

Lectures libanaises chrétiennes de l'islam



Antoine FLEYFEL
Université Saint-Joseph de Beyrouth

Le concile Vatican II fut indubitablement un moment théologique fort pour la rencontre islamo-chrétienne. À travers deux brefs passages, *Lumen Gentium II, 16* et *Nostra Ætate, III*, il initia un vaste champ permettant une lecture positive de l'islam. Le Liban n'était pas étranger à cet événement majeur de la théologie des religions. Déjà, parmi les théologiens présents au concile, le maronite Youakim Moubarac contribua « à déciller les yeux de l'Église sur l'islam¹ », protestant du peu de matière sur la question dans les textes initiaux, alors que l'ouverture vers le judaïsme était très importante. Cela indisposait les chrétiens d'Orient qui vivent dans leur écrasante majorité avec des musulmans, et qui sont forcément concernés par le conflit israélo-palestinien.

Au Liban, pays se voulant un laboratoire de convivialité islamo-chrétienne, nombre de réflexions théologiques offraient, surtout durant les années 1960-1970, des visions nouvelles de l'islam. Alors que l'héritage théologique arabe et oriental en livrait des lectures dépréciatives, maints théologiens s'inscrivirent dans la trame du concile, mais aussi dans le contexte général de l'époque favorable à l'ouverture et au dialogue, et réhabilitèrent par leurs théologies la religion musulmane. Sur ce plan, trois théologiens nous intéressent

1 - Jean STASSINET, « Présentation », in *Youakim Moubarac*, Lausanne et Beyrouth, L'Âge d'Homme et Dar An-Nahar, 2005, p. 21.

particulièrement, les deux prêtres maronites Michel Hayek (1928-2005) et Youakim Moubarac (1924-1995), ainsi que l'évêque grec-orthodoxe Georges Khodr (1923-).

Cet article a pour but de mettre en lumière leurs manières différentes de concevoir l'islam, positivement, le premier à travers l'histoire du salut, le deuxième par le biais du personnage d'Abraham et le troisième moyennant la théologie patristique des semences du *Logos*. Nous ne nous étendrons pas sur les principes de dialogue dont les réflexions théologiques sont un préalable nécessaire. Enfin, soulignons le fait que les théologies que nous aborderons s'inscrivent dans des logiques différentes. Cela se découvrira à travers notre exposé et sera davantage clarifié dans la conclusion qui évaluera la portée de ces lectures originales.

Le contenu de cet article s'appuie sur les résultats de ma recherche : *La théologie contextuelle arabe, modèle libanais*².

1- Michel Hayek : l'islam, une religion ismaélienne.

Michel Hayek réhabilite l'islam en l'inscrivant dans l'histoire du salut. L'essentiel de ses écrits sur la question se trouve dans ses trois ouvrages : *Le Christ de l'islam*³, *Le mystère d'Ismaël*⁴ et *Les arabes ou le baptême des larmes*⁵. Sa méthode s'inspire de ce qui se faisait dans le cadre des études bibliques : il lit le Coran, l'islam et la vie de Mahomet à partir d'une exégèse historico-critique et de toute discipline pouvant contribuer à une compréhension plus ample, comme la philologie ou l'histoire. Son œuvre a comme but d'écarter, d'une part et d'autre, les préjugés du passé, de favoriser le rapprochement et d'œuvrer pour la paix.

Mahomet, descendant d'Ismaël

Comme Moubarac, Hayek doit beaucoup à Massignon qui lui a fait découvrir la figure coranique d'Abraham et son importance pour la rencontre entre les monothéismes se réclamant de lui. Cependant, c'est surtout la figure d'Ismaël qui l'intéresse, et « qu'il associe à l'essence de l'islam, de sa vocation et de son destin parmi les peuples,

2 - Antoine FLEYFEL, *La théologie contextuelle arabe, modèle libanais*, Paris, L'Harmattan, 2011.

3 - Michel HAYEK, *Le Christ de l'islam*, Paris, Seuil, 1959.

4 - Michel HAYEK, *Le mystère d'Ismaël*, Paris, Mame, 1964. (=MI)

5 - Michel HAYEK, *Les arabes ou le baptême des larmes*, Paris, Gallimard, 1972 (=ABL)

les civilisations et les religions⁶ ». Cela le mène à lire l'histoire à rebours : non pas à partir de l'Alliance avec Abraham et de tout ce qui s'ensuit comme histoire sacrée judéo-chrétienne, mais à partir de Mahomet qui découvre la figure d'Ismaël et s'identifie à elle, de manière à rejoindre Abram et puis Adam.

Hayek comprend l'islam comme la religion qui rejette la triade judéo-chrétienne constituée d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, accomplie chez les chrétiens par la figure du Christ. Se trouvant rejeté par les juifs et les chrétiens, Mahomet réécrivit l'histoire sacrée, non pas à partir de la descendance d'Isaac, mais à partir de son ancêtre, l'ancêtre des Arabes, rejeté par les Gens du Livre, Ismaël : « Plusieurs indices nous avaient permis d'affirmer que c'est au cours de ses controverses avec les juifs de Médine que Mahomet prit conscience de sa relation filiale à Abraham par Ismaël. L'orphelin découvrit son père en découvrant les rapports de cette équation à trois termes : Abraham-Ismaël-les Arabes⁷ ». Ainsi, Mahomet prend conscience de son rattachement généalogique à Ismaël qui tint désormais une place d'honneur dans sa pensée et dans les versets du Coran. Étant exclu lui-même, Mahomet s'identifia à Ismaël qui incarnait l'exclusion des promesses auxquelles il a en principe droit en tant que fils aîné d'Abraham. La figure d'Isaac fut au fur et à mesure remplacée par celle d'Ismaël, devenu lui-même l'objet du sacrifice plutôt que son puîné. Cette figure constitua l'islam comme religion à part, ayant sa spécificité au sein de l'histoire du salut. Cette prise de conscience permit à Mahomet de réclamer le titre de « prophète », le prophète de la race des Arabes, laquelle n'est désormais plus exclue de l'histoire du salut, mais « descend d'Abraham par le fils aîné, Ismaël, et ne pouvait avoir été délaissée de Dieu à jamais dans la “vallée inféconde” de La Mekke, pour y mourir de soif⁸ ».

Le théologien trouve même chez l'Ismaël biblique les caractéristiques principales de l'identification mahométane. Par opposition au « fils spirituel, élu et libre » qu'est Isaac, Ismaël est « le fils de la chair, l'esclave et l'exclu⁹ ». Dieu ne l'abandonne pas mais prend soin de lui, et la bénédiction qui lui est octroyée reste valable. Quant au fait qu'Ismaël soit esclave, cela est complètement maintenu dans l'islam qui ne conçoit sa relation avec Dieu qu'à partir du rapport d'un maître à son esclave : « Mahomet lui-même n'aura pas de message à apporter autre que celui d'une invitation adressée aux

6 - Mouchir AOUN, « À la source de la pensée religieuse arabe chrétienne contemporaine : père Michel Hayek, un exemple singulier dans l'existentialisme théologique critique » (من بواكير الفكر العربي الديني المسيحي) (المعاصر الأب ميشال الحايك مثالا فذا في الوجودية اللاهوتية الناقدة), in *An-Nahar*, 11 septembre 2005, p 21.

7 - *ABL*, p. 30.

8 - *MI*, p. 204.

9 - *Ibid.*, p. 222.

hommes d'adorer Dieu leur Maître¹⁰ » et « l'histoire n'a pas d'autre but que de produire cette race d'esclaves, élue massivement à l'adoration, non à l'amour, à une condition de service et non d'amitié¹¹ ».

Cette descendance d'Ismaël est aussi spirituelle. Elle jette « une lumière nouvelle sur le milieu abrahamique dans sa tranche la plus mal connue, celle qui précède la promesse. Sous ce rapport l'islam a quelque chose de valable à apporter à l'histoire religieuse¹² ». L'islam a toujours quelque chose à donner à l'histoire sacrée, à savoir une meilleure compréhension des desseins divins et une vision plus claire de la réalisation des promesses. Hayek considère de surcroît que Mahomet revendique plus qu'une simple reconnaissance dans la famille abrahamique ; il se dit le fils d'un « Abraham indifférencié, prébiblique, qui n'était encore ni juif ni chrétien, mais qui n'a pas été non plus polythéiste, un Abraham *hanîf*¹³ ». Au-delà de la particularisation de la figure d'Abraham effectuée par la tradition judéo-chrétienne, Mahomet opte pour une figure universelle du Patriarche, l'exemple type de la foi monothéiste, le père d'Ismaël et des Arabes, donc le père de l'islam, le « prophète musulman par excellence ». Beaucoup de traits de sa vie ressemblent à celle de Mahomet, à savoir son combat contre les idoles, son rejet par les siens, son exil et son hégire.

Cependant, Hayek pense que le personnage auquel l'islam croit est plutôt Abram qu'Abraham. Mahomet remonte même plus loin que Noé, jusqu'à Adam qu'il considère comme étant le premier musulman. Loin d'être une foi surnaturelle, l'islam est la « religion innée, inscrite aux origines de la nature humaine, la religion subsistante de toujours et immuable à jamais¹⁴ ». Les hommes ont par la suite oublié la religion primordiale et ont associé au Dieu unique leurs idoles. Le rôle des prophètes qui sont des messagers consiste à rappeler cette religion de l'innéité qu'est l'islam. Il n'y a pas d'horizon eschatologique dans leurs prédications, mais un retour au moment du début, celui de la foi monothéiste pure. Abraham est ainsi dépassé par la fundamentalité du message monothéiste situé désormais aux fondements de l'existence de l'homme. Si Mahomet restaure le Temple, c'est Adam qui le bâtit. L'islam remonte dans l'histoire plus loin que le judaïsme et le christianisme, il leur est antérieur dans cette perspective, puisqu'il n'est pas né de l'Alliance du Sinaï ou de celle de la Cène, mais se trouve aux origines de l'humanité¹⁵.

10 - *Ibid.*, p. 233.

11 - *Ibid.*, p. 221.

12 - *Ibid.*, p. 25.

13 - *Ibid.*, p. 146.

14 - *Ibid.*, p. 234.

15 - Cf. *Ibid.*, p. 148.

La religion des exclus et des esclaves de Dieu

Si la figure d'Ismaël fait prendre à Mahomet conscience de son inscription, en tant qu'Arabe, dans une branche oubliée de l'histoire du salut, cette figure incarne pour le Prophète la figure de l'exclusion par excellence. En optant pour Ismaël, Mahomet, toujours selon Hayek, y retrouve sa situation d'exclu de la tradition judéo-chrétienne : « Ismaël devient la conscience de tous ceux qui n'ont pas reçu de message biblique mais qui, par une adhésion à sa foi, se rattachent à une tranche de la Bible pour se sauver par elle¹⁶. » Cette exclusion n'est pas un événement parmi d'autres dans l'histoire du salut, c'est un événement fondamental qui se situe à la source de la famille abrahamique : « L'exclusion d'Ismaël fut la première immolation imposée à la famille d'Abraham¹⁷. » Se situant à ce moment de la vie de l'islam, l'exclusion s'avère être une caractéristique essentielle de la religion coranique. Dès que Mahomet prend conscience de sa filiation abrahamique, il se découvre comme exclu.

Mais malgré cette exclusion, Ismaël ne part pas au désert complètement démuné. Il garde avec lui la bénédiction qu'il avait reçue de son père, ainsi que les traditions vécues par Abram : « Exclu, Ismaël alla errer dans le désert et y a maintenu la tradition antique de son père [...]. Ce nomadisme, Ismaël en fera sa condition sociale essentielle. Le désert, la 'arabah devient son habitat ; il est l'homme de l'Arabie¹⁸. » Dans son exclusion qui se révèle errance, Ismaël n'est pas seul et n'est pas démuné de toutes les promesses. Il reste le fils d'Abraham et bénéficie toujours des faveurs divines. Ainsi, Dieu ne l'abandonne pas, au contraire, « il en prend un soin tout particulier [...]. Il le bénit de cette bénédiction première accordée à Noé et à ses fils après avoir été accordée à Adam et à tous les êtres humains. Par elle il le rendra fécond [...]. Ismaël se multipliera et remplira la terre ; il sera, ainsi que l'islam actuel l'a confirmé, “une grande nation”¹⁹. » La branche oubliée de l'histoire sainte est désormais la branche première, celle qui est la plus rapprochée du Patriarche et la plus fidèle à la forme la plus archaïque de la foi abrahamique²⁰. L'exclusion de l'islam effectuée par le judéo-christianisme lui fait découvrir son statut

16 - *Ibid.*, p. 205.

17 - *Ibid.*, p. 148.

18 - *Ibid.*, p. 228.

19 - *Ibid.*, p. 231.

20 - Les implications politiques d'une telle réflexion pourraient être de taille dans le contexte du conflit israélo-arabe. Si certains courants de pensée juive justifient théologiquement l'occupation de la Palestine et la création de l'État d'Israël au nom d'un don ou d'une promesse divine (voir par exemple Isabelle SAINÉ, *Le mouvement Goush Émounim et la colonisation de la Cisjordanie*, Paris, L'Harmattan, 2006), la réflexion de Hayek invalide ces arguments, et situe l'islam à un niveau plus proche d'Abraham qu'Israël.

particulier de fils d'Ismaël, lequel permet à Mahomet de prétendre à la restauration du monothéisme le plus pur, de la religion innée qu'il ne fait que rappeler.

À la réalité de l'exclusion s'ajoute pour l'islam la situation de l'esclavage. Ismaël l'exclu est un esclave, fils d'une esclave. Cette réalité est déterminante pour l'islam qui s'annonce être la religion des exclus et des esclaves et qui rassemble « tous les abrahamites, les fils d'Hagar [...] [et les mobilise] dans une commune protestation contre les défaillances des élus et leur manque de générosité à communiquer leurs privilèges. Il est en cela le porte-parole des nations, exclues pour un temps mais appelées elles aussi au festin²¹, à la philoxénie abrahamique²². » Cette vision anthropologique est essentielle pour l'islam qui découvre ainsi la marque d'esclavage « inscrite au fond du cœur de tous les êtres angéliques ou humains, comme dans l'univers et l'histoire [...] [laquelle] n'a pas d'autre but que de produire cette race d'esclaves massivement élue à l'adoration, non à l'amour, au service, non à l'amitié²³ ».

La vocation prophétique de Mahomet, comme de tous les prophètes dans l'islam d'ailleurs, consiste à rappeler le monothéisme inné, l'exclusion et la condition humaine d'esclavage. Ces trois éléments, Ismaël les « a emportés avec lui dans le désert... [...] En tant que descendant d'Ismaël, l'islam a récupéré ces traditions archaïques qu'Abram avait léguées à son aîné²⁴ ». Hayek évoque plusieurs caractéristiques de la religion d'Abram que l'islam actualise avec Mahomet, comme la razzia, la guerre sainte ou l'hospitalité. Mais la plus importante reste celle de la relation qu'entretient le musulman avec Dieu, laquelle s'apparente aux réalités de l'exclusion et de l'esclavage, et qui est déterminante pour l'islam. Celui-ci ne conçoit pas de rapport avec Dieu en dehors de la situation de servitude vécue par Ismaël, cette servitude qui « se situe par rapport à Dieu en qui il reconnaît le souverain qui voit et qui pourvoit, et devant qui toute l'humanité doit se placer dans une position ancillaire²⁵ ». L'islam ne conçoit pas une relation d'amitié avec Dieu et encore moins une relation d'amour. La seule relation possible entre Dieu et l'homme est une relation de Maître à esclave dans le cadre d'une unique attitude qui est celle de l'adoration.

21 - Cette réflexion théologique relate de même une situation vécue par le monde musulman qui a souffert, dans le contexte arabe et ailleurs, maints mandats, colonisations et occupations. Hayek ne donne pas de crédits à ceux qui réduisent des nations musulmanes à cet état, et considère que cette situation n'est pas une fatalité absolue.

22 - *MI.*, p. 253.

23 - *ABL.*, p. 101.

24 - *ML.*, p. 239.

25 - *Ibid.*, p. 233.

Il n'y a aucun progrès dans l'histoire sacrée musulmane, tout est donné à un moment singulier, celui du début, un moment naturel et originel qui contient la vérité de l'homme, esclave de Dieu. Ainsi le Prophète, en fidèle fils d'Ismaël, « tient de son père son destin et se tient, face à Dieu, dans une attitude d'orphelin, d'esclave²⁶ ».

Réhabilitation et drame de l'islam

Sous la plume de Hayek, l'islam n'est plus exclu de l'histoire du salut, mais est réhabilité et reconnu. Il permet même au christianisme de comprendre une partie obscure de son histoire religieuse²⁷.

Le début de la réhabilitation de l'islam passe pour Hayek par la reconnaissance de son origine abrahamique. Du fait même de considérer l'islam comme l'héritier légitime d'Ismaël, sa place dans l'histoire du salut est retrouvée. Mais cela ne suffit pas, car il faut se prononcer aussi sur la validité du statut prophétique de Mahomet, ainsi que sur la portée des enseignements coraniques. Hayek comprend le message de Mahomet à partir de la découverte qu'a faite le prophète de la figure d'Ismaël et de son rattachement à un abrahamisme primordial qui n'a pas évolué au-delà d'Abram : « Mahomet serait alors dit "prophète" en ce sens qu'il a pris conscience de l'existence d'une telle prophétie concernant sa race, et qu'il l'a faite sienne, pour la confirmer et lui donner raison, en acceptant, le sachant ou non, tous les termes de cette prophétie, aussi impitoyables pour lui qu'ils aient été²⁸. » La prétention prophétique de Mahomet n'est ainsi pas vaine ou mensongère, mais légitime selon une lecture très particulière de l'histoire du salut dans sa branche ismaélienne. L'opposition de Mahomet au judéo-christianisme joue en faveur de la reconnaissance de son message prophétique : « Au moment même où il protestait contre la Bible et contre l'élection à la grâce de l'adoption divine, il confirmait, sans le savoir, une tranche de cette histoire sainte et servait, selon sa vocation propre, cette même Bible dont il rend actuelle une des vérités prophétiques, le monothéisme²⁹. »

Quant à l'inspiration divine de l'islam, elle est « pré-biblique, abramite, primitive, constituant une étape vers la révélation positive, et donnant massivement raison à une partie de cette révélation : que la foi monothéiste est possible à l'homme, par les ressources de son

26 - *ABL.*, p. 96.

27 - Cf. *MI*, p. 221.

28 - *Ibid.*

29 - *Ibid.*

intelligence où la grâce divine travaille sans cesse »³⁰. L'inspiration dans l'islam rejoint ainsi l'essence même de la nature humaine, monothéiste dans son innéité. Il ne s'agit guère d'une inspiration qui ouvre l'homme aux vérités chrétiennes révélées et surnaturelles mais qui lui rappelle la réalité première, fondamentale et naturelle de son existence : le monothéisme.

Toutefois, cette lecture n'est pas que positive car l'islam vit un drame, celui de n'avoir pas progressé dans l'histoire sainte : son message et sa destinée demeurent confinés au moment premier de la foi monothéiste. L'avenir de l'islam se situe au moment de la création d'Adam, le premier musulman et croyant au Dieu unique, foi qu'il faut sans cesse rappeler et réactualiser. L'histoire sainte se fige à un moment auquel l'islam refuse tout développement, au nom de la vérité monothéiste qu'il a reçue d'Ismaël le fils d'Abram, qu'il a en sa possession et qui détermine son existence : « Théologiquement il occupe cette tranche de la vie patriarcale qui remonte d'Abram à Adam³¹. » Ce drame n'est toutefois pas un fait interchangeable ou définitif puisque « Dieu forme lentement Ismaël³² », et comme la tradition judéo-chrétienne devrait prendre conscience de la place de l'islam dans l'histoire du salut, il appartient à l'islam aussi de prendre conscience des possibilités de développement de cette histoire qui se trouvent dans la révélation surnaturelle : « Dans la mesure où l'islam actualise la destinée d'Ismaël, il peut être précisément considéré comme une préparation à la révélation et à la promesse surnaturelles, puisqu'il réconcilie les Nations avec une révélation naturelle dont les limites sont la foi en un Dieu unique créateur et juge³³. »

Cette réinterprétation théologique de l'islam en donne une image bien idéale et belle. Mais cela n'empêche pas Hayek d'évoquer la question de la violence dans l'islam qu'il situe au centre de la structure même de cette religion. L'islam, « actualisant la destinée impartie par la Bible à Ismaël, [...] sera un tireur d'arc, toujours prêt à "mettre la main sur tout"³⁴ ». Les « Guerres de Yahvé » se réactualisent par les « Guerres d'Allah », « cette Guerre sainte que Mahomet a retenue de son ancêtre Abraham quand il faisait la guerre aux rois, il l'a entreprise, sa vie durant, sans répit³⁵ ». Comme Abraham avait pratiqué la razzia, Mahomet la pratiquera puisqu'elle est un héritage ismaélien qui sera préservé dans le désert et qui est une constituante anthropologique des

30 - *Ibid.*, p. 241.

31 - *Ibid.*, p. 245.

32 - *Ibid.*, p. 230.

33 - *Ibid.*, p. 225.

34 - *Ibid.*, p. 236.

35 - *Ibid.*, p. 235.

habitants du désert : « La razzia définit les rapports entre l'Arabe et le reste de l'Orient. Mais elle définit aussi, à l'intérieur de l'Arabie, les rapports entre les Bédouins eux-mêmes dont la razzia constituait la principale activité. [...] Cette tradition guerrière maintient les mœurs d'Abraham dans sa postérité³⁶. »

Réhabilitation et drame de l'islam vont de pair chez Hayek. Si la religion musulmane a sa place dans l'histoire du salut, elle l'a d'une manière problématique puisqu'elle en empêche la progression et puisqu'en étant fidèle à son héritage abramique, elle contient des potentialités de violence.

Plénitude christique de l'islam

La lecture que fait Hayek de l'islam ne s'arrête pas à la valeur intrinsèque qu'il y découvre, ni à la reconnaissance de sa place dans l'histoire du salut. Au-delà du refus de la religion musulmane d'une progression de l'histoire sacrée, Michel Hayek effectue une lecture christique de la destinée d'Ismaël. Celui-ci préfigure le Christ qui est non seulement l'achèvement, la plénitude et la réalisation des promesses faites à Israël, mais aussi l'achèvement de l'hégire de l'islam.

Le théologien fraie son chemin de lecture en s'inspirant des méthodes de lectures typologiques des Pères de l'Église, celles qui leur permettaient de justifier, auprès des juifs – entre autres – la véracité de la messianité de Jésus Christ. Celui-ci est la réalisation des prophéties de l'Ancien Testament, lequel ne cesse d'évoquer, par le biais de ses personnages, l'événement du salut effectué en la personne de Jésus de Nazareth. Tout en exprimant son étonnement du fait que les Pères de l'Église et les auteurs ecclésiastiques n'aient pas investi la figure d'Ismaël, très riche en matière typologique à son sens, Hayek effectue une lecture typologique pour montrer que l'Ismaël biblique préfigure la venue d'un Christ, du Nazaréen. En rompant avec la tradition qui esquive la figure d'Ismaël et qui la réduit à l'exclusion de la famille abrahamique, Hayek parle de l'aîné d'Abraham en tant que « Premier bouc émissaire, [...] la préfigure du Christ se rendant “chez les morts”, “descendant aux enfers”, [...] rejeté, s'enfonçant dans le désert comme le Christ de l'*Entombement* devenu otage du Prince du Shéol³⁷ ». Cela permet au théologien de Béjjé de parler pour

36 - *ABL.*, p. 112.

37 - *Ibid.*, p. 211.

la première fois, dans le cadre de l'histoire sainte, de la « substitution rédemptrice » : « Ce mouvement substitutif qui [...] se développera au long de l'histoire, progressant d'Ismaël à Ésaü, à Juda, à David, au Petit Reste, au "Serviteur Souffrant", pour s'arrêter enfin sur le Christ qui mourra, "hors de la cité", tel Ismaël hors de la Terre promise, sous le regard de sa mère nouvelle Hagar. Comme Ismaël, jeté sous le "micocoulier" où il endure les affres de la mort, Jésus est étendu sur l'Arbre de la Croix ; l'un comme l'autre étouffe et crie sa "soif" ; l'un est abandonné de son Père Abraham, l'autre est "abandonné" de son Père céleste. Ici et là c'est la remise de soi totale au décret impitoyable de Dieu. Cependant, de même que Yahvé a entendu les cris du petit Ismaël et l'a sauvé de la mort, de même il a entendu la plainte de Jésus sur la Croix et n'a pas permis "qu'il connaisse la corruption" de la mort³⁸. » Hayek ne restitue pas seulement l'islam à la source de l'histoire du salut abrahamique, mais encore à la pleine réalisation de cette histoire, à sa destinée eschatologique, à la parousie du Christ. L'islam n'est pas destiné à être confiné infiniment au moment du début ou à l'hégire dans le désert. Un autre destin attend Ismaël, un destin qui est déjà inscrit dans sa vie, dans son exclusion, dans son exil, le destin de trouver le sens de son malheur en l'acte salvateur de Jésus Christ.

Comme Israël qui n'a pas su reconnaître le véritable sens de ses prophéties que réalise Jésus Christ, l'islam « qui porte les mêmes pressentiments messianiques n'en mesure pas, lui non plus, toute l'étendue³⁹ ». La seule instance capable de révéler à l'islam le sens véritable de ses « pressentiments messianiques » est la même qui avait expliqué au judaïsme le sens de ses prophéties : il s'agit du christianisme. Effectivement, « la conscience chrétienne qui reconnaît, à la lumière de la première parousie, que le Christ est l'achèvement de toutes les espérances des nations, serait plus autorisée, après avoir désigné à Israël le terme de sa Loi et de ses Prophéties, à indiquer à l'islam sa véritable finalité. [...] À lui aussi, et combien plus, il peut être dit : "Vous êtes cachés maintenant à vous-mêmes ; quand le Christ se manifestera, alors vous aussi vous serez manifestés"⁴⁰. » Le Christ est ainsi la réalisation de la totalité de l'histoire du salut, dans ses deux branches ismaélienne et isaacienne. Il est la réponse à toutes les attentes des fils d'Abraham et la réalisation plénière et surnaturelle de leur foi.

38 - *Ibid.*, p. 212.

39 - *Ibid.*, p. 247.

40 - *Ibid.*

2- Youakim Moubarac : l'islam, un abrahamisme authentique

Moubarac fraie de sérieux chemins de rencontre avec l'islam qui n'est plus la religion adverse, mais un abrahamisme authentique à part entière. En plus de fournir une lecture théologique de l'islam, Moubarac établit les principes d'un dialogue qui ne se limite pas aux questions éthiques et culturelles, mais qui se déploie essentiellement dans le champ religieux. Cet article ne portant pas sur le dialogue, nous nous limiterons à la lecture théologique que l'on trouve essentiellement dans la *Pentalogie islamo-chrétienne*⁴¹.

L'islam, un monothéisme authentique

Disciple de Massignon, Moubarac considère que les trois monothéismes trouvent leur source en Abraham. C'est de lui, de sa foi et de la promesse qui lui a été faite que chaque religion est héritière⁴². Mahomet ne crée pas une nouvelle secte ou une nouvelle religion. Le prophète de l'islam n'est pas un « novateur ». « Il est plus exactement un réformateur. Le Coran ne prétend nullement innover quoi que ce soit, mais “purifier” une religion existante depuis l'origine dans le monde où il est né⁴³. » En outre, Moubarac révolutionne la conception du temps au sein de l'histoire du salut, qu'il ne lit pas d'une manière diachronique, mais synchronique. L'islam ne serait pas la conséquence d'une dérive chrétienne sectaire, mais une réactualisation arabe de la foi d'Abraham. Le théologien appuie cette idée par une comparaison qu'il effectue entre le Nouveau Testament et le Coran qu'il considère opérer « dans la lignée d'Ismaël une révolution analogue à celle que l'Évangile et saint Paul opèrent dans la descendance d'Abraham par Israël⁴⁴ ». Et c'est à la suite de cette comparaison qu'il se pose une question originale consistant à savoir si l'islam est un Ismaël spirituel comme l'Église est un Israël spirituel.

Le rejet des préjugés autour de l'islam effectué par Moubarac et sa compréhension qui en fait un monothéisme authentique, sont

41 - Youakim MOUBARAC, *Pentalogie islamo-chrétienne*, 5 tomes, Beyrouth, éditions du Cénacle libanais, 1972-1973.

42 - La proximité de la pensée de Moubarac avec celle de Massignon est plus ample que celle qui existait entre Hayek et ce dernier. Si Hayek reproche à son ancien maître ses ambiguïtés autour de la personne d'Ismaël, considérée comme essentielle pour la compréhension de l'islam, la pensée de Moubarac demeure plus proche de la pensée de Massignon en restant centrée autour de la personne d'Abraham. Moubarac édite une anthologie sélective des textes de Massignon dans Louis MASSIGNON, *Opera minora*, 3 vol., Paris, PUF, 1969.

43 - Youakim MOUBARAC, *L'islam*, op. cit., p. 33-34.

44 - *Ibid.*, p. 155.

teintés d'une conviction spirituelle selon laquelle « tout mouvement religieux, quelle qu'en soit l'ampleur, quelles qu'en soient aussi les "erreurs" au sens technique de la foi théologiquement définie, ne saurait être étranger au dessein de Dieu⁴⁵ ». Ainsi, l'existence de l'islam n'est pas une erreur mais le fruit de la volonté divine.

D'où l'importance de comprendre l'islam à partir de lui-même, à l'écart des valeurs ou des dogmes chrétiens⁴⁶. Le Coran devrait être abordé à partir de ses propres données et de son propre contenu spirituel, théologique et religieux. L'islamologie chrétienne devrait ainsi prendre des distances avec ses propres convictions dans le but de pouvoir écouter et comprendre l'islam tel qu'il voudrait lui-même se présenter et se faire comprendre. Et malgré les similitudes qu'on pourrait trouver entre le texte coranique et le texte biblique, le théologien estime que « la communauté musulmane et le Livre, qui en est le lien et le bien, ont une physionomie propre que ne réduisent pas les nombreuses ressemblances et interférences avec le judaïsme et le christianisme. Devant ce fait, les considérations de "sources" deviennent moins éclairantes que la prise de conscience de la totalité du message, à la lumière de l'inspiration singulière qu'il exprime⁴⁷ ». Par conséquent, les voies de rencontre frayées par Moubarac fondent une théologie de l'égalité qui écarte toute absorption d'un monothéisme par un autre, et qui admet la spécificité propre, irréductible et inaliénable, de chacun des trois abrahamismes. L'islam ne pourrait jamais être réduit à être une frange du judaïsme ou du christianisme, puisqu'il est une religion à caractère exclusif qui exprime la vérité de foi monothéiste à sa manière. L'originalité de l'ouverture de Moubarac n'est pas dans son positionnement positif vis-à-vis de l'islam, mais dans son ouverture qui aborde l'islam sur un pied d'égalité par rapport au christianisme, en le considérant comme une religion autonome et authentique.

De telles réflexions restent à plusieurs niveaux bien problématiques, surtout au niveau de la vérité et de l'identité chrétiennes. Mais si on suit Moubarac de très près, il est bien évident que le théologien ne voudrait nullement mettre en doute les fondements essentiels de sa foi chrétienne, mais entend aborder l'islam d'une

45 - *Ibid.*, p. 158.

46 - À cet égard, la ligne de démarcation entre Moubarac et Hayek est nette. Là où Hayek ne franchit jamais le cap d'une théologie inclusive, Moubarac tend vers un pluralisme théologique qui le pousse même à critiquer un ouvrage publié par un organe officiel de l'Église catholique, en raison d'une lecture de l'islam qui est faite à partir des convictions chrétiennes (Cf. Youakim MOUBARAC, *L'islam et le dialogue islamo-chrétien*, Pentalogie islamo-chrétienne, Tome III, Beyrouth, éditions du Cénacle Libanais, 1972-1973, p. 181).

47 - *Ibid.*, p. 11.

manière différente et favorisant une rencontre authentique dans le cadre d'un respect absolu de l'altérité. Dans cette logique, la conversion à la vérité chrétienne ne s'opère, s'il y a lieu, qu'à partir d'un témoignage authentique, et non à partir de la conviction d'être détenteur de la vérité de Dieu. Cette rencontre ne sera pas sans modifier la propre perception de soi de celui qui regarde vers l'autre. Mais encore faudrait-il que l'islam acceptât cette main tendue et rencontrât le christianisme en le respectant dans son altérité. Le chemin proposé par Moubarac n'est abordable que lorsqu'il se fait par toutes les parties concernées, sinon un déséquilibre risquerait de stériliser les efforts de rencontre.

L'islam, une religion abrahamique

Ce n'est pas moyennant l'histoire sacrée isaacienne ou ismaélienne que Moubarac comprend l'islam, mais à partir de la personne d'Abraham qui y « occupe sans contredit la place la plus centrale⁴⁸ ». La religion musulmane doit effectivement au Patriarche son nom, sa foi, son universalisme, sa liturgie, son prophète et le sens de son histoire. Nulle autre religion sémitique n'octroie à Abraham la place que lui confère l'islam, car si le christianisme se réclame de Jésus et le judaïsme de Moïse, les musulmans se reconnaissent comme la religion d'Abraham « à partir duquel ils reprennent toute l'histoire biblique⁴⁹ ». Et c'est dans l'histoire d'Abraham que « l'attitude religieuse musulmane trouve aussi sa genèse spirituelle et déjà sa réalisation idéale⁵⁰ ». En comprenant l'islam à partir de la personne du Patriarche, Moubarac a plusieurs objectifs :

- 1- Il entend par cela comprendre l'islam en soi.
- 2- Il veut éviter de comprendre la religion de Mahomet comme une branche de l'histoire sacrée qui n'aboutira à sa réalisation que par le biais d'autres révélations divines, en l'occurrence christiques.
- 3- Il fraie des voies de rencontre possibles avec une religion entière en soi et non subordonnée à d'autres, religion qui trouve sa source dans un personnage clef qui est à la source des trois monothéismes.

48 - Youakim MOUBARAC, *Le Coran et la critique occidentale*, Pentalogie Islamo-Chrétienne, Tome II, Beyrouth, Édition du Cénacle Libanais, 1972-1973, p. 5.

49 - *Ibid.*, p. 5.

50 - *Ibid.*, p. 9.

Moubarac, remontant de la personne de Mahomet à Abraham, mène son analyse en fonction des données intrinsèques du prophétisme musulman. Si le Prophète est celui qui a fait connaître l'islam au monde, c'est à partir du Prophète qu'il faudrait comprendre la personne d'Abraham et remonter vers elle. Moubarac reconnaît « une sorte de connaturalité psychologico-religieuse entre Abraham et Muhammad et une certaine communauté de destin entre les deux personnages, [et considère ainsi qu'il] [...] est aisé de repérer dans la prédication du Prophète arabe autant que dans les événements de sa vie, toute une voie spirituelle abrahamique⁵¹ ». De plus, il centre tout le prophétisme de l'islam sur la figure d'Abraham, car si Mahomet est le « sceau des prophètes », Abraham est le modèle parfait pour tout croyant monothéiste.

Il y a d'ailleurs plus qu'une simple ressemblance entre le Prophète et le Patriarche, puisque l'islam mène à son aboutissement l'abrahamisme arabe : « Cette Hégire de Mahomet, début de l'ère musulmane, serait le point d'aboutissement de la destinée abrahamique dans sa branche arabe. Le monde arabe qui trouve pour la première fois son unité, et avec lui tout le monde sémitique, dans l'islam, n'est pas "ismaélien", il est abrahamique⁵². » La foi de Mahomet est ainsi la foi d'Abraham. Le Prophète de l'islam ne crée pas une nouvelle religion, il n'innove pas, au contraire, il s'inscrit en lignée abrahamique directe mais arabe et ne fait que répéter et actualiser le message du monothéisme dont Abraham est le modèle.

Ainsi, considérant le personnage d'Abraham comme central pour le Prophète, le Coran et l'islam, Moubarac ajoute que le Patriarche confère à la religion musulmane une caractéristique fondamentale qui est celle d'être une religion universelle. Ses analyses ne sont pas sans évoquer les oppositions qui existent entre cette conception de Dieu, et les conceptions de Dieu qu'avaient, selon les musulmans, les chrétiens, les juifs et les Arabes : « C'est en Abraham que monothéisme et universalisme se découvrent comme liés. Le Dieu unique est le Dieu de tous. Il n'appartient à personne comme une divinité particulière, ni aux juifs, ni aux chrétiens, ni aux Arabes qui associent à Allah d'autres divinités. Le Dieu unique est le Dieu d'Abraham, père de tous les croyants. Il est le Dieu de l'islam qui est ainsi la *millat Ibrahîm*, communauté fraternelle et nécessairement universelle⁵³. » En somme, par Abraham, l'islam exclut toute conception d'un Dieu particulier et

51 - *Ibid.*

52 - *Ibid.*, p. 42.

53 - Youakim MOUBARAC, *L'islam, op. cit.*, p. 27.

croit en un Dieu universel. Celui-ci est le Dieu du Patriarche et de tous les croyants qui sont désormais frères.

Ces réflexions mènent le théologien à formuler l'essentiel de sa vision abrahamique de l'islam en le considérant comme « un abrahamisme authentique, indépendant du judaïsme et du christianisme⁵⁴ ». Le message du Prophète s'inscrit dans le sillage de cette compréhension, et c'est à partir d'elle qu'il faudra comprendre ses relations avec les deux autres monothéismes, voire les sommations qu'il leur adresse. En se détournant de Jérusalem, Mahomet marque sa différence et se rapproche des Arabes à qui il indique un monothéisme abrahamique pur et authentique.

Cette concentration de la compréhension de l'islam sur la personne d'Abraham n'exclut pas la figure d'Ismaël qui reste un prophète important pour l'islam. Toutefois, ce fils du Patriarche n'est pas la personne clef à partir de laquelle il est possible de saisir l'essence de la vocation islamique. À ce niveau, l'islamologue se démarque d'une manière claire de Michel Hayek et ne manque pas de souligner son désaccord avec sa manière d'aborder le « Mystère d'Ismaël » : « Ce n'est pas sa généalogie ismaélienne qui fait que Muhammad se réclame du Dieu de son père. C'est son monothéisme intransigeant qui, en lui commandant l'universalisme, lui fait découvrir en Abraham, père d'Ismaël et d'Isaac, son expression idéale⁵⁵. » Toutefois, malgré ces objections, Moubarac reconnaît à Ismaël un statut privilégié au sein de l'islam, puisqu'il joue un rôle très important pour l'établissement de l'universalisme de l'abrahamisme arabe : « L'islam opère dans la descendance d'Ismaël un élargissement de foi dont l'« universalité » de fait, sinon de droit, est remarquable⁵⁶. »

L'islam est ainsi fidèle à son Patriarche par excellence, Abraham ; en tant que religion, il ne constitue pas un schisme, ou une déformation du moment monothéiste premier. Poursuivant une réhabilitation de l'islam à partir de la mise de côté de tous les préjugés qui en altèrent l'essence, Moubarac considère que ce serait une erreur de lire l'islam à partir de son abstraction de la promesse faite à Abraham, puisque l'islam n'a pas connu cette promesse et puisqu'il n'a pas pu de ce fait la rejeter. Le moment fondateur de la foi musulmane précède la promesse et se concentre sur la foi monothéiste d'Abraham d'une manière radicale, avec une fidélité absolue et sans défaillance : « Ignorant de la promesse véritable faite à Abraham, mais

54 - Youakim MOUBARAC, *L'islam et le dialogue islamo-chrétien*, op. cit., p. 115.

55 - Youakim MOUBARAC, *Le Coran et la critique occidentale*, p. 17.

56 - Youakim MOUBARAC, *L'islam*, op. cit., p. 159.

non de la substance de sa foi, on ne peut dire de l'islam ni qu'il est une hérésie, ni qu'il est un schisme biblique. Il n'y a en effet hérésie que dans le rejet erroné et délibéré d'une vérité définie. L'islam, ignorant la promesse, ne saurait la rejeter. S'attachant d'autre part, sans défaillance, au monothéisme d'Abraham, on ne peut pas dire qu'il se sépare de sa descendance spirituelle et constitue un schisme⁵⁷. » Considérer l'islam comme un abrahamisme authentique trouve sa source dans la foi d'Abraham.

3- Georges Khodr : l'islam et les semences du *Logos*

L'islam n'est pas une religion exclue de la vérité de Dieu qui s'y trouve présente, grâce aux semences du *Logos*. En allant vers l'islam, le chrétien y cherche le Christ, présent dans toute la création. Les réflexions de l'orthodoxe Khodr, qui met à l'honneur la tradition patristique, se trouvent surtout dans un grand nombre d'articles parus sur plusieurs décennies.

Les semences du Logos dans l'islam

La connaissance qu'a Khodr de l'islam s'ancre surtout dans une expérience de vie avec les musulmans, de son enfance à ses engagements pour les causes du monde arabe et musulman. S'y ajoute une activité ininterrompue dans le cadre du dialogue islamo-chrétien, à travers des rencontres, des conférences, des colloques et des écrits, aussi divers que variés. Son étude de l'islam, effectuée à travers des lectures et des recherches personnelles, lui a permis de connaître le monothéisme arabe d'une manière bien approfondie et de l'enseigner par la suite dans plusieurs universités. L'islamologie de Khodr est intimement liée à sa foi chrétienne orthodoxe, et plus précisément à sa christologie. Quels sont les présupposés théologiques à partir desquels le métropolite justifie l'existence de la vérité divine dans l'islam ?

Khodr connaît les écrits de Louis Massignon et sa théorie de l'abrahamisme qui ne le convainc pas⁵⁸. S'ancrant dans les théologies d'Irénée de Lyon et de Justin le martyr, Khodr aborde l'islam à partir

57 - Youakim MOUBARAC, *L'islam et le dialogue islamo-chrétien*, op. cit., p. 106.

58 - Khodr considère qu'Abraham « n'a pas du tout la même place chez les juifs, les chrétiens et les musulmans » (*La Croix*, 25 juin 2007), ce qui écarte pour lui l'islamologie de Massignon.

de la notion théologique du « *Logos spermatikos*⁵⁹ ». La présence du *Logos* dépasse les frontières de la Bible, de l'Église et du christianisme même ; ses semences, les « *logoi spermatikoi* », sont « répandues dans la création⁶⁰ ». Toute recherche de la vérité de Dieu se fait à partir du *Logos*, et puisque celui-ci s'est incarné en Jésus Christ, c'est à partir de lui qu'il faudrait chercher Dieu dans les religions. Dans cette perspective, l'apport d'Abraham devient secondaire puisque celui-ci n'est plus la pierre d'achoppement de toute réflexion autour du monothéisme, mais plutôt le Christ. C'est dans la mesure où la foi d'Abraham dépend des semences du *Logos* qu'elle participe à la vérité de Dieu.

Le métropolite orthodoxe souligne le fait que sa compréhension théologique des semences du Verbe ne relativise en rien la connaissance qu'en a le christianisme. Puisque la révélation de Dieu est parfaite en Christ, aucune autre révélation ou semence ne peut y ajouter quoi que ce soit. Cependant, le fait que le Christ soit l'incarnation du Verbe n'exclut pas son action au sein de la création, avant et après l'incarnation. C'est suivant cette logique que le judaïsme, l'islam et toute autre religion sont partiellement porteurs du message divin. Toutefois, la norme de toute recherche de Dieu dans les religions ne leur est pas intrinsèque. C'est le Christ qui est la norme de recherche car, en dehors de lui, il n'y a pas de vérité. Ainsi, Khodr cherche à « réveiller le Christ qui sommeille dans la nuit des religions⁶¹ », puisqu'il est convaincu que les semences du Verbe existent partout dans le cosmos. Le Christ est le centre de toute vérité et action au sein de la création : « Tout vient du Sauveur que vous adorez : toute vérité, toute pureté, toute grandeur, tout idéal. Il n'y a rien de bien dans ce monde qui ne soit pas de quelque façon suscité par le Christ. Mais le Seigneur agit où bon Lui semble, et vous n'êtes pas en mesure de limiter son action. Il a promis de vous combler de ses grâces, mais Il n'a pas dit qu'Il faisait de vous les seuls dépositaires⁶². »

Le Christ ne peut pas être confiné dans les seules limites de l'Église, ni appartenir aux seuls chrétiens, car « Dieu est capable de se révéler aux martyrs de son amour de quelque contrée qu'ils soient [...]. Car le Christ n'est pas en fin de compte un nom ou un système ou une institution, mais il est une valeur, une action et une transformation

59 - La notion théologique chrétienne du *Logos spermatikos* est de même utilisée, actuellement, par la théologie catholique des religions (Cf. Henry DONNEAUD, « De l'usage actuel de la doctrine des "semences du Verbe" dans la théologie catholique des religions », in *Revue thomiste*, 2006, vol. 106, p. 245-270).

60 - Georges KHODR, *L'appel de l'Esprit*, op.cit., p. 18.

61 - Georges KHODR, « Christianisme dans un monde pluraliste : l'Économie du Saint-Esprit », in *Irénikon*, n° 2, 1971, p. 202.

62 - Georges KHODR, *L'appel de l'Esprit*, op. cit., p. 7.

du cœur à la douceur⁶³. » En concentrant la vérité divine en la personne du Christ, présent partout dans la création, Khodr est en train d'exclure toute monopolisation chrétienne ou ecclésiale du salut. De plus, la sotériologie s'étend au-delà de l'être humain et concerne tout le cosmos. Une telle réflexion pousse le chrétien à chercher le Christ partout, dans les religions et en dehors d'elle, car la création est tout entière le domaine du Christ. En cherchant Christ dans l'islam, le chrétien est en train d'investir « un des domaines du Christ⁶⁴ ».

C'est à partir de ces présupposés théologiques que Khodr aborde l'islam⁶⁵. Le métropolite orthodoxe cherchant le Christ partout est convaincu que la figure du Maître peut être partiellement trouvée dans le Coran. Toutefois, cette présence a ses limites et ne peut être plénière que dans le donné de foi chrétien qui professe la Trinité, les deux natures du Christ et l'inspiration divine contenue dans un canon scripturaire allant de la Genèse à l'Apocalypse. Aucune autre semence du Verbe ne peut ajouter quoi que ce soit à cela puisqu'en Jésus Christ tout a été donné, la révélation de Dieu est complète. L'islam et le Coran ne complètent et ne clôturent pas l'inspiration et la révélation. Au-delà de l'Apocalypse, il n'y a rien à ajouter en matière de révélation divine⁶⁶. Le canon scripturaire chrétien constitue d'ailleurs à cet égard l'une des preuves des limites de la présence du Christ dans le livre sacré de l'islam puisque les textes messianiques de l'Ancien Testament ainsi que l'histoire d'Israël, d'Abraham à Jésus de Nazareth, en sont absents⁶⁷.

En plus de la réflexion purement théologique, l'existence historique même de l'islam est un facteur qui pousse Khodr à envisager la religion musulmane à partir de la vérité de Dieu : « L'existence de 800 millions de musulmans n'est pas le fait d'une coïncidence, mais celui de la satisfaction de Dieu⁶⁸ » (donnée démographique de l'année 1987). Dieu ne peut pas délaissier une si grande masse humaine et la garder dans l'ignorance de la connaissance divine. C'est dans la mesure où Dieu est présent dans l'islam à travers l'action du *Logos* que l'islam jouit de la présence de Dieu et de son action en son sein.

63 - Georges KHODR, *La Palestine récupérée* (فلسطين المستعادة), Beyrouth, Manchourat An-Nour, 1969, p. 115.

64 - *Ibid.*, p. 111.

65 - Khodr prend par cela ses distances avec l'apologétique chrétienne arabe traditionnelle qui rejette l'islam et le considère comme une hérésie ou un fléau de Dieu et fait tout pour prouver la véracité des enseignements contenus dans la Bible sur la Trinité et sur la divinité du Christ.

66 - Cette affirmation peut être considérée comme une réponse à la foi musulmane qui considère le Coran comme la continuité des Écritures et leur achèvement (Cf. Annie BERTHIER, Anne ZALL, Laurent HERICHER, *Livres de parole : Torah, Bible, Coran*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2005, p. 196).

67 - Cf. Georges KHODR, « Bible et Coran », in *L'Ancien Testament dans l'Église*, Chambésy, les Éditions du Centre Orthodoxe, 1988, p. 226.

68 - Georges KHODR, *L'espérance en temps de guerre* (الرجاء في زمن الحرب), Beyrouth, Dar An-Nahar, 1987, p. 106.

Cette conviction confirme davantage la recherche que fait Khodr de la figure du Christ en dehors des limites du christianisme : « Je cherche toujours le Maître, non seulement dans le livre des musulmans, mais aussi dans les musulmans eux-mêmes⁶⁹. »

Quant à la situation de misère que vit le plus grand nombre de musulmans arabes, elle est pour Khodr une raison de rapprochement qui dépasse tous les discours politiques ou religieux. Dieu n'est pas indifférent à la souffrance et à la misère de l'homme. Il prend au contraire le parti du miséreux, abstraction faite de son appartenance religieuse. Et le métropolite orthodoxe de rappeler que chrétiens orientaux et musulmans sont en Orient les victimes des mêmes problèmes, et qu'ils ont historiquement subi les mêmes injustices : « Je porte les musulmans dans mon cœur parce que Dieu les porte, [...] parce que je fais partie aussi, moi le chrétien oriental, des rejetés du monde, parce que ceux qui rejettent m'ont rejeté avec les musulmans [...], parce que nous les orientaux, nous mourons ensemble, et nous vivons ensemble ; tout autre discours n'est que bavardage⁷⁰. » Le rapprochement avec l'islam ne s'avère pas relever uniquement de la théologie puisqu'un même destin humain unit les chrétiens et les musulmans en Orient, dans le cadre de vicissitudes historiques souvent malheureuses. Ainsi, le théologien orthodoxe est toujours intransigeant sur la question de l'appartenance des chrétiens orientaux à leur contexte arabe. Ils n'y existent pas à titre provisoire et n'y résident pas en tant qu'étrangers ou invités. La terre sur laquelle ils vivent leur appartient au même titre que les musulmans avec lesquels ils partagent bonheur et malheur, vie et mort. Les combats justes des uns sont les combats des autres. C'est pour cela que « la rencontre des chrétiens arabes et des musulmans ne se complète qu'en une unique renaissance (*Nahda*), et dans la réalisation de la liberté des musulmans, partout dans le monde⁷¹ ».

Cette islamologie khodrienne ouvre larges les voies de rencontre et de dialogue et s'oppose à toute attitude de rejet chrétienne à l'endroit de l'islam. Tout en écartant les pensées univoques qui refusent à l'autre la connaissance véritable de Dieu, cette réflexion permet aux chrétiens orientaux d'admettre la présence de Dieu et son action au sein de l'islam, tout en protégeant leur foi en Christ de tout syncrétisme ou relativisme théologiques. Cette pensée est une pensée d'ouverture qui s'oppose aux recroquevillements identitaires traditionnels vécus souvent par les chrétiens orientaux et menant à

69 - Georges KHODR, Le Fitr me poursuit » (الفر يلاحقني), in *An-Nahar*, 23 janvier 1999.

70 - *Ibid.*

71 - *Ibid.*

maints rejets religieux et humains de l'islam. Enfin, cette pensée a l'ambition de rapprocher les chrétiens et musulmans arabes, et d'abolir les barrages qu'ils ont élevés, les uns face aux autres. Si cette tâche est possible, c'est grâce au Christ qui est à l'action dans l'islam et dans le christianisme. Tout en s'inspirant de son enfance dans le quartier chrétien de Tripoli⁷², Khodr écrit : « Aujourd'hui le Christ vient pour détruire le quartier des chrétiens, pour détruire tout rempart, après avoir détruit, par sa mort, le quartier des juifs⁷³. »

Une parole franche adressée à l'islam

Khodr est souvent d'une franchise sans faille. Il dit clairement ce qu'il pense de l'islam, du Coran et de son prophète⁷⁴. Sa théologie lui permet de reconnaître une certaine action de Dieu au sein de l'islam, tout en honorant sa foi en la révélation divine plénière en Jésus Christ. Le théologien aborde l'islam en chrétien convaincu que toutes les religions ne se valent pas et qu'il est impossible de trouver en dehors du Christ une révélation de Dieu plus parfaite.

Le Métropolite orthodoxe parle très souvent de l'islam dans ses écrits. Le souci théologique contextuel est omniprésent à travers sa pensée qui s'inscrit dans le cadre d'un effort continu de témoignage moyennant une langue arabe compréhensible pour l'islam. Ce qui suit tentera de relever les réflexions principales effectuées autour des questions centrales pour le dialogue islamo-chrétien, à savoir le statut de la prophétie de Mahomet, la Trinité, la personne du Christ, la compréhension de l'être de Dieu, le statut des chrétiens dans le Coran et la connaissance qu'en ont les musulmans.

Khodr n'a pas beaucoup écrit à propos du prophète Mahomet et n'a ni confirmé ni infirmé sa prophétie. Toutefois, tout en s'appuyant sur son principe théologique du Logos spermatikos, il affirme qu'il n'est pas impossible à Dieu de parler en dehors du christianisme, avant le Christ ou après lui, car « il n'y a rien dans le Nouveau Testament qui indique que le Christ a clôturé la porte de la prophétie au monde⁷⁵ ». Il

72 - Le théologien rappelle à plus d'une occasion que ce sont les musulmans qui dénomment son quartier : « chrétien ».

73 - Georges KHODR, « Sion et les temples » (صهيون والهيكل), in *An-Nahar*, 15 avril 1984.

74 - Khodr évite ainsi toute lecture irénique de la religion musulmane et n'hésite pas à dire que le Coran contient des passages violents à l'encontre des chrétiens et que beaucoup de commentateurs poussent parfois la chose à l'extrême (Cf. « L'efficacité chrétienne, où est-elle ? » (الفاعلية المسيحية أين هي؟), in *An-Nahar*, 15 décembre 1985).

75 - Georges KHODR, « La Palestine récupérée », *op. cit.*

évoque de même très rapidement, dans le même article, l'avis de certains théologiens avec qui il pourrait être d'accord, notamment Bandali al-Jouzi⁷⁶, lequel affirme que la prophétie de Mahomet était authentique dans le cadre de la Mecque. La question reste ouverte pour Khodr, ce qui ne l'empêche pas de considérer Mahomet comme un prédicateur et un missionnaire qui n'avait pas comme intention de créer une nouvelle religion. Le Prophète est convaincu que sa religion est la même, celle d'Abraham et de Jésus. Mahomet « se croyait le messenger de la religion monothéiste éternelle⁷⁷ ». Cependant, si le théologien orthodoxe n'émet pas un avis clair et définitif sur la prophétie de Mahomet, il dit clairement que le prophète avait « une mission, dont le but était de mener les gens à Dieu⁷⁸ ». Cela prend tout son sens dans le cadre du dialogue islamo-chrétien, car les voies que suggère une telle compréhension de la mission du prophète de l'islam ouvrent des horizons de rencontre bien différents de ceux résultant d'une vision bien répandue qui déconsidère Mahomet.

L'un des reproches majeurs adressés par Khodr aux musulmans est celui de leur ignorance du christianisme : « Les jugements de valeur, les généralisations et la connaissance superficielle sont des barrages qui nous empêchent de rendre justice à l'autre et de vivre avec lui⁷⁹. » Le problème ne vient pas seulement du côté musulman, les chrétiens sont aussi porteurs de mécompréhensions et de visions erronées de l'islam. Toutefois, l'islam a beaucoup plus d'efforts à faire au niveau de sa connaissance du christianisme. En témoigne surtout l'absence des centres musulmans d'étude et de compréhension du christianisme au Moyen-Orient. Alors que du côté des chrétiens orientaux, les centres d'islamologie sont nombreux. De plus, là où les chrétiens tentent de comprendre l'islam à partir de ses propres sources, à travers des études du Coran et des sources islamiques, la majorité des spécialistes musulmans comprennent essentiellement le christianisme et l'étudient à partir des données fournies par le Coran. Il est nécessaire que des musulmans se mettent à l'étude du christianisme dans le but de comprendre ce qu'il est à partir de lui-même, et tel que les chrétiens

76 - Bandali al-Jouzi (1871-1942) est un Palestinien de Jérusalem. Il étudie à Moscou et y obtient un Magistère en langue arabe et en Études islamiques. Pour plus d'informations, consulter : Chawki ABI KHALIL, *Bandali al-Jouzi : son époque, sa vie, ses traces* (عصره، حياته، آثاره) (بندي الجوزي : عصره، حياته، آثاره), Damas, Dar al-fikr, 1993.

77 - Georges KHODR, *Ce monde ne suffit pas* (هذا العالم لا يكفي), Beyrouth, Dar An-Nahar, 2006, p. 118.

78 - Georges KHODR, *Parole du dimanche* (حديث الأحد), Tome. 2, Beyrouth, Manhourat An-Nour, 1985, p. 267.

79 - Georges KHODR, « Introduction aux visions échangées » (مدخل الى النظرات المتبادلة), in *Visions échangées entre chrétiens et musulmans, dans le passé et actuellement* (النظرات المتبادلة بين المسيحيين والمسلمين في الماضي والحاضر) (والحاضر), Balamand, Centre d'études islamo-chrétiennes, 1997, p. 10.

eux-mêmes le conçoivent. Cela n'implique en rien une adhésion à la foi chrétienne⁸⁰.

Comprendre le christianisme à partir du Coran mène selon Khodr à des impasses car les chrétiens ne se reconnaissent absolument pas dans la définition qu'en donnent les musulmans. L'un des premiers malentendus se situe au niveau de l'appellation musulmane des chrétiens. Ceux-ci sont appelés « *Nâsârâ* » (نصارى)⁸¹. Khodr doute que ces derniers, évoqués par le Coran, soient vraiment les chrétiens⁸² – dénommés de la sorte à Antioche au I^{er} siècle⁸³ – et adhère en grande partie aux attaques adressées par le Coran aux *Nâsârâ*⁸⁴. Le théologien apparente ces derniers aux hérésies judéo-chrétiennes de l'époque⁸⁵. En s'opposant aux croyances de ceux-ci, le Coran est tellement loin d'être en train d'attaquer le christianisme orthodoxe qui pourrait adopter les attaques faites par le Coran contre les enseignements des *Nâsârâ*. La question est surtout flagrante lorsqu'il s'agit du dogme de la Trinité. Le métropolitain est d'accord avec toutes les condamnations coraniques de la Trinité. Le Coran ne fait à cet égard que condamner des croyances relatives à certaines sectes judéo-chrétiennes. La foi chrétienne ne contient pas d'associationnisme et croit fermement en l'unicité de Dieu. C'est pour cela que tout dialogue constructif nécessite de la part des musulmans un recours aux sources chrétiennes, pour éviter de concevoir le christianisme tel qu'il n'est pas.

Montrer aux musulmans que la foi en la Trinité ne contredit pas l'unicité de Dieu nécessite de la part de Khodr des explications complémentaires sur l'incarnation : « Celui qu'on a appelé le Fils est la Parole dans son éternité ; il procède de son Père de manière à être face à lui sans indépendance et sans séparation ; il est inadéquat d'appliquer à eux deux une conception numérique, car il ne s'agit pas là d'une Trinité numérique⁸⁶. » Les musulmans croient que les chrétiens sont trithéistes ou associationnistes, ce qui n'est absolument

80 - Khodr évoque l'existence de certains musulmans qui veulent connaître le christianisme tel que lui-même se comprend. Cependant leur recherche se heurte rapidement au manque de sources écrites en arabe et présentant le christianisme d'une manière adéquate au lecteur musulman. Le fait que nombre de chercheurs arabes ne soient pas compétents en langues étrangères aggrave la chose (Georges KHODR, « Le dialogue des deux religions à Amman » (حوار الديانتين في عمان), in *An-Nahar*, 21 novembre 1989).

81 - Les dictionnaires arabes-français traduisent presque tous « *Nâsârâ* » (littéralement en arabe : ceux du Nazaréen) par chrétiens. Toutefois, les chrétiens orientaux sont assez sensibles à la question et insistent sur le terme « *Masihîyyin* » (مسيحيين) qui se serait l'équivalent arabe de « chrétiens ».

82 - Cf. Georges KHODR, « Introduction aux visions échangées », *op. cit.*, p. 19.

83 - Ac 11, 26.

84 - Cf. Georges KHODR, « Le dialogue des deux religions à Amman », *op. cit.*

85 - Éventuellement les ébionites ou les nazoréens.

86 - Georges KHODR, « Y a-t-il un dialogue islamo-chrétien ? » (هل من حوار مسيحي إسلامي؟), in *An-Nahar*, 11 janvier 1992.

pas le cas selon le métropolite théologien. Si les musulmans veulent comprendre comment les chrétiens conçoivent l'unicité divine dans le cadre de la Trinité, il leur est indispensable de s'appuyer sur les sources chrétiennes et mettre de côté les données musulmanes sur la question⁸⁷.

À ces mécompréhensions relevant d'une interprétation unilatérale, s'ajoutent de sérieuses différences que Khodr ne manque pas de souligner. Celui-ci n'est pas d'accord avec ce que dit le Coran à propos de la personne du Christ. À cet égard, « l'islam nous présente un Christ étranger à nous. Le Christ des évangiles diffère tout à fait du Christ coranique⁸⁸ ». Au centre de cette différence se trouve la crucifixion. Celle-ci est l'apogée de l'amour de Dieu pour les hommes et de son don. Aborder la personne du Christ tout en faisant abstraction de cet événement fondamental et majeur de sa vie, altère tout le sens de son message et de sa personne. La question de la divinité du Christ en fait bien sûr partie.

Cette franchise qui a comme but principal la mise à l'écart de toute mécompréhension et de tout préjugé ainsi que la mise à disposition d'éléments sérieux pour le dialogue, met en exergue des points communs fondamentaux pour les chrétiens et les musulmans, parmi lesquels le plus important, celui de la foi en un même Dieu. Dieu est le même dans les deux religions, mais chacune se concentre sur un aspect de ce qu'il est. Dans le christianisme Dieu est amour, dans l'islam, miséricorde. Khodr explique la différence de ces deux visions en disant « que le concept de la miséricorde divine, en général, correspond au concept chrétien de l'amour de Dieu, mais certes, l'amour de Dieu pour les hommes, dans le christianisme, a atteint son apogée et son intensité par la mort du Fils sur la croix. Cela est absent en islam⁸⁹ ». Plutôt que de mettre en évidence cet élément pour montrer la supériorité du chrétien arabe, le métropolite orthodoxe souligne davantage le rôle du chrétien au sein du monde arabe et le témoignage à rendre auprès des musulmans. Dire de Dieu qu'il se manifeste « amour » dans le christianisme, implique une politique de l'évangile qui n'est pas celle des regroupements confessionnaux et de l'affrontement avec les musulmans, mais celle du « lavement des pieds ». Si le chrétien a reçu de Dieu cet appel

87 - Dans le même sillage Khodr dit : « La théologie chrétienne, tout en restant chrétienne, a commencé à découvrir la beauté de l'islam après l'avoir étudié. Ce qui est ainsi espéré est que les musulmans étudient le christianisme, dans le but de voir ce qu'il a de beau, tout en restant musulmans » (Georges KHODR, « L'Occident et l'islam » (الغرب والإسلام), *An-Nahar*; 6 octobre 2001).

88 - Georges KHODR, « La communication du message en terre d'islam », in *Études Théologiques et Religieuses*, 3^e trimestre 1989, p. 376.

89 - Georges KHODR, *Ce monde ne suffit pas*, op. cit., p. 109.

à l'amour, c'est pour être au service des autres, car la cause des chrétiens en Orient est celle « de l'homme arabe opprimé⁹⁰ ».

Une comparaison des deux conceptions de la révélation divine est possible entre les deux monothéismes puisque les chrétiens disent du Christ ce que les musulmans disent du Coran. Le Coran est la parole de Dieu pour les musulmans alors que le Christ est la parole de Dieu pour les chrétiens. Pour apporter le christianisme aux musulmans de la manière la plus claire, et tout en présentant le Christ comme le Coran des chrétiens, Khodr souligne le fait que « l'incarnation de la Parole de Dieu en Jésus Christ, et le devenir humain du Fils de Dieu dépassent en importance une parole de Dieu qui s'exprime en mots »⁹¹. Les mots restent des intermédiaires entre Dieu et l'homme, alors que Christ est sa présence même. Mais encore une fois, il ne faut pas considérer ces convictions de foi comme un prétexte pour la supériorité, mais une incitation à la rencontre de l'autre, parce qu'il « faut connaître l'autre tel qu'il est. Et il te revient de refuser, à la suite de cette connaissance, ce que ta foi t'invite à rejeter, et non de répéter les dires des aïeux, lesquels avaient des raisons qui les ont poussés à attaquer intellectuellement les autres »⁹².

Enfin, Khodr invite les musulmans à adopter les méthodes d'exégèse historique afin d'avoir un éclairage nouveau sur les versets coraniques. Et il reproche aux musulmans le manque de sérieux sur cette question puisqu'ils refusent d'appliquer à leur livre ce qu'ils considèrent aller de soi chez les autres : « Si un musulman analyse le livre de la Genèse, il dit que c'est une légende, et s'il écrit à propos du déluge dans le Coran, il dit que c'est une vérité historique⁹³. » En outre, Khodr dénonce l'absence d'évolution scientifique au niveau des méthodes exégétiques et herméneutiques au sein de l'islam : « L'exégète musulman moderne ne diffère en rien de l'exégète ancien, comme si le changement du monde n'affectait en rien la compréhension du Coran »⁹⁴. Les seules exceptions que constate Khodr existent chez les chiites ou chez certains musulmans occidentaux qui se démarquent d'une interprétation immuable, figée et inchangée du Coran.

L'islam devrait adopter une exégèse coranique moderne, non seulement dans le souci d'un *aggiornamento* de la religion musulmane, mais aussi pour se démarquer des interprétations antiques qui donnent à beaucoup de passages coraniques un sens nuisible au bon

90 - Georges KHODR, « L'efficacité chrétienne, où est-elle ? », *op. cit.*

91 - Georges MASSOUH, *Les biens à venir* (الخيرات الآتية), Beyrouth, Manchourat An-Nour, 2003, p. 133.

92 - Georges KHODR, « L'Occident et l'islam », *op. cit.*

93 - Georges KHODR, « Introduction aux visions échangées », *op. cit.*, p. 14.

94 - *Ibid.*

déroulement de la rencontre islamo-chrétienne. La différence est parfois grande entre les textes fondateurs et les interprétations qui les ont suivis⁹⁵. Une nouvelle exégèse qui réinterprète les textes dans un sens favorable à la rencontre et à la rigueur des exigences académiques du dialogue est une nécessité pour Khodr. Mais encore faudrait-il que l'islam en soit convaincu.

Conclusion

Après ces pages denses, plusieurs conclusions, remarques et perspectives s'imposent.

Il est nécessaire de situer ces réflexions : ce ne sont pas forcément des théologies qu'il faut adopter telles quelles. Cependant, elles fournissent une matière de réflexion très sérieuse dont il faut absolument profiter, surtout à l'époque actuelle. Situer ces réflexions dans leur époque nous rappelle que la problématique de la rencontre islamo-chrétienne n'est plus la même aujourd'hui que celle des années 1960-1970, d'autant plus que l'élément salafiste djihadiste que nous connaissons actuellement n'était à l'époque qu'à ses balbutiements. La réflexion actuelle ne peut faire fi de cette réalité, ni d'ailleurs de la réalité des développements de la théologie des religions.

La portée théologique des trois réflexions n'est pas la même. Alors que Hayek et Khodr s'inscrivent dans le cadre d'une réflexion théologique inclusive (pas de salut en dehors du Christ), pivot des théologies officielles catholique et orthodoxe, Moubarac s'inscrit dans le cadre d'une proposition qui frôle le pluralisme théologique (Dieu se révèle dans toutes les religions de manières différentes ; aucune n'est supérieure à l'autre). Cela ressort de sa considération de l'islam comme religion authentique et autonome. La théologie pluraliste pose depuis plusieurs décennies de sérieux problèmes que ce travail n'a pas le temps d'évoquer. Par ailleurs, il est aussi important de souligner que les musulmans pourraient bien sûr être heureux de ces réflexions qui abordent positivement leur religion. Néanmoins, si ces théologies rapprochent, la religion musulmane ne peut les accepter dans leurs conclusions voyant en Christ la plénitude de l'islam et de la vérité. Sur ce plan, le chemin de la rencontre reste long.

Malgré toute critique pouvant être adressée à ces islamologies, il convient de poursuivre l'effort de la rencontre (notamment à travers

95 - Cf. Georges KHODR, « Le dialogue des deux religions à Amman », *op. cit.*

la réflexion théologique), car celle-ci est nécessaire, que ce soit d'un point de vue religieux, ou à partir de la situation actuelle qui force à la rencontre de l'autre, la paix étant la perspective recherchée. En Occident, nombre de réflexions théologiques pensent l'islam, mais l'entreprise des chrétiens d'Orient reste originale et unique, eux qui ont l'islam dans la peau. Michel Hayek dit sur ce plan des paroles très fortes, en considérant que ces derniers « ont la responsabilité devant Dieu et devant l'histoire du salut du monde islamique. Seuls, ils peuvent lui parler un langage compréhensible, à partir de ces mêmes consonnes sémitiques que l'islam croit éternelles et incréées ; pourvu qu'ils sachent, à la faveur du Concile, se constituer une expression théologique toute centrée sur la Bible, ni grecque, ni latine, à l'abri de toute option philosophique aristotélicienne ou platonicienne, mais sémitique, marquée de ce cachet de primitivité au niveau duquel le monde ambiant situe sa foi et son culte⁹⁶ ».