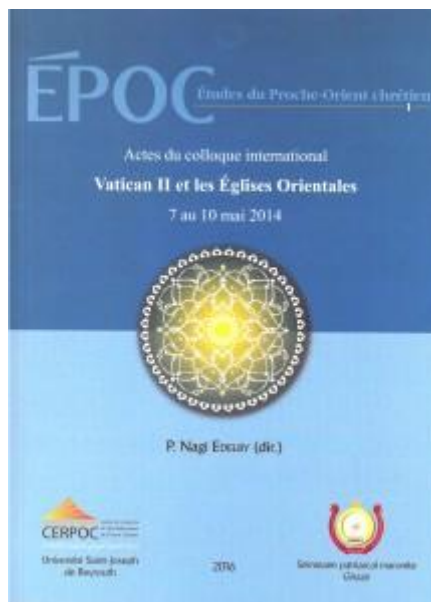


Critiques maronites de Vatican II ? Les travaux de Hayek et de Moubarac sur l'islam

Critiques maronites de Vatican II ? Les travaux de Hayek et de Moubarac sur l'islam, in Nagi Edelby (dir.), *Actes du colloque international Vatican II et les Églises orientales du 7 au 10 mai 2014*, 2016, p. 233-242.



Introduction

Les contributions des maronites Youakim Moubarac (1924-1995) et Michel Hayek (1928-2005) à l'islamologie constituent un phénomène particulier dans l'univers théologique de l'histoire maronite récente. Cet article voudrait examiner leurs réflexions à ce sujet dans la perspective de ce que dit le Concile Vatican II à propos des musulmans.

Moubarac, membre de la délégation maronite, assista aux sessions de Vatican II et formula, dans plusieurs de ses écrits, des critiques de la lecture conciliaire concernant la religion musulmane. Sa réflexion autour de l'islam laisse croire que Vatican II ne serait pas allé suffisamment loin à son goût. Quant à Hayek, non convoqué à cet événement, il proposa une lecture de l'islam qui va bien au-delà des textes conciliaires. Cet article voudrait mettre en lumière ces questions qui restent des pistes très sérieuses pour le dialogue interreligieux et pour bien des domaines.

1- Les textes du Concile portant sur l'islam

Deux brefs textes du Concile nous informent de son abord de l'islam. Comme tous textes, ceux-ci peuvent être sujets à moult herméneutiques. Cependant, cette étude se limitera à une compréhension très basique des passages, tout en ayant comme perspective les islamologies de Moubarac et de Hayek. Il est à souligner que les deux textes ne sont pas de nature égale, car si le premier, *Lumen Gentium*, écrit central du Concile, est une constitution sur l'Église, le second, *Nostra Aetate*, n'est qu'une déclaration sur les religions non chrétiennes. Voici ce que nous apprend Vatican II sur la religion musulmane :

Le dessein du salut embrasse aussi ceux qui reconnaissent le Créateur, et en premier lieu, les musulmans qui, professant avoir la foi d'Abraham, adorent avec nous le Dieu unique, miséricordieux, qui jugera les hommes au dernier jour. (Lumen Gentium, II, 16).

L'Église regarde aussi avec estime les musulmans, qui adorent le Dieu unique, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes. Ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu, même s'ils sont cachés, comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère volontiers. Bien qu'ils ne reconnaissent pas Jésus comme Dieu, ils le vénèrent comme prophète ; ils honorent sa Mère virginale, Marie, et parfois même l'invoquent avec piété. De plus, ils attendent le jour du jugement, où Dieu rétribuera tous les hommes après les avoir ressuscités. Aussi ont-ils en estime la vie morale et rendent-ils un culte à Dieu, surtout par la prière, l'aumône et le jeûne. Même si, au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le saint Concile les exhorte tous à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle, ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté. (Nostra Ætate, III)

Quatre éléments intéressent notre propos :

La première question à soulever est celle de l'absence de référence à la religion musulmane. Il n'est jamais question, dans ces deux passages, de « l'islam », mais des « musulmans ». Le Concile évite une évaluation du système religieux islamique, et préfère s'en tenir à la foi des musulmans. Ainsi les textes ne font aucune mention du Coran ou du prophète Mahomet, ce qui peut donner lieu à maintes interprétations, allant d'une prudence politique à une volonté explicite de non reconnaissance de l'existence d'une vérité divine intrinsèque à l'islam. Quoi qu'il en soit, celle-ci n'est pas reconnue par le Concile.

Vatican II se garde bien d'inscrire l'islam dans l'histoire du salut (ce qu'il fait avec le judaïsme). Il évoque tout simplement les musulmans en les inscrivant dans un cadre sotériologique universel, étant donné que « le dessein du salut embrasse aussi ceux qui reconnaissent le Créateur [...] ». Par ailleurs, le Concile esquivé la question de l'abrahamisme de l'islam, élément qui lui est de la plus grande importance, mais évoque d'une manière subtile le fait que les musulmans se disent eux-mêmes de la foi d'Abraham (« professant avoir la foi d'Abraham » ; « ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu [...], comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère volontiers »).

En outre, malgré ces grandes distances théologiques soulignées, Vatican II reconnaît que les musulmans « adorent » avec les chrétiens le « Dieu unique » et qu'ils le reconnaissent, à leur instar, comme « créateur », juge, « miséricordieux », « tout puissant », et comme Dieu « qui a parlé aux hommes ». Le Concile évoque avec « estime » les aspects moraux et culturels des « musulmans », et exhorte à la poursuite du dialogue et la coopération, en dépit des difficultés du passé.

Enfin, le Concile évoque les références communes aux chrétiens et musulmans, tout en soulignant les dissemblances herméneutiques à ces sujets. Ainsi, il est par exemple question de Jésus comme prophète pour les musulmans et non en tant que Fils de Dieu.

2- La réponse de Youakim Moubarac : l'islam est un abrahamisme authentique

Youakim Moubarac participa au Concile à titre de théologien privé. Il publiait des rapports qu'il avait intitulés *Antiochena* pour rendre compte des réflexions des Pères maronites assistant au Concile. Il est possible d'y avoir recours pour examiner ce qu'il y dit, d'autant plus que ses pages sont traversées par des remarques critiques au sujet de l'évolution des textes ayant trait à l'islam.

Mais cela ne concerne pas ce propos d'une manière directe, puisque c'est à partir du texte définitif qu'une comparaison devrait être effectuée avec la réflexion murie de Moubarac autour de l'islam. Néanmoins, soulignons le fait que Moubarac contribua, comme le dit Jean Stassinot, « à déciller les yeux de l'Église sur l'islam »[1]. Georges Corm dit à ce sujet : « Il ne fait pas de doute que par son action auprès du Vatican, il fut un acteur majeur de la nouvelle doctrine de l'Église reconnaissant à l'islam sa pleine place dans le monde des religions révélées[2]. »

Ce sont les recherches ultérieures de Moubarac qui peuvent être considérées comme une critique du texte conciliaire, puisque le théologien maronite ne se limite pas aux données du Concile, mais va beaucoup plus loin que ses textes dans son appréciation de l'islam. Pour comprendre adéquatement la portée de l'islamologie de Moubarac, il incombe d'évoquer ses traits majeurs, lesquels se démarquent du texte conciliaire et empruntent des chemins que Vatican II évita absolument de pratiquer.

À la différence du Concile, et en fidélité à son maître Massignon, Moubarac parle d'une manière explicite de l'islam, et non seulement des musulmans. Il ne s'agit pas pour lui de se limiter à donner un crédit à la foi des musulmans ou à leurs intentions croyantes profondes. C'est l'islam en tant que religion qui est reconnu et considéré comme « un abrahamisme authentique, indépendant du judaïsme et du christianisme »[3]. Abraham y « occupe sans contredit la place la plus centrale »[4]. L'islam se reconnaît effectivement comme la religion d'Abraham, ce qui n'est pas le cas du christianisme qui se reconnaît de Jésus et du judaïsme qui se reconnaît de Moïse. Cependant, cet abrahamisme islamique, il convient de le comprendre à partir de la personne du Prophète, puisqu'il existe « une sorte de connaturalité psychologico-religieuse entre Abraham et Muhammad et une certaine communauté de destin entre les deux personnages »[5]. La foi de Mahomet et celle d'Abraham seraient, dans cette perspective, semblables. Ainsi, le premier ne serait pas le fondateur d'une nouvelle religion, mais l'actualisateur du message monothéiste du second. À ce titre, l'islam hérite du patriarche l'universalité de son message et exclut toute idée d'un Dieu particulier : « 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 Ibrahim*, communauté fraternelle et nécessairement universelle[6]. »

Moubarac considère que l'islam est l'expression d'une fidélité à Abraham par excellence, dans sa foi monothéiste intransigeante. Dans cette perspective, il ne peut être considéré comme un schisme ou une déformation du monothéisme – comme pourraient le comprendre certains –, mais comme une manifestation authentique, une manière d'être différente. Ce qui lui confère cette particularité est cette « autre manière d'être devant Dieu parmi les hommes, la manière d'Ismaël au désert, exclu de la promesse et jouissant néanmoins de sa bénédiction, aimé par Dieu autrement que le “sédentaire” Isaac, “comme un onagre d'homme, sa main contre ses frères et la main de ses frères contre lui” »[7]. Cela fait de l'islam la religion de tous les exclus de l'héritage abrahamique.

Quant au dialogue islamo-chrétien, il occupe une partie importante de la réflexion du théologien maronite. Ce qui intéresse cette étude est tout particulièrement l'un des principes que propose Moubarac, celui de l'endroit premier de ce dialogue. Alors que le Concile fait allusion aux questions morales et humaines, le théologien considère que le « premier domaine où le dialogue islamo-chrétien doit s'instaurer est le domaine religieux »[8], notamment à partir des sujets communs comme l'unicité de Dieu, la révélation, l'inspiration, les Écritures sacrées, les exégèses scripturaires, etc. Cette confrontation religieuse pourrait ainsi être l'occasion d'une réinterprétation de soi à partir du regard critique de l'autre. Ce qui veut dire que l'islam pourrait recevoir du christianisme mais lui donner aussi.

Les réflexions islamologiques de Moubarac vont clairement plus loin que celles du Concile et s'appuient sur des considérations qu'il voulut éviter. Ainsi, le théologien nomme l'islam, l'inscrit dans l'héritage abrahamique d'une manière authentique et lui reconnaît une valeur religieuse intrinsèque qui peut même être bénéfique pour la foi chrétienne même.

3- La réponse de Michel Hayek : l'islam fait partie, par Ismaël, de l'histoire du salut

À la différence de Moubarac, Michel Hayek ne fut pas présent au Concile. Nourri lui aussi à la source de la pensée de Massignon, il proposa une lecture de l'islam qui alla plus loin que les textes de Vatican II. Comme Moubarac, il n'aborda pas la question à partir des musulmans, mais à partir de l'islam qu'il inclut dans l'histoire du salut à partir de la figure d'Ismaël.

Si Moubarac comprit principalement l'islam à partir de la figure d'Abraham, Hayek le fit à partir « de la figure d'Ismaël qu'il associa à l'essence de l'islam, de sa vocation et de son destin parmi les peuples, les civilisations et les religions »[9].

Le Prophète, rejeté par les juifs et les chrétiens, eut un rapport très particulier à l'histoire sacrée. Il la récrivit non à partir de la descendance d'Isaac, mais à partir d'Ismaël qu'il considéra comme son ancêtre, l'ancêtre des Arabes, rejetons d'Abraham et rejeté par les fils d'Isaac. « 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 Arabes[10]. » Cela permit à l'islam de se constituer comme religion à part, ayant sa spécificité au sein de l'histoire du salut. Ainsi Mahomet put se proclamer comme prophète des Arabes, faisant désormais partie de l'histoire du salut, non par Isaac, mais par Ismaël qui ne pouvait être délaissé par Dieu. Au contraire, celui-ci en prit soin, et la bénédiction qui était octroyée demeura valable.

Dans son exclusion qui se révèle errance, Ismaël ne fut pas seul et n'était pas démuné de toutes les promesses. Il resta le fils d'Abraham et bénéficia toujours des faveurs divines. Ainsi, Dieu ne l'abandonna 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" »[11]. 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 abrahamique[12]. Par ailleurs, l'islam tire son identité de celle de son ancêtre, puisqu'à l'instar d'Ismaël qui était esclave, l'islam ne conçoit sa relation à Dieu que comme un rapport d'un maître à son esclave.

Hayek appuya sa théorie par nombre d'investigations historiques, géographiques, linguistiques et philologiques. Elles le menèrent à considérer qu'il « paraît certain que l'islam, pris comme un phénomène d'origine arabe, constitue la descendance charnelle d'Ismaël »[13]. L'islam reçoit les promesses abrahamiques et a 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.

Ainsi, par Ismaël, Mahomet se considère faire partie de la famille d'Abraham, « au même titre que les juifs et les chrétiens »[14]. De surcroît, le Prophète est lié à Abraham d'une manière encore plus fondamentale que les deux autres monothéismes. 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* »[15]. 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[16].

La figure d'Ismaël n'est plus une figure biblique négative, celle qui évoque le rejet par Dieu et l'exclusion, mais une étape de l'histoire du salut et de la pédagogie divine qui se situe à la source de la foi monothéiste. Effectivement, Hayek considère que l'islam reste bloqué à ce moment premier de la foi monothéiste, moment de remonte d'Abram à Adam. C'est le drame de l'islam que de ne pas évoluer dans l'histoire du salut. Cependant, cela n'est pas définitif, puisque « Dieu forme lentement Ismaël »[17], 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, laquelle trouve sa plénitude en Christ qui est la réalisation plénière de l'histoire du salut.

L'islam en tant que descendance d'Ismaël, pourrait voir en son ancêtre une préfiguration du Christ : « Premier bouc émissaire, [...] [Ismaël est] 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 Shéol[18]. » Il est même possible de parler d'un « 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 mort »[19]. 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 pour Hayek 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 salvifique de Jésus Christ.

Conclusion

Il s'agit de cette brève investigation que les islamologies de Hayek et de Moubarac constituent une réflexion critique de ce que dit le Concile Vatican II sur l'islam. En guise de conclusion, quatre réflexions sont suggérées.

Primo. Cet article voudrait insister, encore une fois, sur la fonction clinique de la théologie qui a un rôle parfois bien critique et très spécifique à jouer au sein de l'Église. Ce dernier, malgré sa fidélité au dépôt de la foi, ne se limite ni à la répétition de la tradition ni forcément à un conformisme, mais a la responsabilité de pousser plus loin l'intelligence de la foi.

Secundo. Ce que dit Vatican II à propos de l'islam n'est plus suffisant. Compte tenu d'un dialogue qui dure depuis plusieurs décennies, de l'évolution de la réflexion théologique et des problématiques géopolitiques diverses dans le monde, une nouvelle lecture officielle à l'adresse de l'islam s'avère plus que nécessaire.

Tertio. Hayek et Moubarac furent des prophètes au sein de leur Église. Il appartient à celle-ci de poursuivre leur travail, notamment au niveau théologique, bien au-delà de certaines rencontres et activités, formelles ou peut-être sérieuses, mais de toute évidence, insuffisantes.

Quarto. Dans le cadre des événements et des violences extrêmes qui traversent la région, le dialogue interreligieux et la réflexion autour de la question ne relève plus d'un luxe théologique, mais d'une nécessité vitale pour la stabilité du Proche-Orient et pour l'avenir de ses chrétiens. À cet égard, les Libanais chrétiens ont toujours un rôle majeur à jouer, eu égard à leur présence particulière au sein du monde arabe, et à l'influence qu'ils peuvent toujours avoir en Orient et en Occident à bien des égards. Plaise au Ciel qu'ils soient à la hauteur de cette responsabilité.

Antoine Fleyfel

Université catholique de Lille

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

[2] Georges Corm, « Une vie pour le Liban », in *Youakim Moubarac, un homme d'exception*, Beyrouth, Librairie Orientale, 2004, p. 21.

[3] Youakim Moubarac, *L'islam et le dialogue islamo-chrétien*, Pentalogie islamo-chrétienne, Tome III, Beyrouth, éditions du Cénacle Libanais, 1972-1973, p. 115.

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

[5] *Id.*

[6] Youakim Moubarac, *L'islam*, Paris, Casterman, 1962, p. 27.

[7] Youakim Moubarac, *L'islam et le dialogue islamo-chrétien, op. cit.*, p. 110.

[8] *Ibid.*, p. 132.

[9] Mouchir Aoun, « À la source de la pensée... », *op. cit.*, p. 21.

[10] Michel Hayek, *Les arabes ou le baptême des larmes*, Paris, Gallimard, 1972, p. 30.

[11] Michel Hayek, *Le mystère d'Ismaël*, Paris, Mame, 1964, p. 231.

[12] 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 Saine, *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.

[13] Michel Hayek, *Le mystère d'Ismaël, op. cit.*, 1964, p. 220.

[14] *Ibid.*, p. 202.

[15] *Ibid.*, p. 25.

[16] Hayek pousse plus loin sa réflexion en considérant que l'Abraham auquel Mahomet d'identifie est plutôt Abram qu'Abraham. Nous ne nous étendrons pas sur la question puisqu'elle

ne concerne pas notre sujet d'une manière directe. Pour plus d'information, *Les arabes ou le baptême des larmes*, *op. cit.*, p. 85.

[17] Michel Hayek, *Le mystère d'Ismaël*, *op. cit.*, 1964, p. 230.

[18] Michel Hayek, *Les arabes ou le baptême des larmes*, *op. cit.*, p. 211.

[19] *Ibid.*, p. 212.