

2-1 Un concept inclusif de révélation entre l'islam et le christianisme est-il possible ? Lecture de Daniel Madigan sur Les peuples de la Parole (*ahl al-kalām*)

Norbert Hintersteiner

Lorsque les musulmans et les chrétiens cherchent à explorer et à expliquer leur croyance en Dieu, ils utilisent tous deux le concept de révélation afin d'articuler et de confesser que Dieu s'est révélé à l'humanité et au monde entier. Dans leur réflexion sur la révélation de Dieu, l'idée et la croyance de la « Parole de Dieu » figurent en bonne place dans les deux traditions. Cette entrée ou cet accès commun à la révélation à travers la « Parole de Dieu » est devenu un point de départ théologique distinct dans le dialogue islamo-chrétien.

Il a été articulé en bonne place par Daniel Madigan (qui vit maintenant à Melbourne, avant d'enseigner à Georgetown, Washington DC, et au Gregorian, Rome) dans un certain nombre de ses essais. Ici, je voudrais nous guider à travers sa réflexion sur « la Parole de Dieu » en tant que catégorie théologique comparative fructueuse lorsque nous reconnaissons à la fois la revendication des musulmans et des chrétiens pour la révélation de Dieu et qu'ils sont « peuple de la Parole de Dieu ».¹

I. Langage théologique du dialogue : *ahl al-kitāb* ou *ahl al-kalām* ?

Daniel Madigan prend son envol en rappelant ce qui suit :

Il y a un modèle habituel de comparaison, comme le montre un flot constant de livres, d'articles et de cours sur Jésus et Mahomet, ou la Bible et le Coran. Le long de cette comparaison, les érudits ainsi que les personnes impliquées dans le dialogue ont été, et restent, prêts à accepter le schéma coranique selon lequel les relations de Dieu avec les êtres humains sont comprises comme une série de missions prophétiques apportant essentiellement le même message divin.

Certains de ces prophètes, parmi lesquels Jésus, ont reçu ce message sous une forme à mémoriser puis à écrire; d'autres n'ont laissé aucune écriture. Les chrétiens, les juifs et quelques autres sont désignés dans le Coran et la tradition musulmane comme *ahl al-kitāb*, la plupart du temps traduit par « Peuple de l'Écriture » (de l'écriture de Dieu). C'est sur cela que repose le statut spécial des chrétiens et des juifs dans la vision islamique du monde.

Les vieilles habitudes ont la vie dure et beaucoup de gens de bonne volonté ont vu dans ce terme une opportunité de compréhension mutuelle, un point de départ positif pour le dialogue. Et dans une certaine mesure, il est vrai de dire que les musulmans, les chrétiens et les juifs sont des communautés d'écritures.

¹ Voir Daniel A. Madigan. « Quelques aspects de la théologisation chrétienne en relation avec l'islam. » *Current Dialogue*, 52 (2012): 50-55; « Message de Dieu au monde : chrétiens et musulmans, Jésus et le Coran. » *Communio*, 32, 1 (2003): 100-112.

Mais il en découle aussi une polémique sur la mesure dans laquelle les chrétiens ou les juifs ont maintenu l'intégrité des écritures qui leur ont été confiées. Plus encore, il est devenu de plus en plus clair qu'en acceptant cette étiquette, les chrétiens en dialogue encouragent une fausse compréhension de la foi chrétienne, avec laquelle ils s'engagent sur un chemin qui ne les mènera que dans une impasse théologique. Les chrétiens se rendent compte qu'ils mettraient en péril la spécificité de la foi chrétienne et risqueraient de la réduire à un simple cas de message prophétique qui définit l'observance morale et rituelle nécessaire pour maintenir la juste relation avec Dieu.

Ce n'est pas une croyance dans les Écritures qui définit les chrétiens – pour les premiers chrétiens, le terme « Écriture » se référait uniquement à ce qui était reconnu comme tel par le peuple juif. Il faudra un certain temps avant que certains écrits chrétiens ne soient considérés comme des Écritures. Ce qui définit les chrétiens, c'est la croyance au Verbe incarné. Comme le dit la Lettre des Hébreux (1:1-2), « De nombreuses et diverses manières dans le passé, Dieu a parlé à nos ancêtres dans les prophètes, mais en ces derniers jours, il nous a parlé dans un fils. »

Nous sommes ici à un point clé à la fois de contact et de malentendu, et il vaut donc la peine d'être très clair dans notre explication. Les chrétiens croient que Jésus n'est pas simplement le porteur de la Parole, mais qu'il est lui-même la Parole, le Verbe.

Les chrétiens ne sont pas des gens de l'Écriture, mais plutôt des gens de la Parole. L'Écriture est un témoignage de la Parole ; des paroles pour nous mettre en contact avec le Verbe – celui qui s'est fait chair en Jésus.

Le langage, si nous pouvons l'appeler ainsi, dans lequel la Parole est exprimée est « chair » – c'est-à-dire une vie humaine. Nous pourrions également utiliser le terme psychologique populaire « langage corporel ». Les musulmans voient Moïse, Jésus, Mahomet et tous les prophètes comme des porteurs de la Parole de Dieu à l'humanité, les canaux humains que Dieu utilise pour transmettre le même message éternel et universel à l'humanité d'une manière historiquement et linguistiquement appropriée à chaque peuple. Ils ont du mal à comprendre comment les chrétiens peuvent élever un simple canal de la Parole de Dieu au niveau de Dieu Lui-même.

Pourtant, à bien des égards, ce que font les chrétiens n'est pas différent de ce que font les musulmans. Ils reconnaissent tous deux la présence et l'expression de la Parole divine éternelle dans quelque chose qui, pour quelqu'un qui ne croit pas, est simplement humain – dans le cas des chrétiens, chez un charpentier du premier siècle de Nazareth ; dans le cas des musulmans, dans un texte arabe du VIIe siècle. La seule réponse appropriée face à ce qui semble être à la fois la Parole de Dieu est l'écoute et l'obéissance de la foi.

En somme, il est de plus en plus courant de nos jours pour les auteurs discutant de la relation entre l'islam et le christianisme de reconnaître l'erreur que les chrétiens ont si souvent commise en établissant des parallèles entre le rôle que joue Jésus dans le christianisme et celui joué par Mahomet dans l'islam, entre l'Évangile des chrétiens et le

Coran des musulmans. Le véritable parallèle, il est de plus en plus reconnu, est entre Jésus et le Coran.

Le point de départ suggéré alors par Daniel Madigan pour le dialogue islamo-chrétien n'est pas l'Écriture, mais plutôt la Parole de Dieu, ou, comme le diraient les musulmans, le discours de Dieu, Kalām Allāh.

II. People of the Word: Reading John with a Muslim

En tant que sonde de la compréhension des chrétiens sur la « Parole de Dieu », Daniel Madigan nous suggère de lire le texte proéminent de la Parole de Dieu dans le prologue de l'évangile de Jean – et de le lire avec un musulman. La lecture de Jean soulève certains des problèmes clés dans les relations islamo-chrétiennes, mais elle révèle également des points communs surprenants.² Passons en revue l'expérience de Madigan:

« Au commencement ». En commençant son évangile par les premiers mots de la Genèse, Jean nous signale dès le début que nous ne pouvons pas lire son texte en dehors de la tradition juive dans laquelle il a été formé. Au cours des dernières décennies, il a été difficile de retrouver le sens de la judéité du prologue de Jean. Cependant, les premiers mots de Jean nous renvoient au début de la Torah, et son prologue sonnera les changements sur les grands thèmes annoncés dans le premier récit de la création de la Bible hébraïque : les ténèbres, la lumière, le monde, la vie, l'humanité et, surtout, la parole de Dieu. « Et Dieu dit... » Puisque Jean nous a renvoyés au commencement de la Torah, il vaut la peine d'examiner de près la page physique de la Genèse. Dans la plupart des traductions, la mise en page fait ressortir le point de vue de Jean pour lui: en regardant vers le bas de la page, nous sommes frappés par la répétition: « Dieu dit ... Dieu dit... Dieu dit ... »

Apparaissant onze fois dans ces trente versets de Genèse 1, l'hébreu *wa-yomer* « et Il dit » structure le récit de la création, ordonnant et bénissant le cosmos. Plus que cela, il résume la relation entre Dieu et sa création. C'est en parlant que Dieu réalise sa création, ordonne ses relations, la bénit et la gouverne. « Et il en fut ainsi » nous dit sept fois la Genèse sur le résultat de la parole de Dieu. La parole de Dieu est puissante.

Ce n'est pas seulement dans la Genèse, bien sûr, que la parole de Dieu entre en jeu. Ce verbe marque toute la Bible hébraïque : Dieu parle pour révéler, décréter, défier et reconforter, façonner et transformer.

Après avoir signalé son intention de recommencer depuis le début de la Bible, Jean nous présente un paradoxe. Il nous dit d'abord que « la Parole était en relation avec Dieu ». Ce *logos*, le discours créateur et faisant autorité de Dieu, était *pros ton theon*. Nous traduisons généralement cette phrase par « était avec Dieu », mais les *pros* de la préposition ont un sens beaucoup plus dynamique, impliquant un mouvement vers, pas simplement une

² Daniel A. Madigan. « Les gens de la parole : lire le prologue de Jean avec un musulman. » *Review and Expositor*, 104, 1 (2007): 81-95.

présence à côté. Ainsi, le logos n'est pas simplement identique à Dieu – si nous pouvons placer une préposition entre deux choses, alors ce n'est sûrement pas la même chose.

Pourtant, Jean poursuit immédiatement en nous disant que le logos n'est rien d'autre que divin : kai theos en ho logos, « et (a) dieu était le logos ». Nos traductions standard ne capturent pas toujours la structure réelle de l'image miroir de la phrase de Jean (logos-theos/theos-logos), car elle devient ambiguë en anglais. La traduction révisée de la Bible anglaise saisit la complexité et conserve l'ordre des mots de la deuxième partie de la phrase de Jean en la rendant : « Ce que Dieu était, la Parole était. » Ainsi, le logos n'est pas simplement identique à Dieu, mais n'est rien d'autre que divin. Dieu n'est pas réductible à la Parole, mais la Parole n'est pas moins divine que Dieu.

III. La doctrine musulmane du Kalām Allāh

Ensuite, Daniel Madigan nous invite à aborder la doctrine musulmane de Dieu, car nous y trouvons que, malgré les protestations contraires, il existe des similitudes frappantes avec la théologie chrétienne :

Bien qu'il ne fasse guère de doute que la doctrine raffinée du Kalām Allāh « le discours de Dieu » s'est développée dans la rencontre avec la théologie chrétienne, il n'est pas nécessaire de chercher toute l'explication de ce genre de réflexion en empruntant au christianisme. Madigan suggère que ces discussions théologiques découlent presque inévitablement de la croyance fondamentale que le Dieu unique, éternel et transcendant est intervenu dans l'histoire en créant, en révélant et en continuant à guider. C'est-à-dire que le fait même que les musulmans croient que Dieu a adressé sa parole à l'humanité implique nécessairement de se demander comment cela peut être ainsi. C'est précisément la question avec laquelle juifs et chrétiens ont dû lutter. La question commence, comme elle l'a fait pour les chrétiens, d'en bas, c'est-à-dire de la rencontre avec ce qui se présente ou prétend être la Parole de Dieu dans le monde. Cette rencontre nous renvoie à sa doctrine de Dieu afin de comprendre comment maintenir ensemble à la fois l'engagement à la transcendance absolue et l'expérience réelle de l'immanence. Ce que les musulmans devaient prendre en compte, c'était la relation entre le Dieu transcendant et le Coran en tant que Parole de Dieu.

C'est une question qui, selon Madigan, comporte quatre étapes: premièrement, la relation entre le soi de Dieu et la parole de Dieu; puis la relation entre la parole de Dieu et le Coran préexistant ; troisièmement, la relation entre le Coran préexistant et le Coran réel lorsqu'il a été révélé; et enfin la relation de la parole de Dieu avec le Coran quand il est maintenant écrit et récité. Dans ces quatre étapes, nous pouvons voir des parallèles intéressants avec les réflexions chrétiennes, non pas à cause de l'imitation, mais parce que le point de départ commun du monothéisme soulève la même question.

La première étape impliquait la question de la « réalité » des attributs de Dieu. Les choses prédicées de Dieu dans le Coran – la connaissance, la vie, la sagesse et la parole, par exemple – étaient-elles simplement des noms ou avaient-elles une existence réelle ? S'ils avaient une existence réelle, étaient-ils inhérents à Dieu ou distincts de Dieu ? S'ils étaient

autre chose que Dieu, étaient-ils éternels ou originaires? Ibn Kullāb (un contemporain d'Ahmad Ibn Hanbal au début du IXe siècle) argumentant contre les Mu'tazilites a parlé de Dieu comme étant « éternel avec sa parole ».

La tradition islamique a développé une formule qui, dans sa nature paradoxale, semble très proche de ce que Jean proclame dans son premier verset: la parole de Dieu (kalām Allāh) est un attribut essentiel (sifa dhātiyya) de Dieu, selon les mots de la tradition, ni simplement identique à Dieu, ni rien d'autre que Dieu – lā 'aynuh wa lā ghayruh. À certains égards, cette déclaration assez paradoxale me semble similaire à ce que Jean dit de la Parole dans son prologue : « La Parole était avec (pros) Dieu, et la Parole était Dieu » Si la Parole était « pros ton Theon », alors elle n'était pas simplement identique à Dieu. En même temps, cependant, il ne pouvait être rien d'autre que divin.

Madigan suggère que nous pouvons peut-être voir un parallèle avec la réflexion musulmane sur les attributs divins dans la discussion chrétienne des modes et des hypostases dans la Trinité. C'est probablement une telle discussion chrétienne qui a poussé les musulmans à examiner leur propre hypothèse en la matière. Pourtant, la nécessité d'un tel examen était inhérente à la profession de foi musulmane elle-même. Cela avait quelque chose en commun avec l'argument théologique chrétien précisément parce que les deux groupes affirmaient une position monothéiste tout en reconnaissant que le Dieu transcendant avait communiqué avec nous.

La deuxième étape, selon Madigan, implique la tablette céleste préservée (al-lauh al-mahfūz Q85:22) qui est censée contenir le texte du Coran et peut-être aussi des autres écritures. Il existe des preuves d'une croyance précoce selon laquelle le Coran a été créé sur la tablette avant la création du monde. Cela donne lieu à la croyance, beaucoup plus largement mais pas universellement soutenue, que le Coran est éternellement préexistant, puisque, en tant que Parole de Dieu, c'est un attribut éternel de Dieu.

La question parallèle dans un contexte chrétien pourrait être la question de la relation entre le Verbe pré-incarné (logos asarkos) et le Verbe incarné (logos ensarkos). En quel sens peut-il y avoir une économie du logos ensarkos « avant » le moment où le Verbe a pris chair dans le sein de Marie ?

La troisième étape a une relation intéressante avec la question chrétienne de l'incarnation. Le Coran a évidemment une nature humaine, en ce sens qu'il est dans une langue humainement compréhensible; C'est d'abord réciter et entendre les organes du corps humain. Il est aussi humain, en ce sens qu'il aborde des moments tout à fait particuliers de l'histoire humaine dans des lieux très particuliers – ce que la tradition interprétative appelle asbāb al-nuzūl, « occasions de révélation ». Pourtant, de quelle manière peut-elle encore être la Parole de Dieu si elle est clairement si humainement conditionnée ? Plusieurs théologiens musulmans ont soutenu que cela ne pouvait pas être. Ce que Gabriel a acheté du ciel, disaient-ils, était une expression de la Parole de Dieu plutôt que la Parole elle-même – nous pourrions dire rapportés plutôt que la parole directe. C'est la position d'Ibn Kullāb et de ceux qui le suivent. Mais les théologiens musulmans ont largement rejeté cette position. La position majoritaire est celle d'Ibn Hanbal : chaque Coran récité, et donc

chaque Coran qui est entendu, mémorisé ou écrit, a une double nature, une nature créée et une nature incréée. Mais bien que l'une des natures ait été créée, Ibn Hanbal s'est abstenu d'appliquer le terme « créé » à toute forme du Coran à n'importe quel stade de son existence.

De la même manière, la christologie classique a soutenu que, bien que la nature humaine de Jésus-Christ soit sans aucun doute créée, et bien que l'incarnation ait lieu « au moment fixé », il n'a néanmoins qu'une seule identité personnelle. Puisque cette identité personnelle ne peut pas être une identité nouvelle ou modifiée qui n'apparaît qu'au moment de la conception de Jésus, paradoxalement, elle doit être une identité éternelle même si elle a un élément humain et créé.

La question de la création ou non du Coran est encore très discutée parce qu'elle a une incidence considérable sur le statut du texte actuel et les possibilités de l'interpréter largement. Une réponse à la question, utilisée au 19^{ème} siècle par Muhammad Abduh et toujours populaire dans certains cercles, a été de dire que le ma'na (sens) n'est pas créé mais que le mabna (le texte structuré réel) est créé. Cela ouvre la possibilité de discerner les vérités éternelles inhérentes au texte du VII^e siècle, mais parfois aussi obscurcies par celui-ci.

Même si nous pouvons noter dans la réflexion musulmane sur le Coran un parallèle à la doctrine de l'incarnation, il n'y a pas de mouvement de mort / résurrection / ascension, et donc pas de période dans laquelle la Parole n'est plus humainement active sur la terre. Cependant, on pourrait dire que la cessation de la récitation originale avec la mort de Muhammad inaugure une nouvelle ère, et ce serait la quatrième étape – la présence et l'activité continues de la Parole dans le monde après sa révélation initiale.

Lorsqu'ils discutent de la présence continue de la Parole, les musulmans font souvent appel à un verset du Coran (Q 9:6) qui les encourage à donner asile aux « associés » parce que de cette façon ces polythéistes entendront la Parole de Dieu. La Parole de Dieu réelle peut encore être entendue même si le texte est maintenant un canon fermé. Dieu guide toujours vers la vérité ceux qui récitent la Parole – la récitation et la réflexion sur le texte continuent d'être révélatrices sans pour autant ajouter au corpus des révélations.

La praxis musulmane et la réflexion à ce sujet ont un certain rapport avec les questions chrétiennes. En brisant la comparaison ici, on pourrait au moins faire allusion à la présence sacramentelle, à l'Esprit dans l'Église, à la plénitude de la révélation et à son déroulement continu dans la tradition vécue.

IV. La distinction chrétienne : la chair faite du Verbe

Daniel Madigan nous fait prendre conscience que le langage théologique chrétien et musulman a du mal à exprimer ce mystère, et que les Juifs avaient déjà été aux prises avec le même problème. Aucun d'entre eux ne veut introduire des divisions ou de la multiplicité en Dieu, car tous croient en un seul être divin. Pourtant, la foi de chacune de ces traditions a

son origine dans l'expérience d'être abordé par Dieu, de rencontrer la Parole de Dieu, soit dans la Torah, soit en Jésus, soit dans le Coran.

Quand Madigan nous laisse arriver à Jean 1, 14, il nous fait réaliser : ce qui est nouveau dans la foi chrétienne, c'est la notion que la Parole a maintenant été exprimée dans le langage de la chair. Jusqu'à ce qu'il atteigne cette annonce de l'incarnation, le prologue de l'évangile de Jean aurait été sans exception pour beaucoup de Juifs de son époque. Au verset 14, Jean introduit deux idées qui deviendront centrales dans son évangile : « Engendré unique » et « père ».

La forme indéfinie dans laquelle ils sont utilisés ici – hos monogène para patros (« comme du fils unique d'un père ») – indique probablement que Jean ne veut pas encore dire la phrase avec toute la profondeur christologique qu'elle finira par avoir. Pourtant, lire ces termes avec un musulman soulèvera les mêmes questions qui ont divisé les chrétiens et les musulmans pendant des siècles. Ce qui peut être utile ici, c'est de centrer la discussion sur la relation de la Parole de Dieu avec le soi de Dieu, une question complexe également pour les musulmans, comme nous l'avons vu.

Les chrétiens utilisent l'image de l'engendrement pour exprimer cette relation (symétrique) précisément parce qu'ils veulent insister sur le fait que Dieu et la Parole de Dieu, d'une manière symétrique, ont la même nature. Les chrétiens sentent qu'ils doivent maintenir l'image afin d'éviter l'insuffisance d'impliquer que la Parole a sa propre nature distincte. La Parole n'est pas la création de Dieu dans le temps ; c'est plutôt l'expression éternelle de Dieu – ce que la théologie islamique appelle kalām nafsī, littéralement « parole sur soi ».

La méthode à utiliser ici dans le dialogue islamo-chrétien, suggère Madigan, n'est pas de se concentrer sur la défense de la terminologie de la croyance chrétienne, mais d'inviter un compagnon musulman à se joindre au dilemme théologique – que les deux sont confrontés à la double nécessité de reconnaître que la Parole a son origine en Dieu, mais aussi qu'elle n'est pas originaire de la même manière que quoi que ce soit d'autre. De cette façon, les chrétiens apprennent les limites de leur langage théologique traditionnel, ou peut-être mieux, la nature métaphorique et analogique de ce langage. Les musulmans apprennent également que les chrétiens ne sont pas simplement retombés dans une croyance païenne en des dieux qui engendrent d'autres dieux.

Les juifs, les chrétiens et les musulmans sont tous, dans le sens que nous avons exploré de manière comparative dans le prologue, les gens de la Parole.

Ni les chrétiens ni les musulmans ne se sentent autorisés à contester ou à réduire le statut de la Parole entre eux. Bien qu'ils reconnaissent tous deux que Dieu a nécessairement choisi un langage humain pour communiquer avec eux, ils ne rejettent pas pour autant la nature divine de la Parole qui leur est adressée. La Parole de Dieu n'est jamais un mot parmi tant d'autres. Bien sûr, il est beaucoup plus facile d'assimiler la Parole de Dieu aux paroles d'un texte sacré, qu'à la vie, à la mort et à la résurrection d'un être humain. Pour cette raison, les chrétiens doivent être particulièrement prudents dans leurs conversations

avec les musulmans et ne pas simplement être entraînés dans une compétition entre les textes – le jeu de « notre livre est meilleur que votre livre ».

Madigan souligne : Les chrétiens sont des gens de la Parole, c'est certain. Mais ce sont des gens du « Verbe fait chair ». Les paroles de l'Écriture acquièrent leur caractère sacré et leur autorité parce que la communauté croyante a jugé qu'ensemble, elles les mettaient en contact avec le « Verbe fait chair ». Ces mots ne peuvent jamais remplacer ce mot avec un V majuscule.

À la suite de Madigan : chrétiens et musulmans peuvent se rencontrer théologiquement autour de notre croyance commune en la Parole. « Se rencontrer théologiquement » ne signifie pas parvenir à un accord. Peut-être paradoxalement, cela signifie trouver un langage commun dans lequel être en désaccord. Aussi positive que puisse être l'évaluation des chrétiens du Coran, il est peu probable qu'ils ne conviennent jamais qu'il est révélateur de Dieu de manière décisive. Ils continueront plutôt à croire que Jésus de Nazareth est lui-même cette révélation décisive. Historiquement, un bon nombre de nos disputes théologiques ont eu lieu parce que nous ne nous sommes pas compris. Affiner notre langage ne résoudra pas tous ces désaccords, mais cela peut les rendre plus productifs parce qu'ils seront basés sur une compréhension plus adéquate par la foi de chacun.