

LOUIS MASSIGNON ET LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX

- François L'Yvonnet: *Pour un dialogue des "entendants"* p. 4
- Maurice Borrmans: *A propos du "dialogue des entendants"* p. 14
 - Françoise Jacquin: *Louis Massignon et le dialogue interreligieux* p. 18
 - Patrick Leger: *Dialogue interreligieux: s'entendre sur le terme* p. 20
 - Mgr Charles Molette: *Louis Massignon et le dialogue interreligieux* . p. 22
 - Fr. Luc Moreau: *Dialogue des Cœurs* p. 39

Louis Massignon - *Extraits* p. 45

HOMMAGES

- Edward Saïd p. 48
- Jean Marie Soutou p. 49

MANIFESTATIONS

- *Badaliya (Boston USA) and Dorothy Buck's visit to Paris*, par D. Buck (*Anglais et traduction en français*) p. 50
- *Film et Spiritualité*, Centre de Sèvres, 18 octobre, par N. Massignon . . . p. 54
- *49^{ème} Rencontre Islamo-Chrétienne*, Vieux Marché 26-27 juillet, par B. Massignon. p. 55
- Pierre Roche, *Soirée au Centre Culturel de la Ville Robert*, Pordic, 25 octobre, par B. Massignon p. 56
- Laure Meesemaeker, *"Louis Massignon au jardin de la Parole"*, thèse en Sorbonne, 29 novembre p. 58

ANNONCES

- Assemblée Générale de l'Association, 15 janvier 2004 p. 59
- Jubilé de la rencontre Islamo-chrétienne et pèlerinage des Sept Dormants, Vieux Marché, 24-25 juillet 2004 p. 60

RECENSION ET CITATIONS p. 61

Toutes vos cotisations ne nous sont pas encore parvenues.

Pour la bonne marche de l'association, nous vous serions reconnaissants d'effectuer le règlement de votre cotisation pendant le premier trimestre de l'année à l'ordre de: l'Association des Amis de Louis Massignon - CCP 3 764 62 D Paris

Cotisations annuelles:

Membre étudiant	10 €
Membre associé	25 €
Membre actif	40 €
Bienfaiteur	80 € et +
Sociétés	150 € et +

Tout adhérent reçoit le Bulletin de l'Association (deux numéros par an).

127, rue Notre-Dame-des-Champs 75006 PARIS

décembre 2003

N°15

Tous les droits de reproduction sont réservés - Dépot légal le 23 juillet 1997 - Responsable de la publication Nicole Massignon - Production: Atelier Chaud 01 42 42 46 46 - Impression: 107 Reims

Le dialogue interreligieux
Association des Amis
de Louis Massignon

ISSN 1272 - 9205

LOUIS MASSIGNON ET LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX

Aujourd'hui, le recours au "dialogue" est recommandé à tout propos. Mais ce "dialogue" n'est-il pas le plus souvent un "dialogue de sourds"? Que faire pour parvenir à un "dialogue des entendants"?

En se référant à l'expérience de Louis Massignon, François L'Yvonnet lance le débat et propose quelques pistes de réflexion.

A ses propos décapants ont réagi M. Borrmans, J. Jacquin, P. Léger, Mgr C. Molette et le Père L. Moreau.

POUR UN DIALOGUE DES "ENTENDANTS"

par François L'Yvonnet

Philosophe et essayiste

L'unité de la pensée de L. Massignon n'est pas "théorique": pas de doctrine *stricto sensu*, pas de système, les concepts sont assez flottants. Son écriture est elle-même étonnement elliptique, voire cryptique. Une "rhétorique flamboyante", dira Michel de Certeau. Massignon s'est mis à la double école du style "artiste" d'un Huysmans et de la langue arabe, de sa concision cristalline qui fait que l'idée jaillit de la gangue de la phrase comme l'étincelle du silex, "la langue arabe coagule et condense, dit-il, avec un durcissement métallique - et parfois une résurgence hyaline de cristal - l'idée qu'elle veut exprimer".

Il y a bien une unité méthodologique. Massignon a baptisé "intérieuriste", une méthode qu'il distingue et oppose à une autre réputée "extérieuriste", celle du positivisme triomphant dans les sciences sociales naissantes, qui en objectivant, en désaffectant (au sens où une chapelle est désaffectée) son objet, le viderait de toute épaisseur spirituelle. Il s'agit en somme pour Massignon de s'installer au cœur de l'objet pour le connaître ("le co-naître" claudélien). Tenter de coïncider avec lui. Entrer en sympathie. Il ne s'agit pas de s'annexer un objet de connaissance, mais de s'y substituer du dedans.

Il y a l'idée très forte d'un décentrement copernicien qui

nous ferait passer d'un système de coordonnées cartésiennes à un système de coordonnées polaires ré-axé sur le centre axial de l'autre.

Cette méthode du décentrement (que certains ont pu rapprocher de telles ou telles thématiques lévinassiennes : l'asymétrie ou la substitution, en écho à la *badaliya* chère à notre auteur) nourrira en même temps une expérience religieuse de l'espace : Massignon est un pèlerin. Le pèlerinage est un décentrement radical, un exil hors de soi, un évidement, une *kénose*.

La parole, elle-même, peut être témoignage, et ainsi devenir sacrée. Elle est alors un pèlerinage vers l'autre, vers le tout Autre pour devenir son hôte. N'oublions pas que c'est à travers la langue arabe, celle d'Hallâj, que Massignon recouvra la foi chrétienne ("Je l'aime, parce qu'elle m'a ramené au Christ", dira-t-il, *Opera Minora*, II, 577). Il y a dans la parole une "exogamie", un dépaysement radical.

Un tel cheminement vers et au-delà de la parole est celui de Massignon, et seulement le sien. Ce n'est pas une piste caravanière pour dialoguants gyrovagues. Qui peut prétendre *comprendre*, en toute rigueur, un tel cheminement : la langue arabe (et non le Coran, certes) le ramenant au Christ? Et cela même si ses considérations savantes sur le *Tadmîn* (qui veut dire, je le cite, *Opera Minora*, II, 633, "enfouir en terre un germe pour qu'il pousse hors de terre"), cette sorte d'"ensevelissement germinatif" permettant une "sublimation anagogique et brisante", jettent quelques lueurs sur les ouvertures trans-historiques et transculturelles qu'il a esquissées. En tout cas, il y a pour lui une sorte d'*éros* de la langue arabe difficilement communicable.

Cette méthode "intérieuriste" parce que diffuse n'est pas vraiment formalisable, on ne peut en extraire la *règle*, si l'on peut dire, qui permettrait de l'enseigner, d'en faire un savoir transmissible.

Notons, qu'il n'y a pas de postérité massignonienne constituée, d'école, d'élèves, de courants, etc., toute chose qui advient dans la mouvance d'une pensée systématisée. Seulement - et ce n'est pas rien - des amis de Louis Massignon. De l'incommunicabilité de l'*éros* à la partageabilité de la *philia*.

Il semble, c'est ici notre hypothèse, que l'unité de la pensée de Massignon est de l'ordre de la *praxis* : au sens grec du terme (par

opposition à la *poiésis*), l'action qui ne vise que son bon déroulement (son *eupraxia*). Une action non égocentrée, cela va de soi, mais dont l'excellence est tout entière dans son accomplissement, et non dans une "œuvre", diverse et éclatée nous l'avons dit. La vie de Massignon, cette vie d'étude, cette vie pieuse, cette vie engagée et aimante est une *praxis*, en tant que telle totalisante.

Ceci a pour nous une conséquence fondamentale qui concerne très directement la question du dialogue interreligieux.

Le dialogue interreligieux est très en vogue: il a sa vulgate, ses organes, ses militants, ses symposiums, autant de phénomènes plus ou moins périodiques, témoignant de la générosité de ceux qui s'y livrent, mais aussi d'un désarroi général devant les problèmes posés par la coexistence fragile, dans nos pays, de populations hétérogènes, par leurs mœurs, leurs coutumes et leurs croyances (la gravité de la situation sociale et économique nous invite à prendre cette situation très au sérieux). Mais la noblesse de l'intention ne saurait suffire à produire les conditions requises pour qu'advienne un tel dialogue.

Nous doutons d'une manière générale - quitte à froisser les susceptibilités - de la possibilité de formuler une méthode ou une technique prête à l'emploi.

Nous ne voyons rien de cet ordre dans la pensée de Massignon (pas plus d'ailleurs que chez d'autres, y compris chez Gandhi). Et cela, même si on se réclame de Massignon pour tenter de promouvoir une telle entreprise.

Faire de Massignon un *théoricien du dialogue interreligieux* nous semble assez fantaisiste. Si on se place du point de vue des religions du Livre, le dialogue, pris à la lettre, est-il seulement possible? On a beau dire, par exemple, que Yahvé, le Verbe johannique et Allah sont le même Dieu, que la généalogie est une, que l'apparition des trois hommes mystérieux à Abraham aux chênes de Mambré scelle l'unité monothéiste (l'abrahamisme), que des points de convergence eschatologique peuvent être mis à jour. Cela rend-il possible un dialogue, suffisamment "rationnel" (tout dialogue n'est-il pas de quelque façon rationnel - *dia-logos*?) pour être tel? Les obstacles, à ce niveau, paraissent difficilement surmontables, par leur nature même, leur exclusivité.

On peut douter, en passant, que la connaissance de l'autre, de ses mœurs, de ses coutumes (autant de choses précieuses, il va sans dire, pour relativiser un référentiel, pour conjurer les tentations ethnocentriques, pour éclairer l'esprit critique), et quel que soit l'optimisme de certains, suffise à fonder un "dialogue" interreligieux.

La situation est aujourd'hui assez paradoxale: il y a en France - si l'on exclut les marges xénophobes et racistes de l'extrême droite et de ses doctrinaires - une certaine bienveillance *intellectuelle* à l'égard de l'Islam. Nous disons cela avec prudence, mais c'est un fait. Le nombre de publications consacrées à l'Islam - quel que soit l'angle d'approche - est considérable, livres ou magazines, le ton est généralement conciliant, voire franchement favorable. Une certaine "islamophilie" est de mise. Les librairies catholiques - au premier rang desquelles la célèbre Procure - ont un rayon "Islam" ou "dialogue interreligieux" très fourni (les titres sont évocateurs, très largement "positifs"). On ne peut passer cette réalité sous silence. Nous ne sommes plus à l'époque coloniale, celle du mépris officiel et de la condescendance (époque des combats de Massignon). Nous ne sommes plus à l'époque, plus ancienne encore, des reconquêtes (en Espagne ou dans les Balkans), de toutes ces guerres habillées de sainteté qui façonnaient l'imaginaire collectif. Nous ne sommes plus à l'époque des disputes théologiques de Jean Damascène, par exemple, de Raymond Lulle et sa machine logique à réfuter et à convertir, ni aux temps où les audaces d'un Nicolas de Cues pouvaient passer pour des provocations).

Cette bienveillance est un phénomène récent qui contraste avec le peu de curiosité intellectuelle réciproque au cours des siècles des chrétiens et des musulmans, adoreurs supposés du même Dieu. Mais cela ne veut pas dire que le dialogue "interreligieux", en tant que tel, gagne en profondeur et en efficience! Même si certains font métier d'un tel dialogue.

Certes, on peut concevoir des objets culturels (le judaïsme, le christianisme et l'Islam), les articuler ensemble, chercher des sources communes, construire des passerelles, etc., des filiations (c'est ce que se propose de faire Régis Debray lorsqu'il conçoit un

enseignement d'histoire des religions dans les lycées). Mais en quoi un tel traitement anthropologique, historique, sociologique ou philosophique des religions suffirait-il à rendre possible et à nourrir un dialogue interreligieux ?

Un dialogue interreligieux, à savoir entre les religions, ne peut être envisagé qu'à partir d'une des religions considérées. Pour le non-religieux, la question ne se pose pas en ces termes, en tout cas pas en termes de dialogue interreligieux. Notons que le projet d'enseignement dans les lycées français porte sur "le fait" religieux. Est-ce en terme de "fait" que les fidèles vivent leur foi ?

Les contributions récentes d'Abdelwahab Meddeb (qui dans *La Maladie de l'islam*¹ tente de comprendre la genèse de l'intégrisme, de ressaisir les raisons externes et internes d'une telle maladie) ou plus anciennes de Mohammed Arkoun (concernant la clôture dogmatique de l'islam et le nécessaire travail de reconquête d'un concept opératoire) - et en admettant même que de telles démarches soient étendues à toutes les religions -, ne nous autorisent qu'à espérer la constitution prochaine d'une anthropologie religieuse rigoureuse en terre d'islam, à espérer que la raison dame le pion au fanatisme... Non l'avènement d'un *dialogue interreligieux* !

L'initiative d'un tel dialogue a-t-elle un sens, et le même sens, pour chacun ? Que donnerait un travail d'explicitation de la notion ?

Le dialogue philosophique - qui est une quête du vrai - suppose en tous une raison commune (sinon point d'accord possible) et l'insuffisance en chacun de cette raison (sinon à quoi bon chercher). Il y a une tension entre *philia* et *agôn* : la dialectique, au sens propre, est ainsi dynamisée.

Peut-on concevoir dans les mêmes termes un dialogue entre les religions ? La raison dialectique est-elle ici vraiment opérante ?

Prenons l'exemple du dialogue entre chrétiens et musulmans (exemple qui n'est pas pris au hasard, Massignon s'est montré guère disert à l'endroit du judaïsme) : les difficultés de compréhension mutuelle sont-elles solubles dans le dialogue ?

1- Seuil, 2002

Rappelons ce que nous disait Rémi Brague² concernant quelques-unes des difficultés qui se présentent dans la compréhension mutuelle entre musulmans et non-musulmans.

- Qui tiennent d'abord au vocabulaire. Lorsqu'on utilise le mot "islam" : de quoi parle-t-on ? Ce n'est pas inutile de le savoir, lorsqu'il s'agit d'établir un dialogue. Le mot désigne à la fois une religion (avec l'idée d'un abandon dans les mains de Dieu), une civilisation (qui se distingue de ce qui la précède : l'ignorance païenne et de ce qui l'entoure : le "domaine pacifié" distinct du "domaine de la guerre"), et l'ensemble des peuples marqués par la religion et la civilisation (ainsi parle-t-on, par exemple, du "réveil de l'islam", à propos de la lutte de certains peuples contre les puissances coloniales ou impérialistes).

- Lorsqu'on entend dire : "selon l'islam" : qui parle ? et de qui parle-t-on ? Quel est le véritable islam ? Celui de Saladin ou celui de Ben Laden ? Qui a autorité pour en décider ?

- Qui tiennent aussi à la dogmatique islamique, pour laquelle la religion ne coïncide pas avec la civilisation : la religion islamique est déjà celle d'Abraham. Déjà celle d'Adam (en ce sens, l'islam est la religion naturelle de l'humanité).

- Qui tiennent encore à une asymétrie remarquable. Si les Chrétiens savent qu'ils ne connaissent pas l'islam, religion historiquement postérieure, les musulmans croient connaître le christianisme.

- Qui tiennent enfin à l'ambiguïté de certains textes. Il est des versets coraniques guère favorables à ce qu'on pourrait appeler un dialogue. On dit volontiers que le Coran invite au dialogue pacifique avec les Juifs et les Chrétiens, mais on oublie de dire qu'un dernier verset abroge les précédents, "qui commande de tuer tous ceux qui associent au culte du Dieu unique un autre être, où qu'ils se trouvent". Seuls ceux qui se soumettront et paieront l'impôt dans une situation d'humiliation, auront la vie sauve. (Cf. Coran, IX, 5).

Par leurs seules qualités humaines, fussent-elles éclatantes, les professionnels du dialogue peuvent-ils prétendre réduire des difficultés de cette nature ?

2- *Quelques difficultés pour comprendre l'Islam*, Academia da Latinidad, Rio de Janeiro, 2002

Ajoutons à cela, et c'est la conséquence de ce qui vient d'être dit, le fait que l'initiative du dialogue est très unilatérale. Ce sont les chrétiens qui parlent de dialogue. Il ne semble pas qu'il y ait une telle demande du côté des musulmans. Peut-on sérieusement parler d'une "christianophilie" musulmane? Le système de la *dhimma* n'avait rien à voir avec le "dialogue", n'étant qu'une protection assortie d'un statut juridique inférieur accordée aux chrétiens et aux juifs.

Reconnaissons que cela rend pour le moins délicate la question d'un dialogue interreligieux, si l'on pose qu'un tel dialogue est susceptible de régler formellement les incompréhensions, sans remettre en cause l'intégrité doctrinale des uns et des autres. On peut imaginer, bien sûr, que les fidèles renoncent à des points de doctrines centraux, mais alors peut-on parler de dialogue interreligieux, ne s'agit-il pas plutôt de syncrétisme ou de la construction artificielle d'une méta-religion abrahamique, susceptible de dépasser les contradictions. Mais se posera pour celle-ci la question du dialogue avec les trois autres, etc..

Louis Gardet disait que le meilleur critère d'un tel dialogue serait "que le musulman puisse se reconnaître dans la vision de l'islam qu'a un chrétien, et le chrétien se reconnaître dans la vision du christianisme qu'a le musulman" (*L'Islam, religion et communauté*, p. 426). Mais la connaissance qu'aura un chrétien de l'islam ne pourra être qu'extérieure (comment le musulman pourrait-il se reconnaître dans cette extériorité), sauf si le chrétien devient lui-même musulman (la question de la reconnaissance n'a alors plus aucun sens).

Les contradictions doctrinales en matière religieuse ne sont-elles pas, par essence, irréductibles. C'est la force et la faiblesse de la démarche religieuse. "Un redoutable amour de la vérité", disait Alain, qui ne voit jamais que d'un côté".

Le dialogue interreligieux ainsi promis, dans le flou artistique, pourrait être la dernière manifestation d'un optimisme universaliste pour temps d'idées vagues, de disparition des grandes idéologies, de désarroi, de crise identitaire. Et pourquoi pas de crise des vocations. Mais, suffit-il de baptiser une difficulté pour la résoudre?

Le dialogue, non seulement entendu comme rencontre individuelle et contingente, mais comme norme de portée générale, est une véritable gageure! Comment concevoir un tel dialogue? quelle langue commune adopter? sinon celle d'un certain humanisme universaliste, qui est loin de faire l'unanimité et qui a beaucoup péché? À moins qu'il ne faille l'asseoir sur la rationalité critique (mais ne soupçonne-t-on pas celle-ci d'être historiquement "adialogique"?)

Le dialogue, si dialogue il y a, ne peut être qu'une affaire personnelle, nécessairement personnelle pour être interpersonnel.

Chez Massignon la découverte du dialogique (après les longs monologues de la jeunesse), passe par une expérience spirituelle: avant d'être horizontale (comme dans les philosophies de l'existence), la relation est verticale (avec la transcendance). On va de l'Autre à l'autre, en somme. Expérience à la fois fondatrice et abyssale³.

Que conserver de celle-ci, sinon l'espace ouvert par le "dialogique" entre la double clôture de l'adialogique (la science classique qui serait adialogique en son principe) et de l'antidialogique (provoqué par la situation coloniale). Une fenêtre entrebâillée, lors même que le colonialisme imposait sa chape et le positivisme se ressassait du même. Il nous revient, sans doute, de maintenir cette ouverture, vaille que vaille, sans imaginer que par miracle une parole commune en jaillira.

Le dialogique, non étroitement inscrit dans l'espace religieux, peut être une ouverture sur la complexité conçue comme "désorientement". Les faits sociaux ont leur objectivité, mais ils sont aussi porteurs de significations particulières pour les individus ou les communautés. On ne peut faire l'économie d'une herméneutique. Il faut alors commencer par adresser à sa propre culture les questions que l'on pose aux autres cultures. À sa manière, c'est ce que fit Massignon, en explorant les sources de sa propre spiritualité, à l'occasion d'une rencontre quasi stupéfiante: la Visitation de l'Étranger.

3- Voir *L'approche dialogique de Louis Massignon*, de Jacques Waardenburg in *Louis Massignon et le dialogue des cultures*, Cerf, 1996

Il faut témoigner. Massignon concevait le travail sociologique comme un témoignage. "Nous vivons ici-bas pour témoigner et non pour conquérir", disait-il. Le témoignage maintient sous tension l'irrésolu de la théorie, sans prétendre au dépassement des contradictions. C'est le sens du pèlerinage, c'est le sens de la *Satyagrâha* de Gandhi, la revendication civique du vrai (la vérité est moins une affaire de compréhension que de vie et d'action), c'est le sens que peut prendre un refus communément vécu. Refus, par exemple, que le sort du monde soit décidé par une puissance sans rivale. C'est le sens de la rencontre d'Assise. Le sens encore de l'Association des "frères sincères", fondée par le père Anawati au Caire, dans les années 40, qui suggérait des terrains d'entente et de coopération entre hommes de bonne volonté.

Le mot "rencontre" comporte en français l'idée de fortuité, de hasard. La rencontre ne prétend à rien d'autre qu'être, qu'à provoquer d'autres rencontres, fructueuses mais toujours improbables.

Nous faisons nôtre la phrase de Léon Bloy: "Assez de conseils, nous voulons des exemples!" S'il y a une actualité de Massignon, c'est bien celle-ci. La pensée chez Massignon n'est jamais séparable d'une vocation et d'une destinée. D'un vœu et d'un destin.

Il n'y a pas de pédagogie du dialogue (il en va de la pédagogie du dialogue comme de toute pédagogie, séparée d'un savoir, elle tourne à vide), il y a seulement une sorte d'euristique, à savoir des pratiques fécondantes, des engagements singuliers, qui cherchent *in situ*, cas par cas, des voies communes, des projets, des occasions de concertation et d'échanges.

La certitude n'étant pas partageable, mettons nos doutes en commun. Ce sera ma conclusion. Le dialogique, dit Edgar Morin, se nourrit de doute, non de certitude. De Massignon à Morin, d'un dialogique l'autre. Un glissement, plutôt qu'une transformation en profondeur.

Morin se déclarait *néo-athée*, donc en rupture avec l'athéisme vulgaire qui ne conçoit la religion que comme un tissu de sornettes (l'importance accordée aux mythes caractérise ce néo-athéisme). Il se déclarait aussi *néo-croyant*: parce que prônant *l'évangile de la perte*, qui suppose une fraternisation sur la base d'un constat: "Puisque nous sommes perdus, et non sauvés, nous devons être frères!". Une fraternisation qui a quelque chose

de religieux, c'est ce qu'il appelle "*religion du quatrième type*": "Aujourd'hui, dit-il, je ne parle plus tellement de néo-athéisme, ni de néo-croyance, je préfère parler de la dialogique à laquelle je ne veux, ni ne peux échapper, entre la foi et le doute"⁴.

"Que nous est-il permis d'espérer et d'entreprendre en tant que citoyens du monde et à partir de nos appartenances locales, nationales, culturelles, à l'horizon 2010-2020?"⁵. C'est la question posée par Mohammed Arkoun, mais elle requiert un préalable: que soient pensées les religions existantes, à commencer par les grandes religions monothéistes, et pas seulement de les mettre à jour, à coups d'*aggiornamento* (du genre: qu'attendez-vous pour faire votre Vatican II?). C'est donc le *fait religieux* qu'il faut penser, dont dépendent les constructions religieuses particulières. Une fois de plus, l'aventure est "scientifique", guère religieuse. Sur cette base, le dialogue pourra être interculturel, la fraternité planétaire est à ce prix... Prétendument interreligieux, il devient obscur, unilatéral et naïf. Un terme qui chante, certes, un vœu pieux pour la belle âme, et non une tâche de la pensée.

Rémi Brague concluait son intervention de Rio en ces termes: "Un dialogue authentique suppose seulement des qualités morales: la bonne volonté, l'ouverture à l'autre, etc. Il suppose en outre, bien entendu, une bonne connaissance mutuelle. Cette connaissance ne peut venir que de la science, celle que l'on acquiert par la recherche historique, philologique, sociologique, etc., non par le dialogue, encore moins quand il est pratiqué par des professionnels du dialogue", il ajoutait: "à plus forte raison quand il l'est par un fumiste dans mon genre".

4- "Nuit et Brouillard" in *D'un millénaire à l'autre*, Albin Michel, 2000, p. 177, sq.

5- *De Manhattan à Bagdad*, Desclée de Brouwer, 2003, p. 46.

À PROPOS DU "DIALOGUE DES ENTENDANTS"

par Maurice Borrmans

Professeur à l'Institut Pontifical d'Études Arabes et Islamiques (PISAI),
Rome. Directeur de la revue *Islamochristiana*

Il est certain que les temps ont profondément changé depuis le temps où L. Massignon a marqué toute une génération de chrétiens dans leur attitude envers les musulmans et leur appréciation de l'islam, à partir de son témoignage, de son enseignement et de ses écrits. Comme l'écrit F. L'Yvonnet, "nous ne sommes plus à l'époque des combats de Massignon". Tous les pays musulmans sont devenus des Etats indépendants et l'islam y a retrouvé ses dimensions culturelles, juridiques et politiques. Les institutions islamiques internationales ont pris le relais d'un califat abrogé en 1924 et la da'wa (mission) musulmane fait concurrence à l'évangélisation chrétienne partout dans le monde. L'Europe occidentale et l'Amérique comptent désormais d'importantes diasporas musulmanes et certains pays islamiques (telle la péninsule arabe) accueillent de nombreux techniciens et ouvriers chrétiens. Diversité des présences, globalisation des informations et pluralisme des religions sont les nouvelles données du "vivre ensemble". Les Eglises en ont pris conscience et de nouvelles attitudes pastorales se sont imposées partout, suite à la réflexion théologique du Concile Vatican II. Que dirait L. Massignon aujourd'hui, à la suite des événements que l'on sait (11 septembre 2001, guerres d'Afghanistan et d'Irak, attentats répétés partout), à propos d'un "islamisme" violent qui est un défi tant pour les musulmans que pour les autres? Le christianisme n'est plus à confondre avec le seul Occident et l'islam a pris des dimensions internationales, voire européennes et américaines. C'est donc dans ce cadre renouvelé que s'expriment aujourd'hui les chrétiens et les musulmans de dialogue.

Il faut bien reconnaître que le "dialogue interreligieux est très en vogue" et que beaucoup s'y livrent sans préparation aucune, suite à un certain "désarroi général" ou plutôt face à un pluralisme interculturel qui a des dimensions religieuses et encourage un

chacun à y faire un choix "à la carte". Chacun sait que le "new age" ésotérique est à la mode, un peu partout, et que les prophètes d'un syncrétisme métaphysique ont volontiers la cote. Louis Massignon serait le premier à dénoncer ici les "apprentis sorciers" de cette nouvelle vague qui tend à réduire le dialogue interreligieux à un commun dénominateur minimal, tout en refusant, pour sa part, d'en être le "théoricien" ou le "modèle". La science des religions, impartialement et scientifiquement poursuivie à travers l'apprentissage de leur langue et de leur culture, révèle bien vite, à qui s'y livre avec respect et sympathie, combien les mots et les expressions y correspondent à une vision spécifique de l'être et du monde, de Dieu, de l'homme et de l'histoire. Cette "connaissance de l'autre", jusque dans sa différence, est nécessaire, mais ne saurait suffire à fonder un dialogue interreligieux. Celui-ci suppose aussi que l'on dispose d'une saine théologie de l'expérience spirituelle des fidèles de l'autre religion, quelle qu'elle soit, et cela, dans le cas du chrétien, à la lumière de l'acte central de l'incarnation du Verbe de Dieu en Jésus-Christ et de son entreprise rédemptrice (crucifixion et résurrection). Tout dialogue authentique requiert donc et cette connaissance préalable ("Qui est-il?") et cette méditation cohérente ("Qui suis-je?").

Mais devrait-il, pour autant, correspondre à l'air du temps et se faire idéologie opportuniste? F. L'Yvonnet a raison de dénoncer "une certaine bienveillance à l'égard de l'Islam", voire "une certaine «islamophilie» (qui) est de mise" un peu partout. Que l'on soit laïque ou chrétien, voici qu'on accepte partout ce que disent les musulmans de leur Islam (ou de leurs Islams) sans le moindre esprit critique, au nom du "correctement dit", alors qu'en même temps on ne se prive pas d'être hypercritique vis-à-vis de la Bible, du christianisme et du magistère. On transige volontiers avec les exigences de la laïcité quand il s'agit de correspondre aux requêtes ou aux exigences des musulmans, qu'elles soient juridiques ou culturelles, alimentaires ou vestimentaires: s'agit-il alors de dialogue ou de négociation? Le livre intitulé *La République et l'Islam, entre crainte et aveuglement*, de J.H. Kaltenbach et M. Tribalat, n'est-il pas révélateur de cet état d'esprit? Encore faudrait-il redéfinir exactement ce que l'on entend par laïcité et "adresser à sa propre culture les questions que l'on pose aux autres cultures".

N'y aurait-il qu'une seule laïcité, celle "à la française", à savoir "a-religieuse", alors que l'Europe occidentale en connaît d'autres, plutôt "pluri-religieuses". Le "désorientation" prôné par F. L'Yvonnet devrait être de rigueur, car il exige la capacité, chez qui entre en dialogue, de se remettre en question, et c'est bien là un des messages que L. Massignon nous adresse encore aujourd'hui.

Tout chrétien est alors renvoyé à sa propre foi et à se redécouvrir "dans le miroir de l'autre". Il est évident qu'"un dialogue interreligieux ne peut être envisagé qu'à partir d'une des religions considérées" à travers l'expérience spirituelle de ceux et de celles qui en vivent, tout en sachant très bien que, parfois, la "compréhension mutuelle" est d'autant plus difficile que les vocabulaires utilisés sont apparemment très proches les uns des autres, ce qui est justement le cas du dialogue islamo-chrétien. Et F. L'Yvonnet a raison de reprendre ici toutes les observations de Rémi Brague quant aux difficultés spécifiques de ce dialogue en matière de théologie, de droit ou de spiritualité. Mais qu'il se rassure aussi quant à la conscience qu'en ont ceux qu'il appelle "les professionnels du dialogue", s'il s'agit là de ceux et de celles qui, dans les communautés chrétiennes en pays islamiques, s'efforcent tous les jours de développer le dialogue de la vie partagée, de l'action solidaire et de l'expérience spirituelle: j'en connais beaucoup et ce n'est ni par "flou artistique" ni par "optimisme universaliste" qu'ils s'efforcent modestement de comprendre et d'aimer les musulmans et, par suite, de libérer le dialogue interreligieux des préjugés, des malentendus et des polémiques qui l'encombrent encore aujourd'hui.

Les réflexions de F. L'Yvonnet risqueraient bien vite de démobiliser toutes ces bonnes volontés au nom de son analyse rigoureuse (que je partage et que je "dépasse"). Il estime impossible d'arriver à cette "réciprocité intérieuriste" que souhaitait Louis Gardet et que pratiquait Louis Massignon, quand chacun devient, en quelque sorte, l'hôte de l'autre tout en restant soi-même: c'est peut-être là le secret de tout dialogue authentique, fruit d'une intervention de l'Esprit, comme il advint dans l'échange entre Jésus et la Samaritaine. Certes, au cœur du dialogue, il y a ces questions existentielles que tout être humain se pose, qui relèvent de la raison et de la science tout comme de la philosophie et de la

sagesse, et que la Déclaration conciliaire *Nostra Aetate* rappelle en ses débuts: "Qu'est-ce que l'homme? Quel est le sens et le but de la vie? Qu'est-ce que le bien et qu'est-ce que le péché? Quels sont l'origine et le but de la souffrance? Quelle est la voie pour parvenir au vrai bonheur? Qu'est-ce que la mort, le jugement et la rétribution après la mort? Qu'est-ce enfin que le mystère dernier et ineffable qui entoure notre existence, d'où nous tirons notre origine et vers lequel nous tendons?" A toutes ces questions, les religions ont apporté leurs réponses: certitudes et doutes s'y côtoient et chacun y est à la recherche d'une vérité qui pourrait rejoindre la Vérité ultime.

N'est-ce pas dans ce vaste champ des interrogations qui supposent "une raison commune" que le dialogue a des chances de se développer à partir du "témoignage" de chacun des "dialoguants"? Comme le dit F. L'Yvonnet, "le témoignage maintient sous tension l'irrésolu de la théorie, sans prétendre au dépassement des contradictions": il a raison, avec Léon Bloy, de demander des exemples, et non des conseils. Il est à souhaiter que ses réflexions suscitent, parmi les chrétiens et les musulmans, des "vocations" et des "destinées". C'est bien dans ce but que je me suis permis de publier, il y a un an, *Dialogue islamo-chrétien à temps et contretemps* (Paris, Saint-Paul), afin que les premiers apprennent à mieux connaître leurs partenaires pour d'autant mieux percevoir quels peuvent être les "jalons d'un dialogue spirituel" qui les fasse grandir sous le regard de Dieu. Il ne saurait donc s'agir d'une aventure "scientifique", mais bien plutôt d'une "émulation spirituelle à dimension mystique". N'est-ce pas ainsi que l'entendait déjà Louis Massignon?

maître spirituel qui transcende le temps. Les écoles datent, l'élan de l'hospitalité sacrée - aussi vieux qu'Abraham - ne datera jamais. Ceux et celles à qui il arrive de pratiquer - ne serait-ce qu'un éclair - ce "décentrement" existentiel, cet "accueil de l'autre, l'étranger, le prochain, qui est plus proche que tous nos proches, sans réserve et sans calcul, coûte que coûte et à tout prix"⁵, en savent la saveur.

Amis de Louis Massignon en 2003, nous sommes responsables d'un héritage. Il nous revient de le faire vivre en risquant l'audace d'inventer dans son sillage. Comment ? Ne serait-ce pas d'aller au-delà de la prodigieuse séduction de ses paroles (même paradoxales) pour méditer sur l'intensité et la variété de ses engagements, vrillés à sa vocation d'hospitalité ? Ne serait-ce pas d'oser, à son école, enraciner la passion de la justice et de la compassion dans une fervente vie de prière ? Là gît un trésor éternellement neuf.

Il est urgent de laisser aux "puissants" les belles déclarations d'humanisme et d'universalisme pour "forer les sources pures" qui attendent chez les humbles, chrétiens comme musulmans, d'être délivrées en amour et en vérité.

DIALOGUE INTERRELIGIEUX : S'ENTENDRE SUR LE TERME

par Patrick Léger

Professeur de Mathématiques

Il faut avoir avancé quelque peu dans la lecture des réflexions de François L'Yvonnet pour savoir un peu plus précisément ce qu'il met derrière les termes de "dialogue interreligieux". Je cite : "Reconnaissons que cela rend pour le moins délicate la question d'un dialogue interreligieux, si l'on pose qu'un tel dialogue est susceptible de régler formellement les incompréhensions, sans remettre en cause l'intégrité doctrinale des uns et des autres."

5- A Mary Kahil, 8 septembre 1948, op. cit., p. 255.

Certes, si le dialogue interreligieux doit avoir de tels objectifs, cela relève à mon avis de l'eschatologie dont, à Dieu ne plaise, nous ne connaissons "ni le jour ni l'heure". J'ajoute à cela une citation du Coran : "Au dernier jour, Dieu nous éclairera sur nos différences".

Par contre si nous reprenons tout simplement l'une des définitions du Larousse, nous voyons que le dialogue peut être une "discussion entre personnes, entre partenaires ou adversaires politiques, idéologiques, sociaux, économiques, en vue d'aboutir à un accord ou à un *modus vivendi* sur des sujets déterminés impliquant initialement des divergences."

C'est dans ce cadre que peut se situer, à mon avis, le dialogue interreligieux s'il veut tenter d'élaborer un "*modus vivendi*" dans le "désarroi général devant les problèmes posés par la coexistence fragile, dans nos pays, de populations hétérogènes, par leurs mœurs, leurs coutumes et leurs croyances" dont parle François L'Yvonnet.

Que ces "rencontres" (s'il faut user un autre terme !) puissent déboucher, dans le mystère des relations interpersonnelles sur des profondeurs beaucoup plus fécondes ne me paraît pas impossible mais c'est le mérite de cette réflexion de François L'Yvonnet de nous faire entendre, d'une part que l'on ne peut se crispier sur cet objectif, d'autre part qu'il ne peut y avoir de chemin tout tracé pour "des occasions de concertation et d'échanges".

Dans cette perspective, faut-il dire que "l'aventure est « scientifique », guère religieuse" ? Il est quand même quelques scientifiques pour penser que la démarche scientifique n'est jamais sortie de la sphère du symbolique, contrairement à ce qu'aurait voulu nous faire croire la science classique. Peut-on dire dans ce cas, qu'elle soit "adialogique" ?

N'est-ce pas toutes ces "fenêtres entrebâillées" un peu partout qui rendent l'aventure passionnante malgré, ou peut-être à cause de nos fragilités et nos doutes ?

LOUIS MASSIGNON ET LE "DIALOGUE INTERRELIGIEUX"

par Monseigneur Charles Molette
Fondateur des Archives de l'Église de France

En évoquant Louis Massignon, une note de François L'Yvonnet vient d'avoir le mérite de soulever un problème, qui est un problème majeur pour tout ce qui concerne ce qu'on est convenu d'appeler "dialogue interreligieux". Car, si grande soit l'ouverture et si généreuses soient les intentions de ceux qui s'y impliquent, des difficultés subsistent, qui sont très réelles et qu'on ne saurait traiter à la légère. C'est précisément à Louis Massignon que le crétois d'origine musulmane et devenu filleul de Maurice Blondel, Méhémet Ali Mulla-Zadé devenu Mgr Paul Mulla, écrivait: "Il me semble important de maintenir que cette comparaison des religions peut et doit se faire, non pas seulement, indirectement, «sur leurs fruits», mais encore, directement, sur les vérités doctrinales ou les réalités dogmatiques qui en sont la base; et que nous devons éviter un certain pragmatisme ou agnosticisme moraliste (justement condamné, il y a trente ans, chez Edouard Le Roy, après son célèbre article «Qu'est-ce qu'un dogme?») qui compromettrait la *connaissabilité* du donné révélé et le caractère *ontologique* du christianisme, lequel est inséparablement fait et pensée, histoire et dogme, doctrine et vie, *verbum caro*¹".

Pour être marquée par les problèmes de la philosophie blondélienne et de certaines difficultés philosophico-théologiques des débuts du XX^e siècle, cette remarque n'est pas moins très intéressante, voire exigeante: même si le dialogue interreligieux peut avoir quelque utilité indirecte ("sur leurs fruits", par ses répercussions sur le plan socio-politique ou au service de la paix civile et internationale), on ne saurait en effet méconnaître l'importance du dialogue interreligieux, sur le plan proprement doctrinal et religieux lui-même, sous peine de trahir précisément le domaine religieux proprement dit, en se confinant dans "un certain

1- Lettre de Mgr Paul Mulla à Louis Massignon, 30 août 1937
(archives Massignon)

pragmatisme ou agnosticisme moraliste", terrain qui est celui où se situent les "pouvoirs civils", comme le remarque Henri Cazelles².

Bien évidemment il ne saurait être question ici de se livrer à une étude sur la question du dialogue interreligieux. En nous limitant presque exclusivement aux trois religions qui, se référant à une révélation divine inscrite dans notre histoire humaine, se disent et se veulent "monothéistes", qu'il soit du moins permis, au sujet du dialogue interreligieux, d'évoquer simplement quelques-unes de ses exigences, de ses possibilités, de ses limites et donc aussi de ses risques d'illusions, avant (et afin) d'en (mieux) reconnaître les indispensables bienfaits.

Exigences du dialogue interreligieux

La note de François L'Yvonnet témoigne avec lucidité de quelques difficultés résultant d'exigences imprescriptibles de ce dialogue interreligieux, et déjà en ce qui concerne les trois religions communément appelées "monothéistes", ou parfois aussi "religions du livre". Arrêtons-nous d'abord à ces vocables: cette note se réfère, en effet, à ce qu'on peut appeler le "fait de civilisation" spécifique que représentent ces trois religions, du fait de leur fondement sur Dieu, le Tout-Autre qui se révèle dans la trame de notre histoire. Or, il est déjà possible de relever que même ces trois religions ne sauraient être indistinctement qualifiées de "religions du livre" autrement que d'une manière très analogique.

Assurément, si l'on commence par considérer l'Islam, force est de reconnaître que des chrétiens ne sauraient se trouver que confortés dans un dialogue interreligieux par les paroles du pape Grégoire VII (1073-1085) au prince Anāzir Ibn 'Alennās, auxquelles s'est explicitement référé le récent concile Vatican II: "C'est cette charité que nous nous devons réciproquement d'une manière toute spéciale, plus qu'elle n'est due aux autres peuples, parce que nous croyons en un seul Dieu, bien que de façon différente, et parce que nous Le louons et vénérons tous les jours, comme le Créateur et le Gouverneur du monde³".

2- Dans l'article évoqué ci-dessous.

3- Lettre de saint Grégoire VII *ad Anāzir* (Al-Nāsir) *regem Mauritaniae*, (P. L., 148, col. 451 A. : Cette référence est donnée dans la déclaration *Nostra aetate*, 3 du concile Vatican II).

Cependant, s'il est vrai que l'Islam se veut religion "monothéiste", et s'il considère le Qoran comme étant la parole de Dieu même, parole divine émanant directement d'Allah qui l'a dictée à Mahomet, ce n'est absolument pas dans le même sens qu'on pourrait dire que la Bible, tant hébraïque qu'évangélique, émanerait de Dieu directement et de la même façon. Il en est ainsi pour plusieurs raisons. En toute hypothèse, il est d'ailleurs bien clair que le traitement de l'exégèse biblique ne saurait être transposé pour le Qoran: aux yeux de l'Islam, il apparaîtrait même sacrilège de rechercher les "sources" humaines, historiques ou littéraires, voire les "emprunts" incorporés à son Livre sacré et provenant de traditions judéo-chrétiennes, même si tout le monde sait que "Le Prophète" a fréquenté des groupements juifs et chrétiens, qu'il a connu certains de leurs écrits, souvent "apocryphes" et issus généralement de milieux considérés comme dissidents aux yeux de leur communauté respective d'origine. Ce qui évidemment ne retire rien à l'importance religieuse de l'Islam et à sa référence au Dieu qui parle à l'homme et qui lui précise non seulement qu'Il est, mais aussi les "piliers" du culte personnel et communautaire à Lui rendre, ainsi que "les cadres de vie sociale qui font "être musulman aux yeux des hommes" 4".

À la différence de ce qu'est le Qoran pour l'Islam, force est de noter que, pour les Juifs comme pour les Chrétiens, la Bible est le témoignage du peuple croyant rendu aux interventions du Dieu vivant dans la trame de l'histoire des hommes. Un témoignage, écrit certes et multiforme ("la Loi, les Prophètes et les autres écrits") et même un témoignage marqué par le ou les auteur(s) et aussi par la communauté qui l'a reçu dans ses assemblées liturgiques; car ces assemblées, non seulement l'ont reçu mais aussi l'ont parfois enrichi de l'apport de la vie de leur communauté croyante. Or, bien que la Bible soit matériellement parlant un livre religieux susceptible, en tant que livre écrit, de relever des sciences linguistiques, archéologiques ou historiques, aussi bien que psychologiques ou sociales (les études bibliques et exégétiques

4- Cf. Louis Gardet, *L'Islam, religion et communauté*, Desclée de Brouwer, Paris, 1967, p. 276.

en témoignent à l'envi⁵), il faut toutefois dire que, si à ce titre la recherche scientifique peut légitimement revendiquer la faculté d'analyser ce livre sacré avec la plus grande rigueur, cette étude, qui atteint un "fait de civilisation spécifique", ne peut absolument rien dire du "lieu théologique" qu'est pour les croyants ce texte saint (et dont l'interprétation légitime est, par des instances spéciales, très codifiée). Il est seulement possible d'enregistrer ce fait comme un fait, spécifique assurément, mais qui retentit aussi dans l'expression de la foi des croyants et peut même provoquer aussi des répercussions sociales et culturelles, dont l'expression est certes accessible aux sciences dites humaines et donc critiquement analysable, mais dont la source échappe à l'expérimentation et aux sens.

Car (même si, après avoir parlé "autrefois aux pères par les prophètes" [Hb. I,1] et si, pour les chrétiens, Dieu s'est manifesté dans et par l'humanité de son Verbe), de par sa divinité même, Dieu est et reste invisible⁶. Or, c'est avec Dieu même qu'au sein de sa communauté religieuse le croyant est personnellement et intimement en relation personnelle, à travers le texte sacré et à l'occasion de sa lecture accueillie dans la communauté croyante, mais au-delà de ce texte (de sa lettre ou de ses commentaires) et de cette communauté (d'où les interprétations talmudiques de la tradition juive et les "règles de discernement des esprits" de la tradition chrétienne). Et c'est même en considérant ainsi cet aspect qu'apparaît lumineusement défini le rapport du croyant avec Dieu par cette formule de saint Thomas d'Aquin: "*Fides non est de enuntiabili sed de re*" (la foi ne porte pas sur un énoncé mais sur la réalité, *de Veritate*, q. 14, a. 12, c). Peut-être, d'ailleurs, si l'on veut affiner cette lecture, est-il aussi possible de relever une différence entre judaïsme et christianisme (et même singulièrement le catholicisme). Car le judaïsme se définit par l'assemblée du "peuple élu" réuni pour accueillir la lecture de la Tôrah

5- Un important article de Henri Cazelles, "*Synagogue, Église et Bible*" (*Transversalités*, janv.-mars 2003, p. 31-44), rend manifeste le riche foisonnement contemporain d'études sur "les origines juives du christianisme".

6- "*Sicut nec Patrem nec Filium, ita nec Spiritum sanctum humanus potest visus attingere*" (Saint Léon le Grand, sermon pour la Pentecôte, du 23 mai 443, éd. "Sources chrétiennes", 74 bis, Cerf, p. 290).

qui le constitue comme peuple, tandis que l'Église se définit par la communauté "sacramentelle", instituée et réalisée par le Christ.

Et le bibliste Henri Cazelles a pu reconnaître que "À la chute du Temple c'est là [dans l'assemblée synagogale] que s'affirme, au sabbat, l'identité du peuple de Dieu, tandis que l'Église du Christ trouve son identité dans l'assemblée du dimanche, Corps du Christ ressuscité, vrai Temple. À la différence de la Synagogue, l'Église du Christ ne sera pas reconnue par les pouvoirs civils comme autonome, sinon comme une doctrine morale et religieuse, reçue ou non par l'État⁷".

Ainsi, malgré l'identité des termes employés ("Synagogue" et "Église"), force est de discerner une différence radicale entre, d'une part, la conception non seulement sociologique mais aussi proprement religieuse du peuple de l'Ancienne Alliance et, d'autre part, la conception chrétienne du peuple de la "Nouvelle et éternelle Alliance". Car l'"Ancienne" a pour origine l'alliance conclue sur une parole divine aux pieds du Sinaï entre deux partenaires: d'un côté, Dieu s'y révélant comme le Tout-Autre jusque dans la Loi éducative et normative qu'Il donne "à son peuple" (et qu'Il renouvelle, manifestant ainsi sa fidélité miséricordieuse), et, de l'autre côté, le peuple qui s'engage à observer "tout ce que Yahvé nous a fait connaître". Quant à la "Nouvelle et éternelle Alliance", il s'agit d'une réalité d'un autre ordre, de l'ordre, non de la parole, mais de la vie; car, pour la communauté qu'elle fonde c'est, non pas une parole verbale, mais une réalité d'un autre ordre qui la constitue. En effet, pour la foi chrétienne, la "parole"⁸, "le Verbe" s'est fait chair⁹, de sorte que la "nouvelle et éternelle alliance" est un don vivant du Dieu-vivant œuvrant pour "rassembler dans l'unité, non seulement ceux de sa race, mais encore les enfants de Dieu dispersés¹⁰. Et comment? Par le don

7- Henri Cazelles, "Synagogue, Église et Bible", *Transversalités*, janv.-mars 2003, p. 41

8- Afin de souligner à la fois la nouveauté des paroles du Christ et la nécessité pour ses disciples de "conserver vivantes les paroles de vie", Charles Péguy parle des "Paroles charnelles, les Paroles éternelles, temporellement, charnellement prononcées." (*Le porche du mystère de la deuxième vertu*, p. 106-109 de la réédition)

9- "Le Verbe s'est fait chair et il a planté sa tente chez nous et nous avons contemplé sa gloire, gloire du Fils unique d'auprès du Père, plein de grâce et de vérité" (Jean 1,14).

du Corps livré et du sang répandu du Verbe de Dieu fait chair, offert pour la multitude en rémission des péchés": unique sacrifice, sanglant sur la Croix et "sacramentel" dans chaque liturgie eucharistique qui "fait l'Église". Aussi la tradition orientale parle-t-elle d'"ecclésiologie eucharistique"¹¹. Et le cistercien anglais Isaac de l'Étoile (XII^e siècle) apporte même une précision de rigueur théologique au sujet du "Christ total", car, dit-il:

"Le Fils de Dieu est uni à Dieu par nature et avec lui le Fils de l'homme est dans une unité de type personnel, tandis que son corps lui est uni sacramentellement¹²."

Par simple exigence de "sympathie méthodologique" (ce que, en envisageant le sujet connaissant, François L'Yvonnet appelle "décentrement" et que Husserl, considérant le terme connu ou à connaître, appellerait sans doute plutôt "empathie") il est donc manifeste qu'il y a un certain nombre d'éléments qu'on ne saurait ignorer, sous peine de risquer de se fourvoyer et de tromper ses interlocuteurs. Néanmoins, tout en gardant présentes à l'esprit les exigences qui découlent de ces difficultés inéluctables que nous venons d'évoquer, l'histoire de tous les temps, et particulièrement l'histoire récente, nous laissent voir des possibilités de dialogue interreligieux.

Possibilités du dialogue interreligieux

Sans doute serait-il difficile d'entrer dans l'histoire des "conversions", qui requerrait une étude spéciale. Dans chaque cas, le sujet concerné se trouve engagé au plus intime de lui-même; et les incompréhensions, qu'alentour provoque pour chacun sa "conversion", apparaissent souvent liées plutôt au "fait de civilisation spécifique" qui est en jeu, qu'au "lieu théologique" qu'elles traduisent. Or le "lieu théologique" demeure, de soi, inaccessible et très généralement incommunicable. Cette constatation souligne déjà qu'il y a sans doute lieu de considérer un double aspect: d'une part, celui du croyant et, d'autre part, celui

10- (Jn .11,52)

11- Archevêque Georges Wagner, *La liturgie, expérience de l'Église*, éd. Saint-Serge, Paris, 2003, p. 17-18.

12- Isaac de l'Étoile, "Homélie pour l'Ascension" (*P.L.* 194, 1831, cit. à l'Office des lectures du 5e vendredi après Pâques).

de son appartenance à la communauté religieuse. C'est ce que deux exemples, pris l'un au rapport Islam-Église et l'autre au rapport Synagogue-Église, peuvent permettre d'aborder.

L'exemple de Louis Massignon, très singulier, est aussi sans doute ici assez éclairant pour ce qui concerne l'expérience religieuse personnelle du croyant. Ce cas, en effet, nous présente un homme qui s'est voulu fidèle à la foi chrétienne de son enfance retrouvée au contact de la foi islamique.

"C'est en lisant le *Mémorial des Saints* de Farid eddine 'Attar (en persan), qu'il découvre le distique de Hussayn Mansûr al Hallâj: «Deux séries de prosternations suffisent, en amour mais l'ablution préalable doit être faite dans le sang.» Dès ce jour (24 mars 1907), il décide de faire sa thèse de doctorat ès lettres sur Hallâj, et y travaille méthodiquement.¹³"

Un an plus tard, c'est sa conversion, la "Visitation de l'Étranger". Et Massignon devait évoquer plus tard l'impact qu'eut cet instant dans et pour toute sa vie, en notant comme l'a remarqué François L'Yvonnet "que c'est à travers la langue arabe, celle d'Hallâj, que Massignon recouvra la foi chrétienne": "Il est vrai, écrit-il en effet le 26 février 1938, que je suis croyant, profondément chrétien, catholique, il est non moins vrai que si je suis redevenu croyant il y a trente ans, après cinq années d'incrédulité, c'est à des amis musulmans de Bagdad, les Alûssi, que je le dois. C'est en arabe qu'ils ont parlé de moi à Dieu, en priant, et de Dieu à moi et c'est en arabe que j'ai pensé et vécu ma conversion en mai-juin 1908, entre Kout el Amara et Bagdad, entre Deir Ezzor et Alep et Baalbek. D'où la reconnaissance profonde que je garde à l'Islam et que je lui témoigne dans tous mes travaux scientifiques.¹⁴"

Or, précisément qu'est-ce donc que "la langue d'Hallâj"? On sait que Massignon a fait connaître à l'Occident le mystique musulman al-Hallâj (né vers 244/858). Il y a certainement là un

13- Cit. par Jacques Keryell, in : *Louis Massignon, L'hospitalité sacrée*, Nouvelle Cité, Paris, 1987, p. 35.

14- Cit. *Ibid.*, p. 53-54. Et en note est apporté cet extrait : "Ce sont les Arabes qui m'ont appris cette religion de l'hospitalité ; il y a quarante ans de cela, arrêté, en danger de mort, dénoncé comme un espion colonialiste. Mais j'étais l'hôte et j'ai été sauvé ; après trois jours, relâché par respect de Dieu, de l'Hôte." (*Opera minima*, III, p. 520)

point de départ très significatif à prendre en considération pour ce qui concerne la question des relations inter-religieuses, en les abordant par l'intérieur, par le plus intime de l'engagement du croyant ; car le "martyre" d'Hallâj exprime l'accomplissement, en quelque sorte "aux limites de l'humain", d'une vocation, sans doute très particulière, mais qui à cause même de ce caractère que souligne Roger Arnaldez rend manifeste le niveau auquel se situe la possibilité d'un véritable dialogue interreligieux : "L'homme peut-il être le témoin de Dieu ?¹⁵"

Qu'il suffise donc de rappeler l'exigence religieuse initiale qui fut celle de ce mystique, qui, vers la trentaine (897), le fait rompre avec les soufis ; son fils nous a transmis les sentiments qui l'animaient à l'heure de son départ en mission :

"Pour moi, avait-il dit, il faut que je pénètre dans les pays de l'idolâtrie pour appeler leurs habitants à Dieu, qu'Il soit loué et exalté!¹⁶"

Or, relève Arnaldez, les régions qu'il visita, jusqu'en Chine, "avaient déjà été touchées, plus ou moins profondément, par l'Islam. Il ne s'agit donc pas pour lui de leur apporter la Loi que le Prophète avait prêchée et que ses Compagnons et leurs successeurs avaient propagée. Quelle était donc l'idolâtrie qu'il restait à combattre ? Ce n'était pas le polythéisme païen, ni même «l'associationnisme»¹⁷ (*shirk*) reproché par l'Islam à certains Juifs ou Chrétiens. L. Massignon remarque à ce sujet que les *Ahl al-hadith* donnaient également le nom de *shirk*, chez les musulmans tièdes, à la négligence et à l'oubli du "Dieu premier servi". Et il ajoute : "L'expérience des mystiques, et notamment d'al-Hallâj, leur montra que, dans la vie contemplative, comme dans la vie active, Dieu était bien rarement l'objet unique, immédiat des pensées les plus ferventes et des actes rituels les plus convaincus, puisque entre Lui et nous, il y a forcément ces pensées et ces actes interposés, d'où péril d'associationnisme implicite (*shirk khaft*). Le *shirk*

15- Pour Roger Arnaldez, *Hallâj ou la religion de la croix*, Plon, Paris, 1964, p. 63 : "Tout le drame d'al-Hallâj est là."

16- Roger Arnaldez, *Hallâj ou la religion de la croix*, Plon, Paris, 1964, p.62

17- C'est la forme d'infidélité qui consiste à associer à Dieu, dans la pensée ou l'adoration, un être qui n'est pas Dieu.

qu'Hallâj condamne, c'est le mauvais usage des moyens d'aller à Dieu, des œuvres d'obligation lorsqu'on les prend pour but, pour leurs réalités finales" (L. Massignon, *La Passion d'al-Hallâj*, p. 675).¹⁸

Ainsi, comme l'a aussi remarqué Arnaldez, "Hallâj a, par son expérience extatique, pénétré dans l'intimité divine au niveau de cet acte créateur qui se fonde dans une Personne et dans l'Amour. Cependant, l'absolu d'al-Hallâj reste un absolu musulman": il n'est pas chrétien: "S'il a voulu prêcher la Vérité intégrale à tous les hommes, [...] il n'avait pas à les sauver, mais seulement à témoigner."¹⁹

Quant au rapport judaïsme-Église, il pourra nous permettre d'envisager un autre aspect du dialogue interreligieux que celui de son acte de foi personnel: celui de l'appartenance du croyant à sa communauté religieuse, et donc à ce qui précisément la constitue comme membre du peuple croyant. Pour préciser même quelque peu cet aspect (qui rejoint, nous pouvons le relever, le combat religieux qu'entreprenait Hallâj), qu'il soit permis de rappeler le mot que la liturgie catholique fait dire au chrétien: "Seigneur, ne regarde pas nos péchés, mais la foi de Ton Église". Cette référence du croyant à la foi de sa communauté reconnaît les insuffisances de sa propre appartenance à sa communauté. Dans combien de psaumes d'ailleurs ne retrouve-t-on pas une prière analogue! Est-ce que la prédication des prophètes n'était pas constamment pour le peuple un rappel de sa vocation? Et même les autres livres de la Bible, même "la Loi" et les livres historiques ou sapientiaux, ne sont-ils pas rédigés dans cette perspective, dont ils témoignent? Comment ne pas songer ici aux "impropères", ces textes qui expriment des reproches douloureux de Yahvé envers son peuple lorsque celui-ci se montre infidèle et ingrat?

18- C Roger Arnaldez, *Hallâj ou la religion de la croix*, Plon, Paris, 1964, p. 62-63. N'est-ce pas une expérience analogue dont témoigne Abd-el-Kader (*Mawqif* 4, cit. in Abd-el-Kader, *Écrits spirituels*, Seuil, 1994, p. 51) au cours du séjour qu'il fit au Hijâz entre janvier 1863 et juillet 1864, événement spirituel qui le fit se référer à Q. 34, 41: "Mais non, ce sont les djinns qu'ils adoraient, et en eux que la plupart d'entre eux croyaient." (Sur Abd-el-Kader, voir aussi: Mgr Baunard, *Le cardinal Lavignerie*, Poussielgue, Paris, 1996, t. I, p. 84).

19- Roger Arnaldez, *Hallâj ou la religion de la croix*, Plon, Paris, 1964, p. 157.

"Mon peuple, que t'ai-je fait? En quoi t'ai-je été à charge? Réponds-moi. C'est moi qui t'ai fait monter du pays d'Égypte et t'ai ramené de la maison d'esclavage." (Michée VI, 3-4)

"Que pouvais-je faire pour ma vigne que je n'aie fait? J'en espérais du raisin. Pourquoi seulement du verjus?" (Isaïe V, 4 et Jérémie II, 21).

Et tant d'autres textes de la même veine.

Comment, d'ailleurs, un chrétien, de son côté, ne songerait-il pas aussi aux "Impropères" de l'office liturgique du vendredi-saint, où sont repris avec insistance les termes de ces reproches, chantés, en cet office particulièrement important, dans la considération religieuse de la passion et de la croix de son Seigneur?

Et s'il y a là un aspect de la prière judéo-chrétienne, on ne peut pas ne pas y reconnaître comme le signe d'une référence à un aspect capital, à savoir la qualité de l'appartenance du peuple croyant à sa propre communauté. On connaît l'adage "*lex orandi, lex credendi*". Cette forme de piété religieuse rappelle d'ailleurs les origines de la première communauté chrétienne. Celle-ci en effet est apparue et s'est développée au sein de la communauté juive de Jérusalem et des communautés de la Diaspora venues à Jérusalem pour les fêtes. Et ainsi la matrice de la prière chrétienne est la prière juive, même lorsque cette prière s'est trouvée reprise dans la perspective que lui avait transmise le rabbi de Nazareth, lequel témoignait de l'accomplissement en sa personne de l'"ancienne alliance" pour réaliser la "nouvelle". Mais les évangiles et les Actes des Apôtres rendent manifeste l'inscription de leur prière dans la continuité de la prière juive; il n'est pas jusqu'au réemploi des textes vétéro-testamentaires qui ne soit une référence constante, même pour la conduite de la communauté chrétienne primitive et dans sa prière.

Certes les amis de Massignon furent sensibilisés par lui à la tradition des Sept-Dormants d'Éphèse, à cause de sa présence dans le Qoran. Mais, dans la tradition chrétienne, cette tradition fut relue dans la lumière des martyrs d'Israël; et la critique historique nous amena aussi à tenir comme "probable que la légende des Sept-Dormants représente une tradition aggadique submergée dans le flot des temps, reparaisant dans la légende

chrétienne et développée par l'islamisme.²⁰ Or, précisément, loin d'être un cas unique, cette manière de lire les événements concernant la communauté des croyants à la lumière du texte sacré de la Bible est un élément constant de la tradition judéo-chrétienne. Et cette lecture a même pour effet de rendre phosphorescent dans l'assemblée liturgique le texte sacré. De même, à propos d'élégies juives du moyen-âge, Arsène Darmesteter faisait la remarque suivante: "Comme la plupart des poésies juives du moyen âge, l'élégie hébraïque est en centons. Régulièrement le dernier vers de chaque strophe est pris tout entier à un verset de la Bible; les autres vers sont le plus souvent formés de fragments d'expressions bibliques cousues ensemble, tantôt prises littéralement au texte sacré, tantôt modifiées plus ou moins profondément. C'est là ce qui distingue les centons hébreux des centons, beaucoup plus sévères, des poètes grecs et latins. D'ailleurs ce genre de poésie, chez les auteurs juifs du Moyen Âge, n'a pas le caractère artificiel propre aux centons. L'imitation n'y est pas un jeu d'esprit. Comme la Bible était pour les Juifs le seul livre dont ils se nourrissaient, qu'ils ne pensaient et ne sentaient que par elle, leurs idées naturellement prenaient corps dans une expression biblique."²¹

Ces remarques mettent peut-être en lumière un aspect important de la foi du croyant. Certes l'acte de foi de chacun lui est personnel; mais il s'épanouit dans sa prière au sein de la communauté religieuse, qui, elle, a ses critères de référence, lesquels deviennent ainsi pour le croyant des critères d'appartenance.

C'est jusqu'à des analyses de ce genre que, pour qu'il soit authentique, nous invite tout dialogue interreligieux. Inévitablement, il ne peut que se situer au niveau le plus intime de la conscience personnelle, comme le rappelait l'exemple de Louis Massignon. Et en même temps ce genre de dialogue ne peut que se situer dans la perspective de la réalité ultime qui est véritablement en jeu et qui s'exprime selon ses critères propres. Sans doute la réalité d'une telle confrontation, non moins que ses

20- Bernard Heller, "Éléments parallèles et origines de la Légende des Sept-Dormants", *Revue des Études juives*, 1904 (49), p. 218

21- Arsène Darmesteter, *Reliques scientifiques*, Paris, éd. Léopold Cerf, 1890, p. 268.

conditions, témoignent-elles des possibilités ouvertes par les exigences de ce dialogue, mais ces possibilités elles-mêmes, si elles en manifestent ce que Mulla appelle la "connaissabilité", en laissent voir aussi les limites.

Limites du dialogue interreligieux

Il est certain que "la noblesse de l'intention ne saurait suffire à produire les conditions requises pour qu'advienne un tel dialogue". Et c'est précisément pourquoi il importe de vouloir traiter aussi sérieusement que possible ces réalités si personnellement et profondément sérieuses, en s'efforçant de s'approcher aussi près que possible du dialogue de la personne humaine dans sa relation avec le mystère du divin. D'ailleurs, le texte de Rémi Brague, qu'évoque François L'Yvonnet, manifeste aussi une limite qu'impose le champ du dialogue interreligieux actuel: Qui représente quoi? C'est là une première limite: dans quelle mesure trouve-t-on, dans tel ou tel homme rencontré, un croyant qui soit réellement représentatif de la foi qu'il prétend professer? Nous en sommes au niveau des doctrines. À qui, par exemple, convient-il de se référer, au point de vue du "dialogue interreligieux", comme étant le plus authentique représentant de l'autre religion: Hallâj ou bien ceux qui l'ont condamné, martyrisé, mis à mort? Le juif ou le chrétien qui implore son Dieu pour ses infidélités, ou bien celui qui s'y complait? Or, dans bien des rencontres ou dialogues "interreligieux" d'aujourd'hui, ne peut-on souvent se demander ce que, pour les partenaires, représentent effectivement les mystiques et les martyrs, non moins que ceux qui apportent à leur appartenance religieuse jusqu'à l'"oblation de la foi" (cf. Philip. 2, 17). Dans quelle mesure "un certain pragmatisme ou agnosticisme moraliste" n'interfère-t-il au point d'empêcher que soit prise en considération une référence à l'oblation des mystiques et martyrs?

Et cependant, si l'on réfléchit quelque peu à ce qui est en jeu dans de telles rencontres, on est amené à se demander si un véritable "dialogue" interreligieux peut faire abstraction des authentiques "mystiques" et "martyrs", et méconnaître les fidèles que la foi pousse aux limites extrêmes d'une vie poursuivie sous le regard

du Dieu-vivant, en même temps qu'exempte de relativisme comme de "fondamentalisme"? Ne serait-ce pas, précisément, cette force du mystique et du martyr, qu'avait éprouvée Louis Massignon en étudiant Hallâj, celui qui lui a donné de retrouver sa foi chrétienne, tout en ne reniant rien de ce que lui avait appris ce mystique et martyr de l'Islam; et même n'est-ce pas cette familiarisation avec Hallâj qui l'a incité à faire se réunir annuellement, par delà la séparation géographique et la situation de guerre, des chrétiens et des musulmans pour prier "pour une paix sereine" dans une commune rencontre autour des Sept-Dormants d'Éphèse vénérés à Vieux-Marché (Côtes-d'Armor), en même temps qu'en Algérie, dans l'attente de la résurrection?

En outre cet antique "pardon" breton ne nous met-il pas aussi sur la voie d'une autre limite pour ce qui concerne la présente réflexion. En effet, ni les Sept Dormants ni les fidèles bretons qui se sont transmis (et nous ont transmis) ce pardon et son *gwerz* n'ont leur nom dans un quelconque *Who's who*? Ce ne sont que des petits, des humbles, des modestes, des sans-grade; ils ne sont pas au nombre des "sages" et des "savants" (ou "habiles", cf. Mt. XI, 25 et Lc. X, 21); ils sont ballottés par la vie, mais aussi et tout simplement ouverts à Dieu et à son mystère. On songe à leur propos au mot de Vladimir Ghika: "Un candidat à l'éternité bienheureuse, et nous le sommes tous écrivait-il, doit se rapprocher toujours davantage de l'Éternel, d'un Éternel qui n'est pas un inconnu, et qui s'est fait l'hôte permanent du plus intime de notre âme. On peut parler de Dieu avec quelque confiance, ajoute d'ailleurs V. Ghika, à des âmes qui le contiennent ainsi."²² Cette exigence de "sympathie méthodologique" ne traduit-elle pas aussi une limite que ne sauraient ignorer les "sages" et les "savants" en train de dissenter sur l'interreligieux comme s'il s'agissait d'une quelconque galaxie ou d'un banal kaléidoscope et en semblant ignorer le caractère spécifique de ce qui est en jeu, et qui demeure perçu spontanément, bien que confusément, par tant d'âmes "simples".

Enfin, une autre limite apparaît parfois dans un certain nombre d'efforts "interreligieux", c'est la limite que leurs auteurs

22- Prince Vladimir I. Ghika, *Entretiens spirituels, 1. La Présence de Dieu*, Beauchesne, Paris, 1961 (rééd.), p. 9-10.

s'imposent à eux-mêmes dans le champ de leurs investigations. N'est-ce pas à cette nécessité que nous avons à être aussi attentifs ne serait-ce que pour que le pluralisme mis en relief par la mondialisation n'engendre pas, dans les esprits, un relativisme qui en définitive serait négateur de toute possibilité de respecter et servir l'unité de l'espèce humaine? Sur ce point, nous ne pouvons pas ne pas être attentifs aux attentes de tous les hommes qui nous entourent, quelle que soit leur religion. D'autant plus que, même inconsciemment, nombreux sont ceux qui attendent, au moins confusément mais non moins réellement, des repères au milieu du désarroi intérieur ou de l'exacerbation ambiante. Qu'il suffise, par exemple, d'entendre ce bouddhiste zen qui, sensible à la manifestation du Sinaï, y voyait "le moment le plus important de toute l'histoire des religions", car, notait celui qui le présente: "Le Buisson qui brûlait sans se consumer en appelait à son sens zen, de la nature paradoxale et insensée de la réalité ultime [...] Moïse, prenant refuge au Sinaï après sa fuite de l'Égypte, voit cette flamme brillante et approche pour l'examiner. Un sentiment de crainte révérencieuse tombe sur lui et il se rend compte qu'il est en présence du Dieu de ses pères. C'est pourquoi il se défait de ses sandales et il entend une voix à l'intérieur de son esprit le poussant à retourner libérer son peuple. Il demande le Nom de la puissance qui lui parle, de façon à authentifier sa mission. Il lui est dit en fait que la seule chose qui peut être dite de Dieu qui lui parle est «Je suis». Il est l'Être originel et éternel: «Je suis ce que je suis», un mystère qui se suffit à lui-même, et inconditionné, qui jamais ne manque et inépuisable.[...] Tout ce qu'on peut faire est de se tenir dans une crainte respectueuse, conscient que l'homme n'a jamais accaparé Dieu. Tout ce qu'il peut faire est d'écouter et d'obéir."²³

Il ne s'agit pas ici de discussions sur des formules ou des manières de voir, il ne s'agit pas de juger ou d'apprécier, il ne s'agit pas de rentabilité, de "communautarisme" ou de sectarisme, même au nom des exigences de l'économie, de la politique ou de la science. Il s'agit de la réalité humaine totale y compris donc

23- P Lettre de l'évêque anglican George Appleton, *Daily Telegraph*, 28 janvier 1978, p. 16, cit. par Michel Delahoutre, *Moïse et le Buisson Ardent (Exode 3, 2-6)*, p. 2-3 (pro manuscrito).

dans sa dimension proprement religieuse et du même coup spécifique. C'est cette réalité qu'il est requis de reconnaître et d'accueillir pour pouvoir en parler; sinon, ce n'est pas du "religieux" qu'on parle. La dissection certes a besoin de cadavre; mais en réduisant le vivant à l'état de cadavre, le vivant échappe. Or, si on y est attentif, non seulement le dialogue interreligieux permet d'approcher ce qui est "religieux"; mais, dans le même temps, il découvre que, par ce qui en lui aussi ressortit au "religieux", il ne peut s'approcher de l'autre que pour faire grandir cette réalité religieuse, et précisément au sein de toutes les sollicitations ou prétendues exigences même présentées illusoirement comme des nécessités du monde d'aujourd'hui.

"La réalité ultime" est bien, elle aussi, une exigence, qu'on ne saurait méconnaître. Voilà donc, si nous étions tentés de l'oublier, ce que nous rappellerait ce bouddhiste, homme qui de fait est en-dehors du courant de la révélation judéo-chrétienne, même lorsqu'il reconnaît au Sinaï la manifestation de ce qu'il appelle "l'Être originel et éternel"; c'est pourquoi, d'ailleurs, il précise que ces paroles proférées dans le Buisson ardent, c'est "un mystère qui se suffit à lui-même, et inconditionné, qui jamais ne manque et [qui est] inépuisable.[...] Tout ce qu'on peut faire est de se tenir dans une crainte respectueuse, conscient que l'homme n'a jamais accaparé Dieu. Tout ce qu'il peut faire est d'écouter et d'obéir."

Est-ce que ces limites, que nous venons de relever, ne sont pas à prendre en compte dans tout ce qui pourrait être appelé *véritable* "dialogue interreligieux"? Mulla ne rappelait-il pas la nécessité "de maintenir que cette comparaison des religions peut et doit se faire, non pas seulement, indirectement, «sur leurs fruits», mais encore, directement, sur les vérités doctrinales ou les réalités dogmatiques qui en sont la base; et que nous devons éviter un certain pragmatisme ou agnosticisme moraliste"?

En conclusion

Ces brèves pages auront donc cherché à évoquer, tout simplement et par souci de "sympathie méthodologique", quelques-unes des exigences, des possibilités, des limites et donc aussi quelques risques d'illusions de toute rencontre et de tout dialogue interreligieux. Loin de remettre en question tous ces efforts, ces remarques ne peuvent qu'en souligner l'importance et en renforcer l'urgence, mais aussi peut-être en éclairer les conditions.

Certes, l'urgence est patente; et la question est grave. Mais d'un pluralisme de fait politiquement et sociologiquement constatable, apparemment inévitable, faudrait-il se laisser aller à en déduire comme normative la justification d'un relativisme culturel et éthique? D'une manière insidieuse, un tel relativisme ne ferait-il pas perdre de vue, avec l'échec d'un dialogue "interreligieux" proprement dit, la grandeur de l'homme, créature de Dieu? Une telle conséquence, il faut bien le dire, serait assurément le signe d'une défaillance de la raison humaine. En outre, une telle attitude irait à l'encontre du but poursuivi: car, au lieu de servir l'humanité, elle porterait atteinte aux fondements mêmes de l'humanité en entraînant la perte des fondements de toute vie en société. D'autant plus que, déjà sur le plan le plus pratique, toute vie en société requiert, non seulement une organisation mondiale, au point de vue matériel, économique, financier, politique, militaire, etc., mais aussi le consensus d'un minimum éthique procédant de la reconnaissance de la vérité de l'homme, comme fondement de la société humaine pluraliste.

Or, dans cet absolu du Dieu-vivant, les fidèles des religions "monothéistes" reconnaissent (et nul ne saurait tout de même l'oublier!) l'Auteur de toute la création; et n'en sont-ils pas d'authentiques témoins dans la mesure où, sans substituer leurs infidélités à la fidélité de Dieu, ils accueillent cet Absolu dans la lumière et la force de ce Dieu dont ils se réclament? Car ce Dieu auquel leur foi les fait se référer est celui par qui tout subsiste et qui seul peut donner à l'homme de progresser sans mutation aliénante dans la fidélité à son être profond, par delà tout particularisme et sans autre rivalité que celle d'une émulation en vue d'une croissance dans son être le plus intime et le plus profond.

DIALOGUE DES CŒURS

par Fr. Luc Moreau o.p.

L'exemple de Louis Massignon n'est-il pas déjà une illustration de la valeur de cette référence? Comment, par delà ce cas, ne pas reconnaître le "fait de civilisation spécifique" qui, pour le croyant, est aussi un "lieu théologique", don divin du Dieu Tout-miséricordieux, qui, selon la foi chrétienne, n'a pas envoyé son propre Fils dans le monde pour juger et condamner mais pour servir et sauver (Jn. 3, 17)? Que, du moins, la reconnaissance de la dimension morale et spirituelle de l'homme devienne conviction, et qu'ainsi elle puisse et doive avoir aussi un retentissement culturel, social et même politique, voire économique, n'est-ce pas ce qui résulte de la réalité même de l'homme, du spécifique de la personne humaine, qui est unique dans son être personnel et social? Même sans que chaque homme ait toujours une pleine conscience explicite de la référence "théologique" de sa propre dimension religieuse qui est sa grandeur cet aspect ne représente-t-il pas du moins un "fait de civilisation spécifique" inaliénable?

Or, si c'est précisément ce que persécutaient les totalitarismes du XX^e siècle, dans leur volonté de domination pour instaurer un "homme nouveau" au service d'un "monde nouveau", et si c'est aussi ce à quoi s'en prennent aujourd'hui, non seulement le retour des barbaries, mais aussi les fauteurs des sollicitations aliénantes du XXI^e siècle, aujourd'hui il peut sembler que "les spiritualités s'interrogent"²⁴. Leur réponse est sans ambages: par tous leurs efforts interreligieux, ceux qui s'y livrent ne sauraient se soustraire à la responsabilité sociale qui leur incombe du seul fait qu'ils sont hommes. Aussi ne peuvent-ils qu'assumer la tâche de remédier à la situation présente, et donc se vouloir "Artisans de Paix". Importante sur le terrain proprement religieux parce que la vérité de l'homme est en jeu, cette exigence n'en apparaît aussi encore, présentement, que plus urgente si la survie même de l'humanité est en jeu.

24- Selon le titre de la table ronde "Devant le retour de la barbarie au XX^e siècle, les spiritualités s'interrogent" au sein du récent colloque "Résistance et modernité", organisé à l'Assemblée nationale le 13 décembre 2002, par le Comité d'Action de la Résistance en partenariat avec la Fondation Charles de Gaulle et l'Organisation nationale des Anciens Combattants. (Actes du Colloque sous presse)

Je me sens facilement en accord avec M. François L'Yvonnet tant au sujet de Louis Massignon, dont l'unité de la pensée effectivement n'est pas d'ordre "théorique", qu'en ce qui concerne le trop fameux dialogue "interreligieux" post-Vatican II. J'avoue que je ne comprends pas très bien ce que veut dire le titre de sa note, mais ce n'est peut-être pas grave.

A vrai dire, je n'ai pas été ouvert au dialogue par Massignon, mais davantage, outre mon milieu familial laïque, par le P. Jean Mohammed Abd el-Jalil, alors que je terminais mes études secondaires, après quatre ans d'occupation nazie; c'était à l'occasion d'une "Semaine de l'Unité" des chrétiens. Ce religieux franciscain était marocain, d'origine musulmane; devenu chrétien, il restait d'une très grande délicatesse d'intelligence et de cœur à l'égard de sa famille, de son peuple et de sa religion natale. Plus tard, je rencontrai, de la même trempe, spirituelle, le Sénégalais Alioune Diop, fondateur de la revue *Présence Africaine* en 1947; j'ai fait la connaissance de Massignon au Caire à Noël 1957, puis d'Amadou Hampate Bâ et de Théodore Monod à Dakar. Quand on a connu ces gens-là, alors que se développaient les guerres en Palestine, au Vietnam, et se préparaient les violences au Maghreb, le *Dialogue* ne pouvait être n'importe quoi. Ce n'est effectivement pas un système de penser, ni une théorie, ni une stratégie politique ou sociale, surtout pas, une nouvelle tactique missionnaire. C'est une manière d'être, existentielle, une manière de vivre avec les autres, une atmosphère dans laquelle on se rapproche, on s'éloigne, on se retrouve partiellement ou pleinement avec les autres. C'est ma vie du cœur, au sens pascalien de ce mot, où intelligence et amour ne font qu'un, souvent en "jouant" ensemble, chacun sa partie, l'un ou l'autre plus ou moins dominant: c'est "l'histoire" du cœur, l'histoire de la vie spirituelle de l'humanité.

Il faut louer tous les travaux de théologie comparée (non, pas "tous"?), de cultures comparées; mais même lorsqu'elles sont respectueuses et aimables, ces études sont rarement du dialogue

authentique. Louis Massignon savait combien il est difficile de s'«expatrier», pour voir l'autre comme il veut être reconnu, en se mettant dans son «axe» de naissance ou de vocation. Passionné comme il était, Massignon avait sa vision de réflexion d'un musulman, paraît-il, qui venait de l'écouter (en 1957 ou 58); «Je préfère un ennemi qui me connaît qu'un ami qui me méconnaît». C'est évidemment trop dur, mais cela dit bien les illusions possibles du dialogue. On voit mal comment des responsables de communautés religieuses pourraient jeter les bases de dialogues inter-confessionnels, alors que leur rôle est d'abord au service de leur dogme et de leur propre troupeau. Si! Il y a un gros travail de préparation des esprits et des cœurs, tout à fait possible pour des institutions, un grand travail de connaissance des autres peuples, des autres cultures, des autres confessions religieuses, dans la justice, avec la justesse scientifique, à encourager. Il y a tout un travail de formation des croyants de sa propre communauté à développer, pour faire saisir combien le dialogue est au cœur de tout homme qui réfléchit, contemple, écoute, ou qui travaille de ses mains, qu'il soit ouvrier ou artiste; chacun, il nous arrive de dialoguer tout seul pour chercher et faire penser au mieux, au plus juste; et tout intervenant sur notre route, nous ré-interroge. Vivre intellectuellement, et spirituellement, c'est sans cesse être interrogé par notre voisinage, par les situations nouvelles, et non appliquer tout uniment un mode de conduite qui viendrait soit disant de la religion. En fait, beaucoup dialoguent sans cesse, même seuls, très souvent en présence d'un mystérieux tiers témoin.

La foi en Jésus-Christ implique d'emblée le dialogue: notre Dieu, le Père, dialogue avec son Fils, et réciproquement. «Voici, je viens!» (Hb 10, 7; cf. Ps 40, 8). Par Jésus, le Père reprend langue avec les hommes. Le *Fiat* de Marie - «cette bonne action irréparable», selon la belle expression de Massignon - ouvre la voie, et les voix, au dialogue qui fait toute la vie de l'Alliance nouvelle et éternelle du croyant, selon la Bonne nouvelle de l'Evangile. Et c'est au cœur de tout chrétien que de désirer prendre langue avec tout autre, depuis qu'il a été appelé par le Tout autre, dans son incarnation. Toutes les religions ne sont pas nécessairement des invitations au dialogue, de leur intérieur. Et c'est vrai que les musulmans ne sont pas spécialement demandeurs de dialogue

entre croyants, si ce n'est pour vivre au mieux entre nous dans le social quotidien. Et le danger est grand, de la part des chrétiens, d'envahir, non sans triomphalisme, tout un champ de générosité encombrante pour les autres! Je ne suis pas sûr d'exagérer. Et si c'est tellement «chrétien» de dialoguer, comment ne pas nous accuser finalement de prosélytisme: des musulmans qui dialoguent seraient déjà à moitié chrétiens; et des confidences musulmanes ont exprimé plus d'une fois leur gêne, voire de la méfiance face à nos avances? C'est sans doute inévitable.

Le dialogue, comme l'amour, est paradoxal; c'est le lieu par excellence de la liberté; et pourtant son initiative a toujours quelque chose de violent; dès qu'il s'offre, il oblige à prendre position. Et le «non» est quasi aussi lourd de conséquences que le «oui»; il n'est pas un retour à l'indifférence antérieure; il est prise de position non voulue auparavant. Le dialogue ne peut être imposé; il faut se garder de le proposer n'importe comment, à qui que ce soit. Dans l'histoire du Christ avec les hommes, le Christ lui-même a un dialogue bien à lui; lorsqu'il provoque l'homme, c'est dans le désintéressement le plus radical, «à en mourir»; et c'est en cela qu'il attire dans la liberté, qu'il «séduit» au sens le plus vrai de l'amour, pur de toute aliénation. «Quand je serai élevé, je les attirerai tous à moi (Jn 12, 32), quand aux yeux des hommes je serai condamné comme blasphémateur»: nous sommes là sur le chemin de croix de tout homme de dialogue. Comment ne pas mesurer le redoutable de tout dialogue mené jusqu'au bout, tant qu'il n'est pas stabilisé dans l'éternel de l'amour? Massignon parle, à juste titre, d'«expatriement». C'est la vie même de l'Alliance nouvelle et éternelle entre le Père et les hommes, nouée par le Fils dans l'Esprit. L'amitié réciproque de la Charité théologique est essentiellement dialogue. C'est comprendre à quel point quelqu'un qui ne partage pas la foi du chrétien et qui n'a jamais eu encore à prendre les risques d'une telle expérience, peut avoir peur de celui-ci: rien de plus répugnant que celui qui veut m'aimer malgré moi! L'amour désintéressé ne vient que «de Dieu», pleinement manifesté, qu'en Christ crucifié dans l'humiliation, selon moi!

Ne parlons donc du dialogue proprement dit qu'avec discrétion: il n'est pas un moyen; il n'est surtout pas un «truc» pour

autre chose; il prend toute sa valeur comme but ultime, la vie même de la communion, la communion des esprits, des cœurs, et donc des intelligences. Le dialogue est un peu comme la respiration, rythme d'inspirations et d'expirations: c'est ainsi qu'il est échange fructifiant, non seulement avec des partenaires qui pensent tous pareillement, mais aussi bien entre êtres différents, qui s'écoutent, pas forcément parce qu'ils doutent mais parce qu'ils sont en quête (ce n'est pas la même chose!); ce qui va jusqu'à l'inouï de l'alliance théologale, dialogue elle aussi malgré toutes les différences entre les partenaires! Il ne faut pas être surpris des lenteurs des mises au point que nécessite, tout dialogue entre les partenaires.

Tout ceci étant dit et reconnu, le dialogue entre chrétiens et non chrétiens, et notamment entre chrétiens et musulmans, peut être vrai et fructueux, dans un enrichissement mutuel, sans qu'il y ait ni faux semblants, ni concordismes faciles, ni syncrétismes simplistes. Surtout quand il s'agit de dialogue entre juifs, chrétiens et musulmans, notre écoute mutuelle au nom du Créateur de toute vie, qui a voulu des liens privilégiés, "uniques", avec les humains, nous engage dans un affinement toujours plus précis et subtile: je ne pense pas que nous nous retrouvions ni sur la Cause Première de ce monde, ni sur Abraham "père des croyants", mais sur ce qui fait chez nous tous l'originalité de notre Monothéisme, monothéisme d'élection et d'alliance¹: notre commune structure d'alliance est source précieuse de parole et d'écoute entre monothéistes **alliés de Dieu** -même très différemment- au Dieu Créateur "ami des hommes" depuis Abraham, "Père" avec le Christ, "leur Protecteur" en Adam depuis toujours. Nous pouvons nous entendre, donc nous parler aussi, pas seulement sur nos doutes et nos refus, mais aussi nos recherches et notre intelligence de la Parole de Dieu. Mon expérience m'a montré que nous pouvons nous comprendre, nous estimer, apprécier nos convictions, avec nos amis, quels qu'ils soient, sans adhérer à tout ce qui les font ce qu'ils sont: nous ne prenons pas les choses de la même façon, et voilà qui interpelle, et qui nous oblige, plus d'une fois, à rectifier nos propos! Parfois, quand je tente, comme dirait Massignon, de

1- Chrétiens et musulmans - un dialogue "monothéiste"?
in *Chemins de Dialogue*, n° 18, octobre 2001, pp. 47-72.

me mettre dans "l'axe de naissance" de tel ou tel autre, je vois le sens que peut prendre la même parole du Christ qui s'adresse à lui, dans son propre monde, comme à moi; et voilà que cette parole prend un tout autre relief, dans ma propre vie, tout comme la même parole de Jésus, jadis entendue par un pêcheur de Galilée, une femme cananéenne et un centurion romain! Ainsi l'Evangile prend sens; mais c'est vrai de toute parole, de tout écrit, qui traversent l'histoire dans les mémoires et les textes.

Je n'aime pas beaucoup la parabole pourtant chère à Hampate Bâ et à Th. Monod: les hommes seraient en marche vers l'unique sommet par des pistes différentes. Je vois davantage notre unique Oméga comme un unique "paysage" tout d'harmonie (?), plutôt que comme un unique point, unicité de conception trop humaine et réductrice, mathématique. Je crois en Dieu unique, mais que veut dire "unique" pour Dieu? Cela nous échappe sans cesse, et la Parole même de Dieu contribue à cette échappatoire! "Tu es un Dieu qui se cache!" (Is 45, 15). Je ne pense pas que Massignon use, ne serait-ce qu'une fois, de l'image d'Hampate Bâ: nous ne marchons pas chacun avec des œillères quand nous sommes des hommes à peu près normaux; H. Bâ le savait bien.

On n'a pas tort de critiquer une "islamophilie" chez certains chrétiens, mais je ne suis pas sûr qu'elle soit très sérieuse; elle peut être molle, ou naïve, comme pensée ou comme foi; mais il y a aussi une volonté louable d'aller à contre-courant de ce qui fut longtemps la phobie de l'Occident, une pente tellement facile à dévaler de nouveau aujourd'hui: alors il y a l'exagération militante inverse, vite rattrapée par le souci de voir les musulmans nous rendre la pareille, l'exigence de la fameuse "réciprocité" qui n'a rien d'évangélique (cf. Lc 6, 27-35). Nous ne parlons plus de dialogue religieux, mais de négociations pour une co-existence aussi pacifique que possible.

Personnellement, j'ai abandonné ma collaboration avec les "professionnels du dialogue" tout en reconnaissant qu'il se fait du bon travail pour éviter aux chrétiens le repli sur soi, pour leur signaler des pistes de rencontre, et travailler à une paix sociale, déminer les champs de guerres saintes. Il est plus urgent que jamais d'essayer de garder la tête froide, en ce temps propice aux kamikazes. Il y a aussi à reprendre l'histoire passée (longue

occultation de l'influence arabo-musulmane dans le développement du Moyen Age occidental, avant de comprendre ce que fut la dynamique coloniale...). Tout ce travail scientifique nécessaire n'est pas du dialogue à proprement parler; mais vraiment critique, il y prépare, et c'est une condition *sine qua non* d'honnêteté, de vraie modestie, qui devrait enfin délivrer les Occidentaux chrétiens de toute arrogance.

Encore un mot: je ne crois pas finalement que ce "dialogue intérieur" avec l'Islam² comme avec tout autre monde qui nous est étranger, soit le privilège de quelques rares "âmes d'élite" (!); il est, me semble-t-il, à la source, ou la source même, de toutes les autres formes de dialogues quand elles sont authentiques. Et si les "confessions religieuses", soucieuses en priorité de leur identité, n'étaient pas faites pour dialoguer, il existe des communions³ de croyants, membres de ces confessions, qui sont capables - ou qui peuvent devenir capables - d'authentique dialogue: c'est tout un travail, salutaire, des cœurs.

LOUIS MASSIGNON

Extraits

"Hallaj le disait: Comprendre quelque chose d'autre ce n'est pas s'annexer la chose, c'est se transférer par un décentrement au centre même de l'autre; c'est comme dans le système de Copernic, quand on l'a substitué au système de Ptolémé; nous nous croyions au centre du monde sur la terre; il a fait un *décentrement*. L'essence du Langage doit être une espèce de décentrement, nous ne pouvons nous faire comprendre qu'en entrant dans le système de l'autre, comme disait Péguy:" Celui qui aime entre dans la dépendance de celui qui est aimé. "Le Christ est venu servir". (*"L'évolution sémantique du symbole"*, *Opera Minora*, tome II, p.631)

"Il ne suffit pas de chercher à connaître, il faut arriver à comprendre. On comprend l'autre en se substituant mentalement à l'autre, en entrant dans la «composition du lieu» de l'autre en se substituant mentalement à l'autre en reflétant en soi la structure mentale, le système de pensée de l'autre. Cette substitution, qui est une sortie hors de soi, n'est pas exempte de souffrance car elle est aussi, et avant tout une «surgie» de Dieu en nous; cette souffrance, que la plupart des intellectuels rejettent comme un consentement à l'absurde, doit être abordée comme une acceptation de la volonté divine, qui nous tend cette épreuve; dès lors, cette souffrance de conscience devient purification, d'abord toute négative, du moins en apparence, mais très vite vision de découverte intellectuelle splendide, pour l'un comme pour l'autre, compréhension de l'un avec l'autre, en Dieu? Car l'attrait qui nous poussait à nous rapprocher de l'autre sans excepter rien de lui, même les aspérités ou lacunes de sa pensée, c'était l'appel même de Dieu à travers lui, qui nous fera posséder en nous la plénitude de la vérité absolue que lorsque nous l'aurons cherchée pour les autres, et à travers eux hors de nous, en renonçant à notre esprit propre et au solipsisme de système. Telle est la portée chrétienne de notre engagement envers nos frères séparés qui n'est ni un reniement, ni une basse complaisance, ni une minimisation de

2- C'est le titre d'un livre d'Henri Sanson s.j., au Centurion, 1990.

3- Je voudrais dire des "communautés", mais dans notre langage actuel, en contexte "laïque", ce mot est devenu ambigu.

l'absolu dogmatique auquel adhère notre foi, ni une tactique d'admiration agnostique ou gnostique, à l'égard des divergences de pensée qui séparent les confessions et les philosophies. L'amour transcende les clôtures du légalisme, faites pour la pénitence, à l'occasion du péché, il en souffre, mais il en triomphe car il est le secret de réconciliation suprême, et il lui faut le crier très distinctement, très haut". (*"Un nouveau sacral"*, *Opera Minora*, tome III, p. 803)

"...On ne peut pas soulever le monde avec lui même, il faut prendre l'appui en dehors et sur un invariant, sur un absolu qui est précisément notre foi en Dieu. Mais ce n'est que par hypothèse et par confiance que nous supposons le problème résolu. Nous essayons d'en trouver les modalités et nous demandons précisément à ceux qui ont quelque chose en commun avec nous - ce qui est pour moi axial- cette recherche du point d'appui hors du monde- nous leur demandons de préciser quels sont leurs leviers essentiels.

Je ne suis pas de ceux qui pensent que nous aboutirons si nous cherchons des communes mesures et des communs dénominateurs. Je cherche, au contraire, ce que j'appellerai des chiffres singuliers et des signes. Je crois que c'est ce qu'il y a d'authentique dans l'originalité de chaque religion que nous devons essayer de faire converger, ou même, je dirai plus, que nous devons faire coïncider par une sorte de table de transposition, faire une orientation de nos volontés qui se trouveraient polarisées par l'admiration même de ce que les hommes ont compris et ce à quoi ils donnent leur vie." (*"Réponse à un ami musulman"*, Conférence de Louis Massignon au Congrès Universel des Croyants, 13 décembre 1947 in Louis Massignon, *Mystique en dialogue*, numéro 90 de Question de/Albin Michel, 1992. p. 190)

"... Je ne tiens pas à dire: j'aimerais moins le Christ parce que je vous demande d'aimer moins Mohamed. Je considère qu'il y a dans cette fidélité à quelqu'un qui vous a apporté un don qui vient de Dieu, fidélité sur laquelle les hommes seront jugés au dernier jour; c'est un des éléments fondamentaux de la foi: remercier ceux qui l'ont communiquée et transmise, je considère qu'il

y a dans cette fidélité la marque de la solidarité de l'humanité: ce qui fait que nous ne sommes pas les seuls à délirer chacun dans notre cabanon mais qu'il y a une œuvre à construire, cette œuvre se construit sur l'amour et l'amour sur une certaine dévotion qui ne doit pas être aveugle, mais fidèle" (Op.cit. p.192).

"Si un Musulman me rappelle la transcendance divine, si un Musulman me dit: «Pourquoi convertir quelqu'un? C'est Dieu qui dans son éternité sage, a choisi son sort et sa part»; il est bien évident qu'on ne doit jamais être insolent d'intimité divine, on ne doit pas anticiper sur la Providence et essayer de convertir quelqu'un, mais lorsqu'on aime et qu'on aime d'une certaine manière inouïe, on ne peut pas ne pas désirer une survie ensemble avec la personne que l'on aime. Pour cela, on est bien obligé d'en venir, sinon à l'apostolat, tout au moins à la parole, à l'expression. Ce qu'il faut, en tout cas, et c'est en cela que les Musulmans ont raison, c'est le témoignage en Dieu; ils disent: «Le témoignage de l'unité divine ne vaut que si c'est l'unité divine elle-même qui l'article en nous»" (Op.cit., p. 197).

"...La foi dans une religion que nous croyons différente ... est essentiellement faite pour nous faire comprendre profondément la nôtre, pour autant que la nôtre si universelle doit tout expliquer (Op.cit. p. 198).

... De toute façon, je crois que c'est en s'intéressant à ce qu'il y a de différent caractéristiquement, d'autre dans la religion de nos amis, et en essayant de l'approfondir non pas pour cesser d'être nous-mêmes mais pour être plus profondément nous mêmes, que réside l'efficacité de notre mouvement (World Congress of Faiths)." (Op.cit., p. 204)

MANIFESTATIONS

Ce texte est laissé en anglais pour faciliter la lecture du Bulletin par nos amis américains. Il est suivi d'une traduction.

BADALIYA (BOSTON - USA) AND DOROTHY BUCK'S VISIT TO PARIS

On December 8, 2003 the Badaliya prayer group in Boston, MA will celebrate their first anniversary. One year ago we gathered on the Feast of the Immaculate Conception of Mary to create a prayer group in the spirit of Louis Massignon's Badaliya. Just as the original Badaliya in Cairo, Egypt was dedicated to praying for peace and reconciliation in the Middle East and the Holy Land, especially in North Africa, at the time, we too dedicate our prayer to peaceful resolution of current crisis in the Holy Land, Middle East and elsewhere in the world.

We too are intent on learning as much as we can about Islam and Muslim culture. The first step for us is to open our hearts and minds by reflecting on readings from current articles and books, the Qur'an, letters by Jean François Six and writings of Massignon, Charles de Foucauld and other Christians who were inspired by their relationship with Islam and their Muslim friends. Fr. David Michael, the Catholic Chaplain at Brandeis University, representative for Interreligious dialogue for the Boston Archdiocese, graciously invited us to hold our monthly prayer gatherings in the Catholic Chapel on the campus. In this way our prayer group is enriched by the religious diversity on the campus and welcomes all to our gatherings.

In the future we envision encouraging interreligious activities that promote further respect and understanding among all religions. In translating the Letters of Louis Massignon to members of the Badaliya we have discovered that the Badaliya is dedicated to Our Lady of the Veil (Pokrov) and that he also referred often to the Palestinian Carmelite, Mariam Baouardy who was beatified on November 13, 1983. We have chosen to honor both with their respective Icons present at our gatherings.

On the first Fridays of each month those who wish are joining the International Union Sodality of Charles de Foucauld in a day of fasting and prayer for world Peace. In each of his Convocation letters Massignon invited members of the original Badaliya to do the same.

In the past year I have been invited to present my book, "Dialogues with Saints and Mystics: In the Spirit of Louis Massignon" in churches, book stores, and to other groups both in New York City and here in Boston. I will be speaking about Louis Massignon and Charles de Foucauld to the Boston Charles de Foucauld group and the Franciscan Sisters at the Poor Claire Monastery on November 30th in memoriam for Foucauld who died on December 1, 1916.

Our gathering of many of the Friends of Louis Massignon in Paris last summer with Nicole Massignon and Bérengère Massignon as our hosts was a great support for our continued efforts to encourage interest in the United States and the English-speaking world in recognizing Louis Massignon as an important voice and guide in our world today. In Holland we made a personal pilgrimage to the beautifully restored Basilica dedicated to St. Lidwina of Schiedam. Introduced to her at the young age of 17 by J-K Huysmans, Louis Massignon's understanding of the Badaliya (Substitution) began with her story.

Dorothy Buck

Herbert Mason will address the American Council on *Louis Massignon Approach to Islam*, in San Francisco, March 12-15 th, 2004

Herbert Mason fera une conférence sur *L'approche de l'Islam par Louis Massignon*, lors de la réunion de l'American Council à San Francisco, du 12 au 15 mars 2004.

LA BADALIYA AUX ETATS-UNIS ET LA VISITE DE DOROTHY BUCK À PARIS

(Traduction de N. Massignon)

Le 8 décembre 2003, le groupe de prière de la Badaliya de Boston (E.U.) fêtera son premier anniversaire. Il y a un an, nous nous étions réunis, le Jour de l'Immaculée Conception de Marie, pour créer un groupe de prière dans l'esprit de la Badaliya de Louis Massignon. Comme la Badaliya d'origine au Caire, qui avait été créée pour prier pour la paix et la réconciliation au Moyen Orient et en Terre Sainte, et particulièrement en Afrique du Nord à l'époque, notre prière est consacrée à une solution pacifique de la crise actuelle en Terre Sainte, au Moyen Orient et ailleurs dans le monde.

Nous aussi, nous sommes désireux d'approfondir nos connaissances sur l'Islam et la culture musulmane en ouvrant nos cœurs et nos esprit par une réflexion sur divers articles et livres, le Coran, les lettres de Jean François Six et les écrits de Massignon, ceux de Charles de Foucauld et d'autres chrétiens qui ont été marqués par eux dans leurs relations avec l'Islam et leurs amis musulmans. Le père David Michael, Chanoine catholique de l'Université de Brandeis, et les représentants du dialogue interreligieux pour l'Archidiocèse de Boston nous ont aimablement invités à tenir notre réunion mensuelle de prière dans la Chapelle catholique du campus. De cette façon, notre groupe de prière s'est enrichi de la diversité religieuse qui règne sur ce campus et accueille tous ceux qui souhaitent se joindre à nos réunions.

À l'avenir, nous envisageons d'encourager les activités interreligieuses destinées à promouvoir un plus grand respect et compréhension de toutes les religions. En traduisant les Lettres de Louis Massignon aux membres de la Badaliya, nous avons découvert que la Badaliya était dédiée à Notre Dame du Voile (Pokrov) et que Louis Massignon se référait souvent à une Carmélite palestinienne, Mariam Baouardy, qui fut béatifiée le 13 novembre 1983. Nous avons choisi de les honorer toutes deux en mettant leurs icônes lors de nos réunions.

Le premier vendredi de chaque mois, ceux qui le souhaitent peuvent se joindre à l'Union internationale de la Sodalité de Charles de Foucauld en jeûnant et en priant pour la Paix. Dans chaque lettre de convocation, Massignon invitait les membres de la Badaliya d'origine à agir ainsi.

L'année dernière, j'ai été invitée à présenter mon livre

Dialogues with Saints and Mystics : In the Spirit of Louis Massignon, dans des églises, des librairies et devant différents groupes à New York et ici à Boston. Je compte parler de Louis Massignon et de Charles de Foucauld au Groupe Charles de Foucauld de Boston ainsi qu'aux Sœurs sisterciennes du Monastère de Poor Claire, le 30 novembre, en mémoire de Charles de Foucauld qui mourut le 1^{er} décembre 1916.

Notre rencontre avec les Amis de Louis Massignon à Paris, l'été dernier, chez Nicole et Bérengère Massignon, nous a beaucoup encouragés à poursuivre nos efforts afin d'amener les Etats Unis et le monde anglo-saxon à reconnaître en Louis Massignon une voix et un guide important pour notre monde d'aujourd'hui. En Hollande, nous nous sommes rendus en pèlerinage, à titre personnel, à la Basilique de Ste Lidwine de Schiedam, superbement restaurée. C'est par J.K. Huysmans que Louis Massignon, à l'âge de 17 ans, découvrit cette Sainte, qui est à l'origine de son approche de la Badaliya (Substitution).

Dorothy Buck



Dorothy Buck et son mari avec François Angelier, François L'Yvonnet, Françoise Jacquin, André de Peretti, chez Nicole Massignon.

FILM ET SPIRITUALITÉ

Centre de Sèvres, 18 octobre 2003

Cette journée de rencontre du groupe "Film et Spiritualité" a été consacrée au soufisme et au dialogue islamo chrétien. Pour illustrer ce dernier, deux émissions de France 2 sur le **Pèlerinage islamo chrétien des Sept Dormants à Vieux Marché** en 2002 ont été présentées. L'une avait été réalisée par Benoît Guillou pour le Jour du Seigneur¹ et l'autre par Bonalem Guéritli pour l'Islam. Toutes les deux évoquent longuement le rôle et la personnalité de Louis Massignon, notamment à travers les témoignages de Louis Claude Duchesne, Bérengère Massignon et Jean Jacques Pérennes du Caire. Invité à commenter ces cassettes, le Cheikh Khaleb Bentounes, a mis l'accent sur l'importance de la fraternité dans le dialogue et le rôle du pèlerinage pour nous arracher à nous même. "Le pèlerinage islamo chrétien, tel qu'il est pratiqué à Vieux Marché, est unique en France et probablement dans le monde", a-t-il souligné en réponse à une question de la salle.

Pour illustrer la démarche du soufisme, autre thème de la journée, plusieurs cassettes ont été projetées dont l'une portait sur l'émission de France 2 Islam sur "**Les chemins de Al-Hallâj, mystique et martyr de l'Islam**" avec une interview de l'auteur d'un livre récent sur Hallâj, Kébir Mustapha Ammi. Ce dernier a été présenté comme un "re-découvreur" de Hallâj mais le nom de cet autre "re-découvreur" de Hallâj que fut Louis Massignon ne fut pas prononcé. L'émission insiste sur le fait que Hallâj fut condamné et martyrisé pour avoir dénoncé la corruption et la dépravation des mœurs de son époque et invité les musulmans à dépasser la lettre des prescriptions coraniques pour interioriser leur foi, vues partagées par Louis Massignon.

Nicole Massignon

49^{ÈME} RENCONTRE ISLAMO-CHRÉTIENNE

Vieux Marché, 26-27 juillet 2003

Cette 49^{ème} rencontre islamo-chrétienne de Vieux Marché était sous le signe du témoignage.

Lors du colloque du samedi, Mohamed Loueslati a parlé de son expérience d'aumônier musulman des prisons, à Rennes, estimant qu'à fréquenter les aumôniers d'autres confessions, il avait découvert une autre manière d'être imam pour les prisonniers : être présent, non seulement pour le prône du Vendredi, mais aussi pour réaliser un vrai travail d'écoute à l'égard des détenus afin d'humaniser les conditions d'incarcération et de diminuer les tensions au sein d'un univers pénitentiaire surpeuplé. Il nous a livré des témoignages émouvants de jeunes prisonniers, parfois multi-récidivistes, en panne d'identité, de repères et surtout en manque d'une présence paternelle. Autre témoignage, autre temps fort, le récit du Père Dominique Simon, secrétaire de la conférence épiscopale pour la pastorale des migrants qui a évoqué sa vie dans une banlieue multiethnique de Blois, où sous l'effet de la mondialisation, les conflits extérieurs -israëlo- palestinien et irakien peuvent tendre et détériorer les relations entre communautés, obligeant à un travail de dialogue interreligieux sur le terrain. Jeanne Ladjili, Maître de conférence honoraire en Histoire du Droit à la Faculté de Droit de Tunis, a comparé les traditions juridiques occidentales et musulmanes, montrant comment le droit tunisien connaissait une certaine laïcisation dont les prémisses remontaient à des initiatives réformatrices avant la colonisation. Elle a surtout évoqué sa rencontre de la Tunisie, à travers son mariage avec un Tunisien. Enfin, André de Péretti, Président de l'AALM, s'est vu confié la difficile tâche de clore la conférence en exposant l'actualité de Louis Massignon, en cette année riche en manifestations et lourde de menaces sur le plan international.

Le Dimanche, la messe, dans la vieille chapelle des Sept Saints, a vu rassemblés dans le chœur, les prêtres et leurs hôtes musulmans. Cette manifestation fervente était sous le signe de la rencontre des cultures : les accents bretons de la Gwertz se sont mêlés aux anciens cantiques latins et au Pater récité en plusieurs

1- En vente à la Procure

langues, notamment l'arabe et l'araméen. Enfin, fidèles et curieux se sont pressés vers le Stiffel, la source aux sept veines où la journaliste irano-irakienne, Aqdas Al-Moulôq, a psalmodié le Coran, lu ensuite en traduction française par Mohammed Loueslati. Enfin, le pardonneur, Dominique Simon, a invité l'assistance à témoigner de cette rencontre islamo-chrétienne: "Cette amitié et ce dialogue que nous venons de vivre, allez en parler à dix, vingt, trente personnes".

De témoignages en témoignages, espérons que nous serons toujours plus nombreux, en 2004, pour le cinquantenaire de la rencontre islamo-chrétienne de Vieux Marché.

Bérenghère Massignon

PIERRE ROCHE SOIRÉE AU CENTRE CULTUREL DE LA VILLE ROBERT Pordic, 25 octobre 2003

Chaque année, selon le vœu de la Mairie, le Centre culturel de la ville Robert, organise en sa salle "Massignon", une soirée thématique, avec l'aide de l'AALM. Cette année, Ferdinand Massignon, de son nom d'artiste Pierre Roche, père de Louis Massignon, était à l'honneur. Les conférenciers se sont attachés à faire connaître les talents multiples de cet artiste "novateur et imaginatif" selon les mots des critiques de son époque.

Louis-Claude Duchnesne, ancien journaliste à *Ouest-France* et membre de l'AALM, a présenté l'œuvre bretonne de Pierre Roche afin de faire découvrir au public pordicais cet artiste, partie prenante de leur patrimoine local, notamment à travers l'édifice imposant de la Ville Evêque, demeure sculptée par l'artiste, des mitrons de cheminées au fronton de sa demeure où sa devise "Spero" est encadrée par les statues de St Yves et du barde Gwench'lan, image de l'œcuménisme de l'auteur qui unissait ainsi la mémoire païenne et chrétienne de la Bretagne.

Béatrice Coullaré, docteur en Histoire de l'Art élargissait le propos en présentant l'artiste dans son époque: entre symbolisme,

Art nouveau et japonisme. Elle dégagait la spécificité d'un sculpteur, formé à la chimie par ses études de pharmacie et de médecine, qui n'hésitait pas à expérimenter divers matériaux: argile, céramique, plomb, étain, bronze... et même à créer de nouveaux procédés comme la gypsographie et l'églomisation. Tour à tour sculpteur, médailleur et décorateur, Pierre Roche aimait à se dépeindre comme "ouvrier d'art". Il renouvela l'art de la médaille et réalisa une histoire métallique de la guerre 14-18 en 80 médailles.

Enfin, François Angelier, Producteur à France Culture et écrivain, membre de l'AALM, présenta les liens entre Pierre Roche et son fils Louis Massignon, relations entre deux êtres très différents mais dotés pareillement d'une grande sensibilité. L'œuvre de Pierre Roche illustre l'attention extrême que le père porta à son fils aîné dont on peut suivre l'évolution à travers une série de portraits et de sculptures. Pierre Roche fut très attentif à la formation de son fils et l'ouvrit à une vaste culture en le faisant voyager, rencontrer des amis -personnalités de premier plan du monde politique, scientifique et artistique de son époque. Il l'introduisit auprès de Huysmans qui joua par la suite un rôle important dans l'évolution spirituelle de Louis Massignon. Respectueux de la conversion de son fils, bien qu'il fut lui-même agnostique, Pierre Roche poursuivit un dialogue profond avec lui, ce dont témoignent ses œuvres religieuses, comme autant d'échos à des préoccupations massignoniennes: le Jesus Caritas de Foucauld, St François d'Assise recevant les stigmates, Christine l'admirable. Ces images religieuses, toujours traitées de manière originale, témoignent d'un grand sens du sacré chez cet homme qui se disait incroyant.

Un dépliant sur Pierre Roche, une exposition de quelques œuvres (sculptures et médailles), des panneaux synthétiques sur sa vie et son art, la liste des œuvres présentes dans les musées en France et à l'étranger et la projection d'une soixantaine de vues sur écran illustrant les propos des conférenciers, ont permis à chacun de découvrir un artiste qui mériterait d'être mieux connu.

Bérenghère Massignon

"LOUIS MASSIGNON AU JARDIN DE LA PAROLE"

Thèse de Laure Meesemaeker

Sorbonne, 29 novembre 2003

Laure Meesemaeker a soutenu sa thèse en littérature sur le sujet : "*Louis Massignon au jardin de la Parole*", le samedi 29 novembre, en Sorbonne.

Etaient membres du jury :

Mme le Professeur D. Millet-Gérard (Paris-IV),
MM. les Professeurs A. Guyaux (Paris-IV),
Yann Richard (Paris-III),
R. Griffiths (King's College, Londres),
et Pierre Glaudes (Toulouse-Le Mirail).

"Ce travail se propose de démontrer la valeur littéraire et poétique de l'écriture massignonienne. Il se développe selon trois axes principaux : un essai d'autobiographie spirituelle de Louis Massignon fondé sur l'étude de sa "géographie spirituelle"; une étude plus stylistique sur la langue de Louis Massignon; la dernière partie porte sur la poétique de l'auteur".

Laure Meesemaeker



ASSEMBLEE GENERALE DE L'ASSOCIATION DES AMIS DE LOUIS MASSIGNON

Jeudi 15 janvier 2004
à 17h30

Salle des Frères Lombard,
Institut d'Etudes de l'Islam et des Sociétés du Monde Musulman,
École des Hautes Etudes en Sciences Sociales,
96 Boulevard Raspail, 75007 Paris

Monsieur Daniel Rivet, Directeur de l'Institut, a invité l'Association des Amis de Louis Massignon à tenir leur Assemblée générale dans les locaux de l'Institut.

L'ordre du jour portera sur :

- Rapport moral
- Rapport financier
- Elections au Conseil d'Administration

Les échanges de vues entre les Membres seront suivis d'une présentation de M. Daniel Rivet sur les activités de l'Institut, et d'un exposé de Laure Meesemaeker sur sa thèse, récemment soutenue en Sorbonne : "*Louis Massignon au jardin de la Parole*".

JUBILE DE LA RENCONTRE ISLAMO-CHRETIENNE ET PELERINAGE DES SEPT DORMANTS

Vieux Marché,
24-25 juillet 2004

Pour célébrer le cinquantenaire de la rencontre islamo chrétienne de Vieux Marché, greffée par Louis Massignon, en 1954, sur le Pardon breton des Sept Dormants, un programme est en cours d'élaboration.

Le colloque du 24 juillet devrait porter sur le thème central **"Vivre ensemble: de la réalité à l'espérance"** et comprendre:

- Le matin, un aspect commémoratif sur l'initiative de Louis Massignon (en particulier un rappel historique, approfondissement de la symbolique de la Caverne, Vieux Marché dans le dialogue entre le christianisme et l'Islam, Vieux Marché dans la géographie spirituelle de Louis Massignon,...). Plusieurs membres de l'Association des Amis de Louis Massignon ont été invités à intervenir sur ces sujets.

- L'après midi, un aspect prospectif pour dégager les voies du "vivre ensemble" à la lumière des expériences passées. Parmi les personnalités pressenties pour apporter leur témoignage figurent des personnalités comme Mgr Henri Teissier, archevêque d'Alger, l'Imam Cheriki de Gabbes en Tunisie, Mme Jacqueline Costa Lascoux, ancienne présidente de la Ligue de l'Enseignement et M. Philippe Haddad, rabbin français.

R E C E N S I O N

A propos de l'ouvrage posthume de Jeanne Scelles-Millie *Algérie, dialogue entre christianisme et Islam*, L'Harmattan, Paris 2003, 181 p.

Un souci de mémoire chaleureuse a conduit quelques parents et amis à publier des *Mémoires et Notes* de Jeanne Scelles "découvertes par hasard dans un cahier d'écolier manuscrit". L'avant-propos précise: "Les réflexions ont été rédigées de mémoire, l'auteur handicapée par la perte d'un œil ne pouvait consulter ses archives, d'où parfois, l'incertitude des dates de rencontres: cela n'a pas échappé aux éditeurs qui ont jugé quand même de l'intérêt de faire connaître au grand public ce premier jet sans retouche ou presque".

L'ouvrage comporte, avec ces réserves, trois parties à la fois affectives et réflexives. Il s'ouvre sur *les Années Algériennes* de l'auteur ingénieur-architecte, et de son époux, l'un et l'autre engagés d'abord à un dialogue entre Chrétiens et Musulmans, puis aux combats de la Résistance en Algérie: jusqu'à l'emprisonnement de Jean; sauvé in extremis du typhus en 1942, grâce aux interventions audacieuses de Jeanne, continuées en France jusqu'à la Libération, note son mari.

La seconde partie traite des actions entreprises *entre Métropole et Algérie (1945-1950)*, notamment en coopération avec Louis Massignon et moi-même au Comité Chrétien d'Entente France-Islam, fondé par le Professeur en juin 1947. Jeanne Scelles-Millie évoque également, avec quelques inexactitudes, notre coopération entre Jean et moi à l'Assemblée de l'Union Française où je siégeais dès novembre 1947 et où je pus accueillir Jean, en février 1950.

La troisième partie, *Les Années Saint-Maurice* décrivent, à partir de 1957, des actions généreuses entreprises pour accueillir, en France, des Algériens et des Africains, poursuivant également des relations avec des personnalités - notamment Ferhat Abbas qui fut notre collègue à l'Assemblée de l'Union Française, Messali Hadj et surtout le Cheikh El-Okbi. Les Scelles travaillaient aussi

avec des équipes d'action contre la traite des femmes et des enfants, et à l'organisation du pèlerinage islamo-chrétien des Sept-Dormants de Vieux Marché. Jeanne publiait, de 1964 à 1982, de nombreux ouvrages, traduisant et faisant connaître des Contes (sahariens, maghrébins) et des Traditions précieuses.

Le style vif, impressionniste, l'imagination active de Jeanne Scelles, colorent fortement les témoignages souvent douloureux qu'elle décrivait très personnellement. Il n'est pas toujours aisé d'y trouver une relation distanciée et contrôlée des événements qu'elle relate avec fougue et grand cœur.

L'affection qui me lie à mes amis, Jeanne et Jean, m'incline à dire mon regret d'une publication faite avec enthousiasme mais sans la recherche des précisions et surtout des indispensables rectifications - sur documents - qui eussent accru la sécurité des lecteurs. Il eut fallu aussi écarter ce qui tient trop à des modes d'expressions de réflexes "pied-noir", impulsifs mais non définitifs.

Puis-je ajouter que le portrait idéalisé des relations avec le Professeur Louis Massignon ne paraîtra pas convaincant à ceux qui l'ont connu. Mais il demeure à lire, dans cet ouvrage non retouché, nombre de descriptions pittoresques ou émouvantes d'espoir et on se réjouira du choix des photographies et documents qui les accompagnent.

André de Peretti

P.S. Je suis surpris, entre autres indications, que les éditeurs, ajoutant un glossaire, indiquent, après l'ordination en 1950 de Louis Massignon: "A Paris, c'est à l'église Saint-Julien le Pauvre qu'il dira sa messe quotidienne".

CITATIONS

1/ On sait que la lutte contre la prostitution coloniale a été l'un des derniers combats de Louis Massignon. A ce titre, il est évoqué deux fois dans l'ouvrage de Christelle Teraud, paru aux éditions Payot, "**La Prostitution coloniale Algérie, Tunisie, Maroc / 1830-1962**":

"De Louis Massignon à Robert Montagne, on s'entend pour dénoncer le maraudage systématique exercé sur les filles" (p. 50)

"Nedjma, l'héroïne de Kateb Yacine, confiée enfant à une mère adoptive algérienne, n'est-elle pas en réalité la fille d'une Française légère qui a connu de multiples amants? Un symbole vivant de ce que Louis Massignon appelait «une égalité civique internationale?»" (p. 360)

2/ Par les soins d'Élisabeth David, ont été publiées au Seuil **Lettres d'Égypte - correspondance avec Louise Maspéro (1883 - 1914)** de Gaston Maspéro. Au sein de cet ensemble passionnant, Louis Massignon n'est cité qu'une fois, à l'occasion de son futur mariage:

"T'ai je dit qu' à bord du Lotus, Quadra m'avait raconté que Massignon allait peut-être se marier? Il a reçu de celui-ci une lettre lui disant que Dieu n'ayant pas daigné accepter l'offre de sa personne, il se résignait à donner satisfaction aux désirs de ses parents et à prendre femme. Ce serait une cousine, et, rapprochant les faits, je me suis demandé si l'entrevue finale ne devait pas avoir lieu au mariage de l'autre cousine, dont il nous avait parlé" (p. 541).

François Angelier