

DIALOGUE ISLAMO-CHRETIEN: POUR LA RECHERCHE D'UN LANGAGE COMMUN¹

ALI MERAD

Depuis une dizaine d'années, le dialogue entre Christianisme et Islam est à l'ordre du jour. De simple idée semée de-ci de-là par quelques esprits lucides et généreux, le dialogue entre Chrétiens et Musulmans est en voie de devenir une réalité vivante¹. Il est juste de rendre hommage aux nombreuses personnalités laïques et religieuses qui se sont employées à sensibiliser leurs Eglises respectives, et le peuple chrétien en général, à l'égard du fait islamique². On se réjouit de voir que de tels efforts aient abouti à des documents aussi importants que la Déclaration sur les Relations de l'Eglise avec les Religions non-chrétiennes, du Concile Oecuménique de Vatican II (votée le 21 Novembre 1964), et les Orientations pour un Dialogue entre Chrétiens et Musulmans, élaborées – dans le cadre du Secrétariat pour les non Chrétiens – par le R. P. Joseph Cuoq et M. Louis Gardet (Rome, 1969), sans compter bien d'autres oeuvres individuelles ou collectives³ qui visent également à favoriser l'instauration d'un dialogue fraternel entre le monde chrétien et le monde musulman.

Après une phase ,de recherches timides et de rencontres discrètes, presque à l'insu des peuples chrétiens et musulmans, les relations islamo-chrétiennes tendent à prendre une ampleur internationale⁴. Que ce soit sous l'égide du Saint- Siège, du Conseil

Oecuménisme des Eglises, ou d'organismes culturels relevant d'institutions catholiques ou protestantes⁵, d'heureuses initiatives viennent périodiquement confirmer et renforcer l'esprit d'ouverture de la Chrétienté vis-à-vis des grandes familles spirituelles de l'Humanité, et en particulier vis-à-vis de la Communauté musulmane.

Il y a lieu de se féliciter de ces diverses initiatives chrétiennes, dont la signification est grande au plan historique et humain, comme au plan spirituel. On peut y voir, d'une part, le triomphe de l'esprit évangélique sur des préjugés et une méfiance multiséculaires, et sur une sorte de crainte à porter sur l'autre un regard de sympathie, en raison de sa différence raciale, culturelle et religieuse, et de ce qu'on supposait en lui de fanatisme ou de haine à l'égard de la Chrétienté.

D'autre part, de telles initiatives signifient que désormais les Chrétiens entendent connaître l'Islam en lui-même, rompant ainsi avec une attitude intellectuelle héritée du xix^e siècle et du début du xxv^e, et qui consistait à ne suivre que de bien loin l'évolution historique et culturelle du monde musulman. De ce fait, l'Islam se trouve invité à se manifester, à se définir, à formuler tout haut ce qu'il n'était pas en mesure d'exprimer, en raison des contraintes successives que lui imposait l'Histoire.

Aujourd'hui, après bien des réticences aisément explicables par le poids de son héritage culturel et par le souvenir encore vivace

d'épreuves historiques plus ou moins traumatisantes l'Islam s'engage progressivement dans la voie du dialogue avec le Christianisme.

Cette sorte de réserve qui a jusqu'ici marqué les attitudes islamiques vis à vis de la Chrétienté n'est nullement motivée par une quelconque défiance ou hostilité à l'égard du Christianisme, en tant que Foi et système de valeurs. Elle apparaît plutôt comme l'aboutissement d'une longue évolution historique dans la violence, et parfois même dans l'humiliation.

Sans remonter jusqu'à l'époque des Croisades, on peut constater que, mises à part quelques périodes de relatif apaisement de part et d'autre, les contacts entre Islam et Chrétienté se sont généralement déroulés sous le signe de l'affrontement. Il serait superflu d'énumérer les diverses épreuves endurées par la Communauté musulmane depuis le début de l'expansion coloniale européenne et, plus près de nous, avec le développement des entreprises hégémoniques de l'Occident. Aux séquelles des régimes coloniaux, viennent s'ajouter les difficultés d'ordre économique et politique engendrées par les rivalités et les visées des nouveaux impérialismes, qui affichent une sorte de mépris pour les valeurs de justice, de tolérance et de respect de la dignité humaine.

Depuis près d'un demi-siècle, la Communauté musulmane ne connaît pas de répit. Elle se sent constamment agressée, dépossédée de ses richesses, contrecarrée dans ses

aspirations politiques, et souvent contrariée dans son effort de développement économique et d'émancipation socioculturelle. Et dans chacun de ses combats, dans chacune de ses épreuves, elle se trouve confrontée avec un adversaire ou un partenaire se réclamant de la civilisation chrétienne.

En conséquence, toutes ces agressions, ces dominations, ces humiliations, ces blessures sans cesse ravivées, ont fini par imprimer dans la conscience musulmane un souvenir amer, et profondément associé à l'image de la Chrétienté occidentale.

Ces rapides indications ont seulement pour but de rappeler à nos amis chrétiens quelques aspects de la situation morale du monde musulman contemporain. Un éclairage intérieur de la conscience musulmane est, croyons nous, indispensable pour apprécier comme il convient certaines réactions affectives et certaines attitudes intellectuelles des Musulmans devant le Christianisme.

Ces réactions et ces attitudes pourraient paraître négatives, et d'aucuns le déplorent, avec plus ou moins de sincérité et de sympathie¹. Mais il serait injuste de les considérer comme significatives d'un refus radical des valeurs de l'autre, et comme une totale fermeture de soi au dialogue avec lui.

En fait, le monde islamique a toujours été un lieu de rencontre et d'échanges dans la tolérance. Dans les pires circonstances historiques, l'empire musulman n'a cessé d'être une

terre d'accueil, et souvent même une terre d'asile, pour les Gens du Livre. En marge des affrontements, des guerres et des « Croisades » (que nous imaginons volontiers comme des luttes impitoyables), religieux et théologiens des deux camps savaient se ménager des rencontres pacifiques.

La tolérance islamique à l'égard des Gens du Livre n'est pas le simple reflet d'une mentalité nationale. Elle s'enracine dans la foi coranique et dans la Tradition du Prophète. Car, dès l'origine, l'Islam a ouvert la voie au dialogue avec les Gens du Livre, en particulier avec les Chrétiens. Inauguré par le Prophète, consacré par le Livre saint, qui est registre de la Parole de Dieu, le dialogue avec les disciples du Christ est, pour les Musulmans, un chapitre toujours ouvert. En vertu d'une exigence propre à la Révélation même, le Musulman se définit comme un partenaire déjà disponible.

Cette disponibilité de l'Islam, on ne peut mieux l'illustrer qu'en se référant à l'enseignement coranique au sujet du Christ. En effet, à côté des contestations, voire des négations, le Coran lance des appels à la confrontation des témoignages, à la recherche commune des vérités³ L'essentiel des affirmations coraniques sur Jésus forment une sorte de plaidoyer pour une certaine signification de l'événement christique. Dans ce «plaidoyer », des éléments sont donnés sur un ton décisif; d'autres sont simplement proposés comme sujet de méditation pour les Croyants, Musulmans et Chrétiens compris.

En présence de ces appels au témoignage, de ces interrogations, la visée coranique est-elle réellement d'indiquer, à propos de l'histoire du Christ, une ultime signification, une vérité fixée à jamais par une espèce d'arrêt divin? Certes, le Coran pose des vérités de foi au sujet du Christ; non pas d'ailleurs en tant qu'événement dans l'histoire, mais en tant que signe révélé aux hommes. Mais sa visée fondamentale, à cet égard, semble être d'interpeller la conscience des Croyants et de provoquer des interrogations humaines sur les desseins de Dieu, plutôt que de fournir les ultimes réponses.

C'est dire qu'il serait présomptueux pour les Musulmans de croire détenir l'absolue Vérité au sujet du Christ, et de s'estimer à jamais dispensés de rechercher le dialogue, pour confronter leur Foi à d'autres témoignages.

Mais, à l'inverse, on pourrait se demander si les Chrétiens sont légitime- ment fondés à se croire investis de la révélation exclusive quant au sens de la figure christique? Cette tentation qui est grande, et humainement compréhensible, se fortifie parfois chez eux de la croyance que le Christ du Coran n'aurait en définitive rien de commun avec le Christ de l'Évangile⁴

Une telle attitude serait décourageante du point de vue du dialogue Christianisme Islam. Car elle impliquerait que les Chrétiens en toute bonne foi d'ailleurs – pourraient ne pas se sentir directement concernés par l'interpellation coranique.

Or, quoi que l'on fasse, et quelles que soient les ressources de l'exégèse et les subtilités de la réflexion théologique, un fait demeure: si le Christ est au centre du Christianisme, il est également au centre des interrogations coraniques à l'adresse des Chrétiens. En outre, on ne perdra pas de vue le fait que les formulations coraniques en cette matière continuent et continueront longtemps à conditionner la vision musulmane du christianisme.

On pourra toujours invoquer des arguments fondés sur l'évidente disparité entre telles indications coraniques (Trinité, Crucifixion de Jésus, etc.), et leurs correspondances dans l'enseignement universellement reçu en Chrétienté. Qu'importe! Le fait que la «Triade de divinités» dénoncée dans le Coran (i.e.: Dieu! Marie/Jésus), ne corresponde pas à la conception chrétienne de la Sainte Trinité, n'a finalement pas grande importance. Il s'agit, pour le Coran, de mettre en question le mystère trinitaire, en tant qu'il ne s'harmonise pas avec la visée fondamentale de la Foi monothéiste pure et simple. C'est là que réside le problème; et ce problème se pose en termes de foi, non en termes de relation ou de structure.

Comment donc sortir de l'impasse, si chacun se contentait de souligner sa propre singularité, et de mettre en évidence les seules différences irréductibles? Comment dépasser des représentations appuyées sur la Tradition et l'expérience communautaire, et trop souvent absolutisées comme vérités sacrées, nécessairement contraignantes, comment vouloir ce dépassement sans un élan

fraternel pour rejoindre l'autre, pour participer à l'univers de vérités qui imprègnent son existence?

Les Musulmans pourraient ils refuser longtemps d'aller à la découverte de la sensibilité religieuse des Chrétiens, et de se laisser guider à travers les signes pour eux déroutants du langage propre à l'expression de la Foi chrétienne? Une question analogue pourrait être adressée aux Chrétiens, quant à leur attitude en face du discours coranique et de la Prophétie de Muhammad.

Une effort de compréhension mutuelle est nécessaire pour fortifier en nous la volonté de croire que le message chrétien n'est pas substantiellement hétérogène aux vérités coraniques, ni fondamentalement incompatible avec elles, et qu'au surplus, nos Révélations respectives réfèrent à une seule et même Source⁴.

S'il est commode de s'enfermer dans l'univers rassurant de ses représentations familières, dans le nec plus ultra de ses vérités reçues comme insurpassables, cela peut dénoter sinon une attitude de suffisance, du moins un souci de confort moral et intellectuel. Or il n'est pas évident que l'Islam autorise une telle conception limitative de la Vérité. Les précédentes indications, au sujet du Christ, aideraient à attester le contraire.

Il est permis de penser qu'en vertu d'une exigence propre à leur Révélation, les Musulmans peuvent difficilement demeurer indifférents au destin du Christianisme, ou se tenir à l'écart de ses interrogations et de ses recherches. Plus encore: ils ne peuvent

admettre que leur soit dénié le droit et pour certains même le devoir – d’interpeller le Christianisme, et de maintenir ouvert le dialogue inauguré par Muhammad, en l’an X de l’Hégire (632 J.-C.), avec les évêques de Nagrân. Ils ne peuvent enfin se résigner à ne pouvoir prendre part au débat chrétien lui-même, sous prétexte que les arguments de l’Islam seraient en porte-à-faux par rapport à la foi confessée par la Chrétienté vivante dans son ensemble ⁵

Or les objections coraniques à l’endroit du Christianisme portent moins, nous semble-t-il, sur des événements que sur des attitudes d’esprit, sur des types d’expérience religieuse, qui sont de tous les âges et de tous les espaces culturels. Prenons une ou deux références:

Le refus de confesser la divinité du Christ? Mais l’humanisation de Jésus, dans le Coran, est-elle si absolue, et la démythisation de sa divinité est-elle si radicale? N’y est-il pas défini comme « Verbe de Dieu » (III, 55), comme « Son Verbe ... et Esprit venant le Lui » (III, 171)? Par ailleurs, les Chrétiens ne sont-ils pas eux-mêmes, aujourd’hui, conscients « que le logocentrisme ou christocénisme trisme risquent, si l’on n’y prend garde, de constituer une forme subtile d’idolâtrie »? ²

Une remarque analogue peut être faite à propos de la conception de l’Incarnation: elle s’indique, d’une certaine manière, au niveau des représentations coraniques centrées sur la figure du Christ, « Verbe de Dieu, communiqué à Marie ». Mais, en

l'occurrence, est ce le signe qui importe le plus ou la chose? Le refus de voir Dieu incarné en l'Homme, en cet homme là, Jésus de Nazareth, n'est ce pas simplement, et d'abord, la mise en garde contre la tentation qui porterait à faire de l'Homme un Seigneur et Dieu ou à ne voir Dieu qu'en l'Homme?

Les griefs coraniques contre certaines expressions de la foi qui sont propres au Christianisme constituent un sujet de scandale pour nos amis chrétiens. Faut il rappeler que ce sont des griefs de même ordre bien que non centrés sur la figure christique et souvent exprimés avec la même vigueur, que la théologie islamique orthodoxe oppose à certaines conceptions musulmanes jugées excessivement anthropomorphistes, et par conséquent incompatibles avec le dessein initial, le sens littéral, aussi bien que l'esprit de la Révélation coranique.

En définitive, les motifs d'incompréhension s'enracinent dans la singularité et l'ambiguïté du langage, plus que dans la singularité des expériences religieuses. C'est un fait que le langage de la Foi, du côté chrétien, n'a pas toujours la même résonance du côté musulman² D'où les malentendus, les réductions simplistes, du genre: Nasârâ = Kuffâr = Musrikûn/Chrétiens = Infidèles = Polythéistes. D'où le sentiment, de part et d'autre, non seulement d'une différence réelle, mais d'une irréductible opposition.

Nos traditions culturelles respectives, élaborées séparément et dans l'ignorance réciproque, ont fini par dresser entre nous des

barrières de concepts, d'idées, d'habitudes mentales, apparemment insurmontables. Notre langage théologique, avec sa technicité croissante et complexe, avec l'épaisseur de ses charges notionnelles et émotionnelles, due à l'accumulation de nos acquisitions culturelles, de nos expériences affectives et religieuses, ce langage est trop souvent source d'ambiguïté et d'incompréhension.

Le degré d'inintelligibilité de nos langages respectifs s'accroît à mesure que nous approfondissons pour nous mêmes, et pour nous seuls, les références exclusives de notre Foi. Un tel processus n'est pas fait pour rapprocher la distance qui nous sépare, et nous rendre moins étrangers les uns aux autres. Le risque d'incompréhension est d'autant plus grand que nous sommes de part et d'autre tentés de faire coïncider les frontières de notre champ culturel (et spirituel) avec celles de notre espace géographique et de notre tradition historique.

En conséquence, il est grand temps de nous convaincre que nous n'aurions rien à gagner en développant indéfiniment la singularité de notre être, en cultivant jalousement la spécificité de notre avoir, à l'intérieur de sphères socio culturelles obstinément fermées les unes aux autres, comme pour nous préserver de toute «ingérence ». Et ce, en invoquant le souci d'authenticité, qui peut n'être qu'un alibi pour nous soustraire aux interpellations d'autrui et aux sollicitations de notre temps. Ou bien, en protestant de la nécessité de respecter la singularité de l'autre: excellent prétexte pour nous tenir hors de son atteinte, et par là même échapper à

toute confrontation qui risquerait de nous entraîner hors du cadre rassurant de nos certitudes familières.

Au rythme où va le monde, avec le rapprochement vertigineux des distances à l'échelle planétaire, avec le décloisonnement des continents et des peuples, l'entrechoquement des cultures, le gigantesque brassage des informations et des idées, l'enchevêtrement des intérêts économiques, l'instauration de nouvelles formes de solidarité multinationale, par delà les particularismes ethno culturels, à ce rythme accéléré où va notre monde actuel, va-t-on continuer à s'accrocher tranquillement à des catégories chères à un humanisme classique, aujourd'hui largement dépassé?

Si notre désir de réelle compréhension est à la mesure de notre volonté de rapprochement et de coopération, il nous reste à inventer un nouveau mode de communication, par delà les ambiguïtés de nos héritages conceptuels respectifs. Le dialogue est le lieu par excellence où peut s'instituer la recherche d'un commun langage, pour une mutuelle intelligence. C'est en multipliant les échanges, les consultations, les rencontres, que nous pourrions rendre possibles les convergences intellectuelles nécessaires à une communication efficiente au niveau des expériences spirituelles et du langage de la Foi.

En effet, notre responsabilité ne saurait se limiter à instaurer entre nous un climat de sympathie, à entretenir entre les individus

et les communautés des rapports fondés sur l'estime et l'amitié. De telles relations humaines sont bien évidemment précieuses dans un monde où tant de motifs d'opposition continuent de séparer des peuples appartenant à des confessions, à des systèmes culturels et politiques différents.

Mais au delà de ces efforts nécessaires de compréhension humaine, on doit pouvoir aborder la phase non moins nécessaire d'une connaissance exacte des problématiques respectives, au moyen de l'information textuelle et de toutes les ressources de la documentation vivante, et avec le souci constant d'une meilleure Intelligence des sentiments, des idées et des doctrines qui forment, de part et d'autre, le fondement de la Foi et de la Culture.

Cela suppose que soit rapidement dépassé le stade des monologues parallèles, pour inaugurer l'ère du vrai dialogue. Nous entendons par là un dialogue où les partenaires soient non seulement convaincus de la nécessité de se connaître et de se comprendre, mais également conscients d'avoir en commun un «quelque chose» auquel chacun se trouve attacher un grand prix, comme à tout ce qui peut concerner son destin personnel.

Pour les Musulmans, ce «quelque chose» de commun, c'est d'abord la référence à la paternité d'Abraham et à la communauté des Gens du Livre. Devant les autres formes de spiritualité à large diffusion dans le monde asiatique, aussi bien que devant les «religions laïques» du xx siècle, et face aux idéologies matérialistes

trionphantes au sein de vastes sociétés d'Europe et d'ailleurs, Christianisme et Islam sont objectivement confrontés aux mêmes problèmes, et interpellés de la même manière.

En second lieu, Chrétiens et Musulmans sont également concernés, mais certes pas avec la même intensité, par l'événement du Christ et par la nouvelle alliance scellée dans l'Évangile. Bien que le Nouveau Testament ne fasse pas positivement partie de l'économie du salut pour les Musulmans, il n'en revêt pas moins, à leurs yeux, une valeur surnaturelle irremplaçable, par cela même qu'il se trouve intégré d'une certaine manière, et pour ce qu'il comporte d'essentiel selon eux, dans la Révélation coranique.

En outre, l'amitié des Chrétiens est une donnée permanente et précieuse pour les Musulmans. Elle est inscrite dans leur Livre: V, 85² Et parce qu'ils trouvent son fondement dans la Parole divine, les Musulmans se sentent personnellement responsables de la sauvegarde et de la pérennité de cette amitié, comme s'il s'agissait pour eux de faire en sorte que la réalité vivante de l'Histoire réponde comme un écho à la vérité toujours actuelle de l'Écriture.

Christianisme et Islam sont enfin concernés au même titre par les défis du monde actuel. Ils se trouvent impliqués dans un contexte historique où leur présence et leur mission sont combattues avec les mêmes armes de propagande ou d'oppression. Tous deux sont plus ou moins directement contestés par les sociétés

mécanistes de notre temps, qui privilégient les «impératifs» d'ordre socio économique et politique, et tendent à reléguer à l'arrière plan tout ce qui relèverait des «religions et des mythes ».

Cet ensemble de considérations nous portent à croire à la nécessité pour les responsables religieux, les chercheurs universitaires et les penseurs des deux Communautés de s'éclairer mutuellement sur les grandes interrogations d'ordre théologique, éthique et politique qui se posent actuellement à la conscience chrétienne comme à la conscience musulmane.

A la faveur de tels échanges, les uns et les autres pourraient parvenir à une plus juste appréciation de leurs positions doctrinales respectives, et par là même à mettre le doigt sur les images instinctives, les représentations simplistes ou erronées que chacun se faisait (et se fait encore) sur la mentalité les croyances et les valeurs morales de l'autre.

Alors seulement bien des motifs d'incompréhension pourraient être dissipés, et bien des objections réciproques pourraient être analysées dans un esprit de sérénité et de tolérance.

La dialogue, envisagé de cette manière, pourrait devenir une promesse de réconciliation entre deux Communautés qui furent longtemps étrangères – et souvent même hostiles – l'une à l'autre, et que les démons du monde actuel risqueraient d'opposer à nouveau dans des querelles stériles, ou de précipiter dans des conflits injustes,

pour la satisfaction d'exigences passionnelles, ou pour la défense d'intérêts matériels dérisoires.

C'est pourquoi, au-delà des objectifs immédiats, en vue d'une connaissance mutuelle plus vraie, et par conséquent pour des relations sociales plus justes et plus fraternelles, la rencontre entre Christianisme et Islam pourrait constituer un facteur de coopération internationale, pour la sauvegarde de la liberté des peuples, et pour la promotion de la dignité humaine.

1- Texte de la Conférence publique donnée à l'Institut Pontifical d'Etudes Arabes, le 4 décembre 1974.

2- Témoin la réception au Vatican, du 16 au 20 Décembre 1970, d'une délégation du Conseil Suprême des Affaires Islamiques du Caire, qui fut l'hôte du président du Secrétariat pour les non-Chrétiens, S. E. le Card. Paul Marella. Cette première rencontre officielle a inauguré une ère de relations fécondes entre Christianisme et Islam.

3- A cet égard, comment ne pas évoquer – avec émotion – l'oeuvre islamologique et l'action personnelle d'un Louis Massignon (1883.-1962), qui fut, sa vie durant, un témoin exemplaire en faveur de l'amitié islamo-chrétienne. Cf. le recueil à lui consacré par Youakim Moubarac dans sa Pentalogie Islamo-Chrétienne, Ed. du Cénacle Libanais, Beyrouth, 1972—1972, t. 1er, 207 p.

Dans le sillage de Louis Massignon, de nombreux disciples et amis poursuivent l'effort de rapprochement entre Chrétiens et Musulmans, par leurs interventions publiques et leurs contributions scientifiques (dans des revues comme *Etudes*, *I.B.L.A.*, *M.L.D.E.O.*, etc.).

4- Signalons, entre autres: Youakim Moubarac et Sobhi Saleh, *Le Dialogue Islamo-Chrétien au Liban*, «Conférences du Cénacle», *UX* année, n. 12, Beyrouth, 1965, p. 1-72; Robert Caspar, «Le Concile et l'Islam s>», dans: *Etudes*, Janvier 1966, p. 114-126; Giulio Basetti Sani, *Per un Dialogo Cristiano-Musulmano*, Milano 1966, 477 p.; Michel Lelong, *La Rencontre entre l'Eglise Catholique et l'Islam en Tunisie de 1930 à 1968*. Thèse complémentaire pour le Doctorat dès Lettres, Tunis, 1970, 370 p. (dactylogr.). Tout en répondant aux exigences propres à la recherche universitaire, cette étude est largement ouverte sur les perspectives actuelles du dialogue entre Christianisme et Islam; «Verses et Controverses», n. 14, *Les Musulmans*, Paris, Beauchesne, 1971, 140 p. (22x11 cm.). Réponses de sept personnalités musulmanes à un Questionnaire établi et présenté par Youakim Moubarac; Carlo Gasbarri, *Cattolicesimo e Islam oggi*, Città Nuova Editrice, Roma, 1972, 348 p.; Youakim Moubarac, *Pentalogie Islamo-Chrétienne*, Editions du Cénacle Libanais, Beyrouth, 1972-1973, T. I: *L'Oeuvre de Louis Massignon*. T. II: *Le Coran et la Critique Occidentale*. T. III: *L'Islam et le Dialogue Islamo-Chrétien*. T. IV: *Les Chrétiens et le Monde Musulman*. T. V: *Palestine et Arabité*.

5- Ce fut le cas pour: la Rencontre Islamo-Chrétienne de Broummana (Liban), du 12 au 18 Juillet 1972, sous les auspices du Conseil Oecuménique des Eglises (47 participants, représentant une vingtaine de nations d'Afrique, d'Amérique, d'Asie et d'Europe); le Congrès Islamo- Chrétien de Cordoue (9-15 Septembre 1974); le Colloque Islamo-Chrétien de Tunis (11-17 Novembre 1974), organisé par le C.E.R.E.S. (Centre d'Etudes et de Recherches Sociales) de Tunis, et qui réunit une cinquantaine de participants, originaires d'Afrique du Nord, d'Europe et du Proche-Orient.

6- Notamment: le Centre de Recherche Théologique Missionnaire (5, Rue Monsieur, Paris_7e); le Groupe de travail Eglise-Islam de la Fédération Protestante de France (102, Bd Arago, Paris_14e); la Evangelische Akademie de Berlin-Ouest (1 Berlin Ouest 39 Swannsee).

7- A titre d'exemple, nous nous permettons de renvoyer aux réflexions pleines de scepticisme (et peu charitables pour l'Islam) de l'islamologue américain G E. von Grunebaum, dans une lettre au R. P. G. Anawati, publiée par ce dernier (avec l'autorisation de l'Auteur), dans les Mélanges de l'institut Dominicain d'Etudes Orientales (M.I.D.E.O.) du Caire, vol. 10, 1970, p. 80-82.

8- Cf.: Coran, III, 55, 61, 64, 65, 66.

9- C'est ainsi qu'un observateur avisé des questions islamiques, et au surplus animé d'une réelle estime pour les Musulmans, le R. P. Robert Caspar, dans un intéressant

«Témoignage Oecuménique en Terre d’Islam », a pu aboutir à cette conclusion «que le Christ, l’Evangile et les Chrétiens (na&â du Coran n’ont rien à voir avec le Christ historique et le véritable Evangile, et que nous ne nous reconnaissons pas dans ces nasarâ du Coran» (dans: Parole et Mission, Ed. du Cerf, Paris, n. 48, Janvier 1970, p. 74).

10– Cette tendance, déjà apparente chez un Muhammad ‘Abduh (1849–1905) et son continuateur Rasîd Ridâ (1865–1935), trouve sa pleine expression chez le penseur égyptien Mal3mûd Abû Rayyad, auteur du livre: Din Alldh wahid ‘ala alsinat gami’ al-Rusul (e La Religion de Dieu est Une, par la Voix de l’ensemble des Prophètes e), 2° éd., Le Caire, 1970, 174 p.

11– Ce serait vrai dans la mesure où la christologie se ramènerait à la simple réaffirmation de données traditionnelles immuables. Or, depuis une ou deux décennies, on assiste à d’importantes recherches et à un véritable renouveau dans ce domaine. Cf., par ex.: G. Lafont, Peut-on connaître Dieu en Jésus-Christ?, Cerf, Paris, 1969; Cbr. Duquoc, Christologie – t. I, L’Homme Jésus, Cerf, Paris, 1968; t. II, Le Messie, Cerf, 1972; Id., Jésus Homme libre, Cerf, Paris, 1974. La réflexion chrétienne contemporaine dans le domaine christologique ouvre incontestablement des perspectives nouvelles pour le dialogue islamo-chrétien.

12- Francis Guisal, «Réflexions sur le Christianisme d’Aujourd’hui », dans: Etudes, Paris, Mai 1970, p 767.

13- Au point que certains traducteurs occidentaux du Coran croient devoir établir une distinction entre le concept Dieu et le concept Allâh. Voir par exemple les traductions de: Richard Bell (Edinburgh, 1937—39); Régis Blachère (Paris, 1957); Ludwig Ullmann (Munche, 1959).

14- Coran, V, 85: «Tu trouveras que les hommes les plus proches des Croyants [i.e.: des Musulmans, par l’amitié sont ceux qui disent: «En vérité, nous sommes Chrétiens». C’est qu’il y a parmi eux des prêtres et des moines, et qu’ils sont exempts d’orgueil».