez pas outre mesure, comme l'ont fait les chrétiens pour le Fils de Marie » ; « Un jour, je demandai : Ô Envoyé de Dieu, quel péché est le plus grand ? - C'est, répondit-il, que tu donnes *un égal à Dieu* alors qu'il t'a créé »^{viii}. On a pu dire que pour l'Islam « le seul péché irrémissible est de ne pas croire à l'unicité divine et à la mission de Mohamed »^{ix}.

L'idée d'une Incarnation est ainsi inadmissible ; c'est le constant refus de *l'incarnationnisme*. La Rédemption est considérée comme un troisième dogme, inventé celui-ci par Constantin.

Enfin les musulmans refusent la Trinité, trois dieux en un, deux créateurs (le Père et le Fils). J'ai trouvé peu de chose concernant le Saint-Esprit.

*

Contre la divinité du Christ, les musulmans développent une argumentation rationaliste : la doctrine christologique leur apparaît logiquement indéfendable.

L'Incarnation apparaît comme une absurdité : Jésus-Christ est-il Dieu, ou Homme, ou ni l'un ni l'autre ? Comment peut-il être l'un et l'autre ? Peut-on parler de monothéisme, ou Jésus-Christ est-il un second dieu ? La Trinité : comment peut-on éviter le trithéisme ? De là viennent leurs questions à propos des termes du *Credo* « engendré non pas créé », et « et par lui tout a été fait » : « Comment le Christ est-il créateur ou créature ? ».

D'où des attaques constantes contre la divinité du Christ : dans les tentations du Diable, Satan n'est-il pas constitué en rival de Jésus-Christ ? Comment expliquer l'agonie ? Comment le Christ peut-il souffrir, s'il est Dieu, et cela ne montre-t-il pas qu'il est homme ? Ailleurs, Jésus-Christ ne prie-t-il pas Dieu ? Les musulmans insistent aussi sur S. Paul parlant du « premier-né de toutes les créatures ». D'une façon générale ils ne connaissent pas ou ne veulent pas connaître les définitions des grands conciles christologiques ; ils ne reçoivent pas la doctrine de l'Homme-Dieu.

Les textes concernant la divinité de Jésus-Christ sont expliqués métaphoriquement par les musulmans^x ; en revanche, les textes concernant son humanité sont expliqués littéralement^{xi}.

Jésus-Christ n'est qu'un prophète, qui d'ailleurs s'est trompé dans le choix de Judas, qui a fait des promesses qui ne se sont pas réalisées. S'il a accompli des miracles, ce n'est pas plus que les autres prophètes.

Enfin Jésus-Christ leur paraît se démarquer de l'Ancien Testament qu'il dit pourtant être venu « accomplir », et les chrétiens ont abandonné la loi de Moïse^{xii} ; tandis que Mohamed se réclame de tous les Prophètes, se veut à leur suite avec cette différence qu'il est « le Sceau des Prophètes », le dernier d'entre eux ; il est ainsi plus fidèle que Jésus-Christ à l'Ancien Testament.

*

En particulier, le Coran nie la crucifixion^{xiii} parce qu'elle est indigne de Jésus-Christ. Le crucifiement est une simple apparence : Jésus-Christ n'est pas mort sur la croix, ce qui explique les apparitions ; Dieu l'a sauvé de la croix et l'a élevé à lui^{xiv}. Sur la croix, ce n'est pas Jésus-Christ qui est mort mais il lui a été substitué ou Judas, ou quelque autre homme^{xv}. « Aïcha a rapporté que le Prophète ne laissait dans sa maison aucune chose portant une croix, mais il la détruisait »^{xvi}.

Enfin Jésus-Christ n'a eu aucun succès ; il a échoué, à la différence de Mohamed, aussi bien de son temps que du temps de l'Islam^{xvii}. Il n'y a ni rédemption ni salut.

Qu'est donc Jésus-Christ pour les musulmans ? Comme Mohamed, « Jésus est son Serviteur et son Envoyé » ; Jésus-Christ est un messenger, un serviteur : dans la Bible, Jésus-Christ prie Dieu et se dit envoyé par lui.

Bible et Coran

Deuxième point de conflit, la *Bible* et le *Coran*. Ce sont deux livres sacrés, mais de façon très différente : le *Coran* certes est dicté par l'Ange, mais il ne se donne pas comme Parole de Dieu au sens où, dans le christianisme, la *Bible* est la Parole de Dieu comme l'Eucharistie en est le Corps.

Le *Coran* tire son autorité de ce qu'il est incréé. Il a été annoncé par la *Bible* : il n'abolit pas les religions précédentes, judaïsme et christianisme, mais il en prend la suite et surtout il les clôt : après Mohamed tout est dit^{xviii}. Allant plus loin, les musulmans pensent que le *Coran* révèle la véritable nature des chrétiens et du christianisme. Il est plus profond sur le christianisme que ce qu'en savent ou en pensent les chrétiens. Il dépasse le christianisme en en rendant compte – et dès lors comment revenir au christianisme ?

Quant à la *Bible*, elle est fautive et falsifiée :

- Le *Coran* est incréé puisque c'est une religion dictée par Dieu même, tandis que la *Bible* est écrite par des hommes et à des époques différentes. Quelle peut être l'« inspiration » de la *Bible* ? Comment la *Bible* qui s'est élaborée peu à peu peut-elle être « incréée » ?

- Les musulmans soulignent les contradictions entre Ancien et Nouveau Testament (sur les âges des Patriarches, p. ex.) ; les *obscura* et les contradictions dans le Nouveau Testament (généalogies du Christ, le nombre des Pâques ; les divisions entre chrétiens) ; les erreurs dans les épîtres.

Bref, la *Bible* et les Ecritures sont corrompues, falsifiées par les juifs et les chrétiens. C'est le thème de la « falsification » des Ecritures, qui sera indéfiniment utilisé, et au XVII^e siècle encore en France. Ces arguments, repris des conflits entre juifs et chrétiens s'accusant mutuellement d'avoir altéré la *Bible*, sont toujours reçus.

L'Eglise : le clergé et la liturgie

Troisième point d'opposition : le refus de l'Eglise, du clergé et de la liturgie.

Les musulmans critiquent l'existence d'un clergé, d'une hiérarchie ; ce point de l'ecclésiologie sera par la suite capital, dans la mesure où l'Eglise chrétienne, puis catholique, repose sur la distinction du clerc et du laïc, et sur l'existence d'un clergé qui tend à être l'Eglise et à la tutelle duquel le laïc entendra sans cesse se soustraire.

La liturgie est nouvelle et ne se trouve pas dans la *Bible* (critique reprise des juifs). Sacraments et liturgie ne sont que superstitions ; les dévotions comme les médailles, les cierges, les reliques sont récusées ; il n'y a pas de culte des reliques en Islam^{xix}. Les musulmans critiquent la pénitence facile, les indulgences. Outre qu'ils sont souvent peu chrétiens, les chrétiens ne sont pas d'accord entre eux...^{xx}

APPROFONDISSEMENT SUR LE ROLE DE MOHAMED : MIRACLES ET PROPHEITIES

Pour les musulmans, la venue de Mohamed et l'islam sont préparés par le judéo-christianisme, en sorte qu'on trouve des preuves de l'islam dans les Ecritures des chrétiens. Vers 850, pour prouver que « Mohamed », qui signifie la « louange », est annoncé par la Bible, on cherche dans les livres bibliques tous les termes comportant la racine **HMD** pour y voir une annonce du nom de Mohamed.

Mohamed est le prophète. Le prophète se reconnaît à ses prophéties et à ses miracles^{xxi}. A la différence de Jésus, Mohamed a prédit des choses qui sont effectivement survenues. Il s'inscrit dans la série des Prophètes bibliques, que les musulmans vénèrent et dont il est le dernier. A la différence de Jésus-Christ encore, il s'inscrit dans la tradition biblique^{xxii} : dans la *Bible* le Messie est présenté comme un roi victorieux, ce qui est valable pour Mohamed, non pour Jésus-Christ.

Il est appuyé par des miracles. Certes le seul miracle que Mohamed se reconnaît est la réception du *Coran* ; mais dans les *Hadiths* on souligne son rôle de thaumaturge, en réponse probable aux critiques des chrétiens qui nient son statut de prophète. Ces miracles sont supérieurs à ceux de Jésus-Christ.

Enfin les musulmans identifient parfois Mohamed et le Paraclet.

Les réponses des chrétiens

Pendant de longs siècles, les chrétiens répondent en affirmant la logique propre de leur doctrine ; ils se fondent sur deux arguments principaux : - L'obéissance à la volonté divine implique l'écart par rapport à la logique des hommes. C'est ainsi que la crucifixion n'est pas un échec du Tout-Puissant ou du Christ : Dieu est tenu en échec par le péché de l'homme. - Il faut spiritualiser une approche trop extérieure.

Les chrétiens ajoutent que le christianisme n'est pas une nouvelle religion par rapport à l'Ancien Testament, qui a été abrogé par le christianisme^{xxiii}. En revanche, Mohamed enseigne une régression à l'Ancien Testament. Ils affirment que l'Incarnation s'explique par la générosité de Dieu. Enfin la *Bible* est la Parole de Dieu, et Jésus-Christ *est* cette Parole. Les Ecritures ne sont pas falsifiées : c'est le Coran qui est falsifié puisqu'il reprend des textes antérieurs (cas des Sept Dormants^{xxiv}). Ils constatent que Mohamed est expressément envoyé aux seuls musulmans, tandis que Jésus-Christ est envoyé au monde (c'est le problème du salut des non-musulmans). S'y ajoute la critique des pratiques : le paradis musulman ; l'expansion de l'islam par l'épée (le *djihad*, la guerre sainte) ; le mariage de Mohamed ; la polygamie ; la « pierre que vous adorez ».

La conclusion est : « Le martyre est notre victoire ».

Désormais et jusqu'à nos jours, les discussions conserveront cette forme stéréotypée : elles porteront sur les mêmes sujets, entraîneront les mêmes réponses.

*

On peut résumer ces notes en considérant – dans la perspective des pages qui suivent - que deux points majeurs opposent le christianisme et l’Islam : d’une part l’affirmation de l’unicité divine par le refus de la divinité du Christ ; et de l’autre en ecclésiologie l’absence de clergé en Islam. Ces deux points permettent d’expliquer bien des moments de cette histoire.

Autre élément qui permet de mieux comprendre ces oppositions, le fait que pour le musulman l’Histoire se structure d’une façon très différente de notre histoire. Tout calendrier structure le temps selon des perspectives religieuses ou philosophiques, et l’histoire pour le musulman commence avec l’Hégire, comme l’histoire universelle chrétienne se comptait « depuis plus de 4000 ans » *a creatione mundi*, comme le calendrier républicain recommençait au départ : en quelque sorte il n’y a rien avant l’Hégire, et le monde recommence à l’an 1. C’est en fonction de ce parallélisme complexe du calendrier chrétien et du calendrier musulman qu’il faut situer des événements comme les Croisades, de sens très différent selon les deux civilisations.

FORMES SUCCESSIVES DE L’ATTITUDE DES CHRETIENS FACE A L’ISLAM

Si l’Islam n’a pas évolué dans sa critique du christianisme, le christianisme en revanche a opposé à l’Islam des réponses très différentes au fil des siècles, expression de la complexité de ses propres évolutions.

Les premières réponses chrétiennes ; S. Jean Damascène (de Damas)

Du vivant même de Mohamed, après un premier temps d’alliance des musulmans avec les chrétiens contre les juifs - les chrétiens devraient se retrouver dans le *Coran* -, Mohamed découvre les divergences, puis reconnaît l’incompatibilité des deux messages.

Le premier chrétien qui répond est S. Jean Damascène^{xxv}. Il parle de « sarrasins » ou d’« ismaélites », et il tend à considérer l’Islam non comme une religion mais comme une hérésie chrétienne. Il étudie ce que le Coran dit du Christ. Il refuse de voir en Mohamed un prophète : ce ne sont que des rêves, il n’a pas eu de témoins, il prophétise lui-même. S. Jean Damascène critique les pratiques des musulmans. Il étudie la liberté et la prédestination dans l’Islam. Il réaffirme la divinité du Christ, et le premier il souligne le parallèle entre le Christ/Parole et l’Ecriture/Parole, à côté de l’Eucharistie/Corps.

*

Par la suite, on constate l’effacement presque complet des chrétiens jusque vers les XI^e-XII^e siècles. Ce sont les musulmans qui dénoncent le christianisme, et loin de dénoncer l’Islam, les chrétiens ne font au mieux que répondre. Pour comprendre ce silence, il faut voir que tout se passe en terre d’Islam, où les chrétiens ne peuvent critiquer l’Islam sous peine de mort^{xxvi}.

Un changement profond s'opère après le XI^e siècle

La chrétienté est de plus en plus savante et chargée d'initiatives, et ce sont désormais les chrétiens qui prennent l'initiative. Il s'agit de mieux connaître l'Islam pour répondre à ses spécificités. Schématiquement, on peut considérer que la chrétienté lance plusieurs types d'actions : - On cherche à connaître l'Islam. - A côté des discussions théologiques, les chrétiens avancent des réponses de type philosophique et spéculatif. - D'autre part se lancent les Croisades, parfois comprises (et aujourd'hui en particulier) comme une forme de *djihad*, de guerre sainte ; je ne dirai rien des Croisades. - Enfin se lancent les missions.

CONNAITRE L'ISLAM

En milieu chrétien, toute une réflexion est menée sur l'Islam. Des recherches pour connaître le *Coran* partent de Cluny, où Pierre le Vénérable s'entoure de moines connaissant le monde musulman espagnol (vers 1150)^{xxvii} : paraît la *Collection de Tolède*, qui réunit des traductions d'auteurs musulmans. Au XVI^e siècle encore, ces textes ont été publiés par Luther et Melanchthon, et ils ont été lus jusqu'au XVII^e siècle^{xxviii}. Il y a ainsi une vraie tentative de connaissance de l'Islam ; mais les clunysiens comprennent mal aussi bien les textes que le contexte musulman. La tentative est un échec.

LE DEBUT DES EFFORTS MISSIONNAIRES

A côté de ces tentatives savantes apparaît et se développe une volonté de convertir les musulmans par des missions. Ce sont les Franciscains surtout qui mènent cet effort ; ils ont aujourd'hui encore la garde des Lieux saints. Au cours d'un célèbre voyage, S. François d'Assise va à Tunis pour présenter le « témoignage de la vie » et proposer une « prédication explicite ». Par la suite, de façon constante les franciscains cherchent le martyr dans la mission. Ils n'en ont pas moins des philosophes comme Raymond Lulle, pour qui la foi est un assentiment donné à la Vérité.

UNE ARGUMENTATION PHILOSOPHIQUE

Troisième type de réponse chrétienne avec les Croisades et les missions, la discussion spéculative. Elle revêt deux grandes formes : - Une forme historique : assez tôt, vers 995^{xxix} un auteur musulman n'attaque plus le christianisme sur sa doctrine et en théologie, mais il affirme que la religion du Christ n'est pas celle qu'ont développée les chrétiens ; la religion du Christ a été corrompue par ses disciples, par S. Paul, par Constantin à Nicée, par l'Eglise, par l'adoption de coutumes romaines. - Par la suite, la discussion philosophique apparaît à côté des discussions théologiques. Les Dominicains, plutôt intellectuels, fondent en Espagne des *studia linguarum* pour la connaissance de l'arabe. S. Thomas d'Aquin entend convaincre par des arguments communs aux chrétiens et aux musulmans, arguments qui soient de raison et intellectuels, et plutôt dans une perspective spirituelle et mystique : il faut motiver par « l'amour de Dieu et des âmes ».

L'opposition est alors exemplaire entre Tolède chrétienne et Cordoue musulmane^{xxx}. Dans Tolède chrétienne, l'approche des tolédans est théologique et philosophique ; ils défendent la « Trinité de l'Unité » en invoquant l'analogie de l'âme et de la Trinité ; ils s'appuient moins sur l'Écriture que sur le dogme et sur la doctrine. En face, dans Cordoue musulmane les cordouans opposent une réfutation appuyée sur les arguments traditionnels (Trinité, divinité du Christ) ; mais ils y ajoutent la critique (propre à l'Espagne) des rites et des sacrements (probablement reprise des juifs).

Depuis les XI^e-XII^e siècles jusqu'à nos jours

Par la suite et jusqu'à nos jours, certes les discussions théologiques continuent d'opposer Chrétiens et musulmans. Mais deux grandes directions semblent se dégager :

- D'une part des tentatives optimistes de tendance syncrétiste pour rapprocher Christianisme et Islam : ce sont les hypothèses du sens musulman de la Bible, et du sens chrétien du Coran ;

- en parallèle mais en sens contraire, une opposition philosophique et anthropologique de plus en plus forte entre Christianisme et Islam, issue de l'humanisme. Elle transforme les relations entre les deux univers.

LES HYPOTHESES OPTIMISTES DU SENS MUSULMAN DE LA BIBLE ET DU SENS CHRÉTIEN DU CORAN

Apparaissent aux XI^e-XII^e siècles l'hypothèse du sens musulman de la *Bible* et celle du sens chrétien du *Coran*. Le thème commun est le suivant : le *Coran* a-t-il voulu introduire une nouvelle religion, ou veut-il ramener le christianisme à la Bible et au christianisme initial ? Sur cette problématique, les analyses sont distinctes, mais elles ont en commun de tenter d'établir une communauté de croyance entre musulmans et chrétiens.

Une première étape est franchie au XII^e siècle. Chez les musulmans, Al Ghazali (1059-1111) affirme que la *Bible* peut recevoir un sens musulman sur la question de la divinité/humanité de Jésus-Christ^{xxxii}. Chez les chrétiens, vers 1180 Paul d'Antioche^{xxxiii} soutient que le *Coran* est en fait un livre chrétien et que le *Coran* en confirmant l'authenticité de la Bible enseigne que le christianisme est la vraie religion^{xxxiii} : le *Coran* loue les moines et l'Eucharistie, il n'exclut pas la Trinité, le Christ est Parole de Dieu. Ces positions se révèlent intenable. Paul d'Antioche s'attire de violentes répliques au XIII^e siècle : le *Coran* est autonome, né de lui-même (réponses reprises du refus de trouver dans le *Coran* des reprises bibliques ou chrétiennes).

Au XV^e siècle apparaissent des analyses proches, qui recherchent diverses formes d'union et de syncrétisme : au fond le Coran est d'accord avec le christianisme. Il s'agit de rêveries humanistes cherchant l'unité religieuse par élargissement des perspectives^{xxxiv}. Cette analyse apparaît chez Georges de Trébizonde (1395-1484), Jean de Ségovie (1400-1458), et pendant un temps chez Nicolas de Cues (1401-1464). Ces penseurs affirment que « Dieu veut

l'unité entre tous les hommes » ; il faut rechercher non la guerre mais des rencontres et des conférences pour définir une foi commune^{xxxv}.

Ces penseurs optimistes minimisent la profondeur de l'écart entre les deux religions, et la découverte de la gravité des différences les conduit à l'échec ; d'ailleurs ces efforts syncrétistes se heurtent, aujourd'hui encore, à l'indifférence des musulmans. Il en reste deux aspects : le système de rapprochement de l'Islam et du Christianisme sera repris dans les discussions pour la conversion des Morisques ; et dans l'esprit du concile de Trente, il sera fondé des institutions pour la conversion des musulmans et des juifs^{xxxvi}. Mais dans l'ensemble ces tentatives n'auront guère d'impact sur la relation entre Christianisme et Islam^{xxxvii}.

LA DIVERGENCE DES VOIES AVEC LE SURGISSEMENT DE L'HUMANISME : SECULARISATION ET LAÏCISATION

Il en est tout autrement avec l'affirmation et le succès de l'humanisme dans la civilisation et l'anthropologie européennes à partir du XVI^e siècle. Il ne s'agit plus de l'humanisme de Georges de Trébizonde cherchant un rapprochement syncrétiste, mais d'un humanisme qui affirme les droits de l'homme et le pouvoir de l'homme en général, qui refuse les divers déterminismes et les contraintes reçues de l'extérieur. Cet humanisme s'impose contre l'Eglise catholique, d'abord contre le Saint-Siège (anglicanisme, gallicanisme politique), contre son clergé (anticléricalisme), puis contre la religion elle-même, selon des perspectives de sécularisation et de laïcisation bien connues. Progressivement, les activités religieuses et sociales sont retirées aux prêtres et aux religieuses, aux prêtres pour l'enseignement, aux religieuses (par exemple hospitalières) pour les questions de santé ; tout est confié aux laïcs, et, en une sorte de peau de chagrin, la religion est confinée au *for intérieur*.

Cette évolution ne peut s'envisager en Islam, tant parce que l'Islam continue, comme le christianisme du Moyen Age, à ne reconnaître que la Loi de Dieu dont ne saurait se dissocier la loi de l'homme, *a fortiori* des droits de l'homme ; que parce que l'Islam n'a pas de clergé. En Europe, le terme même de laïcité et tout le processus de laïcisation a reposé sur la distinction du clerc et du laïc : c'est sur la volonté de repousser le pouvoir du clerc, depuis le Pape jusqu'au curé de campagne, que repose l'histoire religieuse depuis le XVI^e siècle ; et c'est pour une bonne part l'absence de cette distinction dans l'Islam qui rend si difficile aujourd'hui le regard de l'Etat sur l'Islam. Comment imposer la laïcité à l'Islam, s'il n'y a pas de clergé à dépouiller de ses fonctions ?

Le surgissement de l'humanisme bouleverse donc les données traditionnelles des relations entre Christianisme et Islam. Jusqu'à l'apparition de l'humanisme, on assistait à l'affrontement de deux religions ; avec l'humanisme, c'est une anthropologie nouvelle qui, si elle a réussi à évincer le christianisme, trouve dans l'Islam un adversaire résolu. Dès lors les perspectives semblent inconciliables, de quelque point de vue qu'on se place^{xxxviii}.

AUX XVII^E ET XVIII^E SIECLES : LE SILENCE ; UN ISLAM MECONNU

Pendant les XVII^e et XVIII^e siècles, l'islam est mal connu mais, selon les périodes, il sert de repoussoir ou de paradis exotique, en particulier en France. On se souvient du Grand Mamamouchi : jusqu'en 1683 (siège de Vienne), le Grand Turc fait peser une réelle menace sur l'Europe. Au XVIII^e siècle, le monde musulman donne naissance aux *Mille et Une Nuits*, à l'utopie des *Lettres Persanes* ; il se heurte à l'hostilité des « philosophes » comme Voltaire ou de l'*Encyclopédie*. Contre le christianisme, Boulainvilliers exalte l'islam. Quelques décennies plus tard, l'islam des peintres romantiques nourrit l'exotisme et à la rêverie.

ACTUELLEMENT (VERS 2000) : LA REAFFIRMATION DE L'ISLAM

Au XX^e siècle, les chrétiens insistent plutôt sur le témoignage personnel (Charles de Foucauld, les trappistes algériens), sur la présence de l'Esprit Saint, sur l'amour et le service des pauvres et des faibles. Les musulmans insistent plutôt sur la rationalité de l'islam.

On assiste à nouveau à des tentatives de « fusion » des deux religions – sans œcuménisme ni syncrétisme, en insistant plutôt sur les aspects spirituels et mystiques du soufisme. En 1977, la tentative d'accord du P. Basseti-Sani, OFM, rencontre peu d'échos^{xxxix}.

En spiritualité et en mystique : le soufisme

S'il apparaît difficile de rapprocher Christianisme et Islam sur le plan théologique, il en est autrement dans le domaine de la spiritualité et de la mystique.

En théorie, l'islam coranique est d'abord juridique, proposant une vie morale contractuelle et rituelle. Plus qu'un devoir intérieur, moral ou spirituel, il y a des obligations rituelles. C'est le soufisme qui, en développant la spiritualité implicite du *Coran*, invite à une intériorisation de la vie spirituelle souvent suspectée par les tenants d'un islam juridique.

Le soufisme se définit par quelques points :

- Avant les rites, il convient de privilégier l'intention, l'effort personnel et les dispositions du cœur qui donnent leur valeur aux actes ;
- par l'ascèse conduisant à l'extase, le soufi veut se dépouiller du sensible devant l'Unique ;
- les soufis veulent traduire leur expérience spirituelle et mystique personnelle dans des poèmes ; la contemplation trouve chez eux une expression souvent admirable : s'il n'y a pas de peintures en islam (du moins dans l'islam orthodoxe), il y a une abondante littérature poétique ;
- leur recherche philosophique et théologique est d'un Dieu abstrait et impersonnel, avec un certain adogmatisme et, chez les poètes, une tendance au panthéisme^{xl}.

On trouve des ascètes dès le VIII^e siècle, peut-être en écho (et continuation ?) du monachisme des Pères du désert. Les soufis lisent le *Coran* par des interprétations allégoriques qui n'excluent pas la lecture littérale. Ils expriment leur confiance en Dieu et vivent dans la pauvreté, reprenant des textes et des paraboles de la Bible, recourant à la prière

en forme de répétition du nom de Dieu, le *dhikr* (avant ou après la prière de Jésus des hésychastes ?), recherchant union d'amour avec Dieu et *sainteté*, par le dépouillement vers l'union et l'extase, pour trouver Dieu en soi-même (ainsi des derviches tourneurs). On y a reconnu de probables influences chrétiennes, peut-être hindoues : il y a des échanges (parfois reconnus et avoués) entre les mystiques occidentaux et musulmans.

*

Les orthodoxes et les tenants de l'islam juridique dénoncent trois aspects du soufisme :

- Le fait que l'état d'union donne une connaissance qui va au-delà de ce qu'apporte le *Coran*. Le soufi atteint à une sainteté (fréquente en Islam) qui va au-delà même de celle de Mohamed, puisqu'il trouve Dieu au-dedans de lui-même. Ibn al-'Arabî en vient même à opposer au « Sceau des Prophètes », au « Sceau de la sainteté de Mohamed », le « Sceau des saints », le « Sceau de la sainteté absolue » qui serait Jésus.

- Cette relation à la divinité semble impliquer une incarnation de Dieu en le soufi, et un associationnisme tendant à nier l'unicité divine, ce que condamne expressément le *Coran*. Celui qui est peut-être le plus grand mystique musulman, Al-Hallaj, ose écrire ces phrases que les meilleurs des mystiques chrétiens pourraient reprendre :

Je suis devenu celui que j'aime et Celui que j'aime est devenu moi. Nous sommes deux esprits infondus en un seul corps.

Il est condamné et exécuté en 922.

- Peut-être aussi les orthodoxes appréhendent-ils (comme l'Eglise catholique) une déviation individualiste et privée qui peut altérer le très fort communautarisme de l'islam : même regroupés en confréries, les soufis tendent à trouver en eux-mêmes les principes de vie, à n'accorder qu'une valeur relative aux prescriptions légales, et à privilégier l'intention par rapport à l'acte.

Il y a ainsi conflit entre le soufisme et la Loi coranique, entre les orthodoxes et les juristes plutôt tournés vers l'islam juridique, et les spirituels. Il a pu en résulter chez les soufis une certaine tendance à l'ésotérisme et des déviations comme le monisme existentialiste d'Ibn al-Arabi au XIII^e s. (« l'existence des choses créées n'est autre que l'existence du Créateur »), qui incline à l'indifférence à l'égard des diverses confessions.

Bref, la spiritualité et la mystique des soufis se définissent par deux traits : l'importance reconnue aux dispositions du cœur au moins autant, et plus peut-être, qu'au respect des prescriptions légales ; et l'adogmatisme auquel est préférée la relation à la divinité.

Cela dit, al-Ghazâlî, hostile aussi bien à trop de juridisme qu'à trop de philosophie, et en même temps soucieux de fonder sinon une improbable « mystique [*qui soit*] orthodoxe », du moins une « orthodoxie [*à coloration*] mystique », trouve une solution dans l'expérience spirituelle considérée comme l'achèvement de l'unicité divine orthodoxe ; l'ascèse mène à un

« goût » de Dieu grâce auquel l'âme reçoit l'illumination divine : la transcendance prend alors une coloration mystique^{xli}.

CONCLUSION

Ainsi ce qui distingue et oppose Christianisme et Islam, c'est d'abord l'affirmation de l'unicité divine et le refus de la divinité du Christ ; le christianisme est sapé à sa base. C'est ensuite le refus des évolutions anthropologiques survenues en Occident, tant le refus d'une religion réduite au *for intérieur*, inimaginable en Islam, que le refus de l'humanisme et de la seule affirmation des droits de l'homme au détriment des droits de Dieu. Ce qu'accepte l'Islam, c'est « une Déclaration de l'Homme musulman » d'après le Coran, mais certainement pas une Déclaration des Droits de l'homme à l'occidentale. De plus, dans le cas de l'Islam laïcité et sécularisation ne peuvent s'envisager sous la forme qu'elles ont revêtues contre l'Eglise catholique : l'Islam n'a pas de clergé sur lequel agir en le réduisant à des fonctions sans écho réel dans la société civile. Et s'il peut s'envisager des liens entre Christianisme et Islam, c'est peut-être, ou certainement, dans la direction de la spiritualité qu'on peut les établir – à condition que l'on n'insiste pas d'abord sur la spécificité de la mystique chrétienne.

Ces diverses formes d'opposition entre les deux religions ne sont pas près d'être surmontées^{xlii}.

ⁱ Je me suis inspiré en particulier de l'excellent ouvrage de J.-M. Gaudéul, *Disputes ? Ou rencontres ? L'Islam et le christianisme au fil des siècles*, t. I, *Survol historique*, t. II, *Textes témoins*, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, Viale di Trastevere, 89, 00153 Roma, 1998.

ⁱⁱ Trois articles majeurs : l'unicité de Dieu ; la mission des Prophètes (ceux de l'Ancien Testament et Jésus, qui font des miracles ; Mohamed ne se reconnaît qu'un miracle, la réception du *Coran*) ; et la rétribution selon les œuvres, le Jugement dernier (*Coran*, 4, 135 ; Gaudéul, *op. cit.*, p. 3)

ⁱⁱⁱ Trois fois par jour dans le Coran, cinq fois dans la Sunna, le muezzin lance cet appel : « Dieu est grand [*quatre fois*]. J'atteste qu'il n'est d'autre divinité que Dieu [*deux fois*]. J'atteste que Mohamed est l'envoyé de Dieu [*deux fois*]. Venez à la prière [*deux fois*]. Venez au salut [*deux fois*]. Dieu est grand [*deux fois*]. Il n'est d'autre divinité que Dieu ».

^{iv} Une sixième obligation s'impose aux chiïtes, qui sont au départ le parti d'Ali, puis de l'imâmât : le pouvoir est confié non à un calife temporel mais à un docteur de la lignée d'Ali qui continue la mission de Mohamed. Ils se caractérisent par une vision pessimiste du monde et par la conception d'une souffrance libératrice (points qui sont étrangers à l'Islam strict). Les chiïtes ne rejettent donc pas la *sunna* (autres indications importantes dans Sourdel, *L'Islam*, p. 78 sq). Ils ont un clergé.

^v Dans la prière, par l'appel du muezzin, par le jeûne collectif, par les modes de la vie familiale, l'entraide, l'hospitalité, les tribunaux coraniques, les cimetières (musulmans), par la nourriture (ni boissons fermentées, ni viandes d'animaux non égorgés rituellement), par la semi-claustration des femmes et le port du voile (au début

par décence et par modestie, puis devenu règle), par le calendrier spécial (à partir du 15 juillet 622), voir Sourdel, *L'Islam*, p. 64

^{vi} Expression qui semble renvoyer aux termes mêmes du *Credo* : « ... engendré, non pas créé ».

^{vii} De même pour la célèbre sourate : « Il n'y a pas d'autre divinité que Dieu, et Mohamed est son prophète » (*Coran* 7, 157).

^{viii} Hadiths divers dans El-Bokhârî, *op. cit.*

^{ix} El-Bokhârî, *op. cit.*, p. 37.

^x *Jn* 10, 30, 36 ; *Jn* 17 ; *Jn* 17, 11 ; *Jn* 17, 17-82. Exemples : *Jn* 8, 56, « Avant qu'Abraham fût, je suis » est entendu « dans l'intention divine ». *Jn* 14, 8-12 : « Qui me voit, voit le Père », signifie seulement « Oubliez-moi, pensez à Dieu » (Gaudeul, *op. cit.*, p. 145).

^{xi} *Mc* 11, 12-13 : le figuier maudit souligne la faim et l'ignorance de Jésus-Christ. *Mc* 13, 32 : Jésus-Christ ignore l'heure. *Jn* 17, 1, 3 : Jésus-Christ n'est qu'un Envoyé. *Jn* 8, 39-40 : Moi un homme qui vous ai dit la vérité. Dans les épîtres : *I Co*, 15, 28 : le Fils se soumettra. *Eph* 1, 16-17 : le Dieu de N.S.-J.-C. *ITm* 2, 5 : un seul Dieu, un seul médiateur, l'homme Jésus. *Jn* 1 : le Verbe signifie Dieu lui-même.

^{xii} Ibn Hazm.

^{xiii} *Coran* 4, 157.

^{xiv} *Coran* 3, 52 ; 54-55.

^{xv} « L'Heure [du jugement] ne viendra pas avant que le Fils de Marie ne soit descendu parmi vous, jugeant avec justice. Il brisera alors la croix » que les musulmans considèrent comme une duperie, et il supprimera la capitulation due par les chrétiens, car tous seront musulmans (El-Bokhârî, *op. cit.*, p. 94).

^{xvi} El-Bokhârî, *op. cit.*, p. 135.

^{xvii} Gaudeul, *op. cit.*, p. 159.

^{xviii} Gaudeul, *op. cit.*, p. 6-15

^{xix} Mais exceptionnellement il se conserve des poils de barbe de Mohamed. Apparition par la suite des marabouts.

^{xx} Ibn Hazm.

^{xxi} Chez Pascal encore prophéties et miracles jouent le plus grand rôle dans l'apologétique.

^{xxii} Gaudeul, *op. cit.*, p. 55.

^{xxiii} Le dimanche a été légitimement substitué au sabbat. Le baptême n'est pas la circoncision. L'Eucharistie n'est pas les sacrifices de l'Ancien Testament.

^{xxiv} *Coran* 18.

^{xxv} « De Damas », 675-753. S. Jean Damascène par ailleurs défend les icônes contre les empereurs isauriens : y en a-t-il des échos en Islam ?

^{xxvi} On connaît cependant un exemple de dialogue chrétien-musulman qui se situe vers 900 (Gaudeul, *op. cit.*, p. 94 sq) ; c'est la correspondance dite du calife Omar avec l'empereur Léon l'Isaurien (il est remarquable qu'il s'agit du premier empereur iconoclaste). C'est le cas assez rare où le chrétien qui répond se trouve dans l'empire byzantin ; la discussion ne se situe pas à l'intérieur du monde musulman.

^{xxvii} Gaudeul, *op. cit.*, p. 165.

^{xxviii} Des échos chez Pascal.

^{xxix} Gaudeul, *op. cit.*, p. 107.

^{xxx} Gaudeul, *op. cit.*, p. 211.

^{xxxi} Gaudeul, *op. cit.*, p. 145.

^{xxxii} Gaudeul, *op. cit.*, p. 238, p. 213.

^{xxxiii} Gaudeul, *op. cit.*, p. 214.

^{xxxiv} Gaudeul, *op. cit.*, p. 240.

^{xxxv} Contemporain des deux précédents, le cardinal Nicolas de Cues (1401-1464) développe - au moins pendant un certain temps - une hypothèse voisine dans son *De Pace fidei* (1453-1454) : derrière les différences de rites et de doctrines, il y a une seule et même religion : *Una religio in rituum varietate* - mais non une « acceptation mutuelle de la diversité des doctrines » (Gaudeul, *op. cit.*, p. 241 et 244) -, et il souligne lui aussi les points communs entre les deux religions.

^{xxxvi} Gaudeul, *op. cit.*, p. 257. Elles ont pourtant été reprises en 1977 par un franciscain, le P. G. Bassetti-Sani.

^{xxxvii} L'enrichissement de la spiritualité mystique à Byzance entraîne une tentative d'intériorisation de la controverse. Pour S. Grégoire Palamas (1296-1360), hésychaste, l'Esprit Saint renouvelle le monde et l'homme ; il convient de convaincre par les actes plus que par les paroles (thème qui sera très souvent repris). Mais la chute de Byzance en 1453 règle la question.

^{xxxviii} **Les analyses protestantes.** Au siècle suivant apparaît la Réforme. Pour les protestants, l'Islam est plutôt une hérésie qui ne connaît pas de salut gratuit. Mais d'une part la réforme des protestants par retour radical au message chrétien initial donne un sens nouveau aux vieux griefs de l'Islam. Les protestants veulent tout de même réfuter l'Islam : en 1543 paraît la collection des *Bibliander*. Et d'autre part les protestants allemands du XVI^e siècle ne sont pas favorables à une croisade contre le Turc. Ce choix va partager les forces de Charles-Quint contre les Ottomans et contre les protestants : « la menace turque » a ainsi favorisé l'établissement du protestantisme en Allemagne (Gaudeul, *op. cit.*, p. 259).

Apports nouveaux en chrétienté	La situation en Islam
<p>En Europe : la Réforme récuse la rupture entre sacré et profane, clerc et laïc, prêtre et fidèle.</p> <p>Distinction croissante (très tôt en France, en raison du poids du gallicanisme) du pouvoir spirituel (du pape) et du pouvoir temporel (du roi). Vers la séparation de l'Eglise et de l'Etat par affirmation des droits du laïc face au clerc. Le laïc soustrait à l'autorité du clerc. Antimonachisme, anticléricalisme, hostilité à la religion elle-même.</p> <p>Sécularisation, laïcisation : l'expression française des droits de l'homme et du citoyen.</p> <p>Repliement européen sur la morale et éviction de la mystique (et en France de la poésie).</p>	<p>Pas de distinction prêtre-laïc</p> <p>En Islam : Les deux Islam, juridique et spirituel, distincts mais non opposés et même fusionnels.</p> <p>Philosophie, politique et théologie imbriquées.</p> <p>Sécularisation, laïcisation, démocratie difficiles à envisager.</p> <p>Continuité du soufisme médiéval et d'une riche spiritualité.</p>

^{xxxix} Voir L. Massignon (et le bénédictin Le Saulx aux Indes), P. Marchal (père blanc) (Gaudeul, *op. cit.*, p. 353 et p. 344).

^{xl} Sourdel, *L'Islam*, p. 88 sq.

^{xli} On donne volontiers tant de l'arabesque que de l'écriture arabe une interprétation mystique. Déjà Baudelaire écrivait que « le dessin arabesque est le plus spiritualiste des dessins », « le plus idéal de tous » (*Fusées*, Gallimard Pléiade, p. 1250).

^{xlii} ***Quelques livres (parmi une foule d'autres) :***

- *Le Coran*, traduit par Jean Grosjean, éd. Philippe Lebeau, 1979.

- J.-M. Gaudeul, *Disputes ? ou rencontres ? L'Islam et le christianisme au fil des siècles*, t. I, *Survols historiques*, t. II, *Textes témoins*, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, Viale di Trastevere, 89, 00153 Roma, 1998 (très mal écrit, mais très complet grâce au volume de textes).

- Andia (Ysabel de), *Mystiques d'Orient et d'Occident*, Spiritualité orientale, n° 62, abbaye de Bellefontaine, 1994.

- Arberry (A. J.), *Le Soufisme. La mystique de l'Islam*, Le Mail, 1988.

- Arkoun (Mohammed), *La Pensée arabe*, (PUF, Que sais-je ? 1975).

- Blachère (Régis), *Le Coran*, (PUF, Que sais-je ? éd. 1999).

- Burckhardt (Titus), *Introduction aux doctrines ésotériques de l'Islam*, Dervy, 2001.

- Chevalier (Jean), *Le Soufisme* (PUF, Que sais-je ? 1984)

- Corbin (Henry), *Histoire de la philosophie islamique*, Gallimard, Folio, 1986.

- El-Bokhârî, *L'authentique Tradition musulmane*, choix de *h'adiths* traduits et présentés par G. H. Bousquet, Sindbad, 1964.

- Fletcher (Richard), *La Croix et le Croissant. Le Christianisme et l'Islam, de Mahomet à la Réforme*, Audibert, 2003.

- Ibn 'Arabi, *Les Soufis d'Andalousie, suivi de la vie merveilleuse de Dhû-L-Nûn l'Egyptien*, A. Michel, 1995.

- Ibn 'Atâ Allâh, *La sagesse des maîtres soufis*, Grasset, 1998.

- *Les dix grandes odes arabes de l'anté-Islam. Les Mu'allaqât traduites par J. Berque*, La Bibliothèque arabe, Sindbad, 1979.
- Palacios (Miguel Asín), *L'Islam christianisé. Étude sur le soufisme d'Ibn Arabî de Murcie*, Guy Trédaniel, 1082.
- Sourdel (Dominique), *L'Islam* (PUF, Que sais-je ? 1949).