

## **Théologie occidentale abstraite et incompréhension de la pensée islamique**

– Contribution complétée à la rencontre du 16 mars à Paris –  
à l'invitation de la *Fondation de Service Politique (FSP)*

L'exposé préparé pour cette table-ronde du 16 mars était trop limité et de style trop oral pour refléter convenablement la pensée de l'auteur ; l'intérêt était d'abord de fournir à l'auditoire un cadre de pensée lui permettant d'aborder ces questions difficiles. En tout état de cause, les lignes qui suivent et qui apportent de nécessaires précisions et nuances ne peuvent encore qu'ouvrir des pistes et attendent d'amples développements qui viendront en leur temps.

Une question se pose de manière générale : les hommes politiques d'aujourd'hui reçoivent-ils de l'Eglise la lumière qu'ils seraient en droit d'attendre ? Et en particulier l'Eglise en apporte-t-elle relativement aux questions islamiques, dans lesquelles, quoi qu'on en dise, la dimension religieuse est fondamentale, tout en étant également politique ? En quelques minutes, il sera difficile d'esquisser comme il conviendrait les deux raisons qui bloquent encore la réflexion chrétienne dans l'Eglise latine.

Il faudra aborder successivement la dimension théologique, puis celle de l'islamologie.

### **Un blocage théologique ancien ?**

La question du blocage théologique par rapport à l'islam s'enracine dans un vieux problème de la théologie latine traditionnelle. Il s'agit de la question : comment Dieu sauve-t-Il ? Le théologien affirme dogmatiquement le salut par le Christ, ce qui est évidemment normal ; cependant, la question du *comment* n'est pas souvent abordée comme telle, elle fait difficulté. On se contente souvent de citer, en guise de réponse, une courte phrase du Nouveau Testament : « La foi sauve ». Mais est-ce vraiment une réponse adéquate ? En soi, la foi, dite « vertu théologale » selon une définition bien latine, est avant tout une réponse subjective que l'homme donne à la Révélation. Or, est-ce la réponse de l'homme qui le sauve, ou est-ce le Christ lui-même, à travers une *rencontre* ? Le problème, c'est qu'il n'existe pas, en Occident, de théologie de la rencontre du Christ, c'est-à-dire une analyse théologique de ce vécu si important aux dires de ceux qui, précisément, *rencontrent* le Christ à l'âge adulte et en témoignent. Cette situation n'est pas complètement étrangère au vocabulaire : le mot de « rencontre » est relativement récent dans les langues européennes, mais, sous la racine *qrb* (*s'approcher jusqu'à toucher*), il est fondamental en araméen pour exprimer le vécu « de salut » entre l'homme et Dieu par le Christ – le mot *qourbana* désigne même ce qu'on appelle « l'Eucharistie », où l'homme *s'approche* de Dieu et où Dieu se laisse *toucher* et donc *touche* l'homme.

Cette difficulté, liée pour une part à une lacune de vocabulaire en grec et en latin, a contribué à faire du « salut par la foi » un concept, et même le concept-phare de la théologie latine, dès le Moyen-âge. Non sans un certain danger : tout concept est universel, et, dans le cas présent, celui de « salut par la foi » pourrait être utilisé abstraitement, sans rapport avec le vécu d'une rencontre du Christ. C'est ce qui est arrivé. Les théologiens se sont demandé si

un tel concept pouvait s'appliquer aux non chrétiens qui, évidemment, n'ont pas rencontré le Christ durant leur vie terrestre, sinon ils seraient devenus chrétiens ou au moins désireraient le devenir. On a donc postulé que, si la foi « sauve » dès cette terre, les non chrétiens doivent pouvoir être sauvés eux aussi dès cette terre par quelque chose qui leur tiendrait lieu de « foi » – un « équivalent-foi » en quelque sorte. La suite de ce jeu de raisonnements se devine aisément. En résumé – car c'est souvent noyé en des centaines de pages –, on est conduit à penser que « l'équivalent-foi » pour les bouddhistes est leur croyance, et que pour les musulmans, c'est l'islam. De cette manière, on aboutit ainsi à l'actuelle « théologie des religions » où, en fait, se retrouvent simplement les impasses non résolues de la théologie occidentale du Moyen-âge. Dans ce contexte, la conviction a priori qui ressort de la conceptualisation des « autres religions », c'est qu'elles sont **nécessairement** « bonnes en soi » et **obligatoirement** comparables au christianisme. C'est le message que les médias répètent à satiété à propos de l'Islam.

Il faut signaler ici deux objections de bon sens qui s'opposent à ce genre de convictions *a priori*. Si l'on dit – et c'est dit couramment – que l'Islam est « bon en soi », pourquoi ne le dit-on pas de la religion des Mormons par exemple ? De quel droit ces derniers sont-ils considérés *a priori* comme formant une secte ? Pourquoi n'auraient-ils pas droit eux aussi à une Révélation descendue du Ciel sous la forme d'un Livre ? Pourquoi leur refuserait-on de conformer la vie sociale à leurs souhaits, comme on le reconnaît aux activistes islamiques par divers « accommodements », comme on dit au Canada ? L'arbitraire n'est pas la seule objection qui vient à l'esprit. Le jugement qui veut qu'*a priori* « les religions » soient comparables au christianisme méconnaît les différences radicales qui, **d'abord**, existent entre elles, que l'on met *a priori* dans le même panier. Par exemple, qu'y a-t-il de commun entre l'hindouisme traditionnel et l'Islam ? Une rapide réflexion sur l'un et l'autre laisse infiniment perplexe. En fait, ce que cette approche méconnaît, c'est la différence radicale qui existe entre un système religieux pré-biblique (qui ne doit évidemment rien à la Révélation judéo-chrétienne) et un phénomène religieux ou idéologique post-chrétien (qui s'explique essentiellement parce qu'il est postérieur à l'annonce chrétienne ou *Évangile*). Ce dernier cas est précisément celui de l'Islam. En d'autres termes, en construisant des jugements théologiques *a priori* (purements abstraits), la théologie latine faisait fi de l'histoire humaine dans laquelle la Révélation a eu lieu. C'est le mode de pensée habituel de l'esprit occidental cartésien, qui cherche à tout classifier abstraitement. C'est ainsi que, sous l'image de cercles concentriques, on trouve une classification des convictions humaines dans *Ecclesiam suam* – une encyclique de Paul VI qui a inspiré divers passages du Concile. Une telle classification abstraite est évidemment pire qu'indue ; et, finalement, elle est odieuse pour ceux qui devraient se considérer comme se situant dans tel ou tel « cercle ».

Pour sortir de cette situation caractérisée par des jeux d'élaborations conceptuelles, un retour aux fondements est nécessaire. Fondamentalement, le « salut » est une rencontre acceptée du Christ, mais, évidemment, il est impossible de penser celle-ci uniquement dans le cadre de cette vie terrestre. Ceci pose un nouvel axe de recherche, que la théologie latine augustiniste a fermé avec la théorie de l'instant « t » de la mort (le « dernier soupir ») où tout

est supposé se jouer (ce qui est à l'origine de la terreur du dernier instant). Cet axe, en milieu occidental, a été réouvert par Hans Urs von Balthasar, puis complété et précisé notamment par les perspectives esquissées dans le *Catéchisme de l'Église Catholique* : elles indiquent que si la rencontre du salut n'a pu avoir lieu durant cette vie terrestre, elle adviendra de toute façon dans « la profondeur du mystère de la mort » (CEC n° 635), où le Christ nous a précédés et descend « évangéliser les morts » (1P 4,6) « [de tous les temps et de tous les lieux](#) » (CEC n° 634) <sup>1</sup>. Voilà qui est dit en résumé. Benoît XVI, qui était alors à la tête de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, s'est personnellement impliqué dans la conception et la rédaction de ces articles. Il faut le signaler car le CEC fut un vaste travail de collaboration où l'on peut trouver de ce fait certaines incohérences (celles-ci ont parfois fait l'objet de corrections après coup).

### **De multiples difficultés**

L'hypertrophie occidentale de la notion de « salut par la foi » se comprend également pour une raison très humaine, à savoir l'éloignement géographique des chrétiens d'Orient, et, plus gravement, par le manque d'intérêt à leur égard. Si l'on regarde les textes des Chrétiens assyro-chaldéens, on voit que Jésus n'a pas dit en araméen que « la foi *sauve* », mais qu'elle « *vivifie* », et il en est de même dans les autres occurrences du Nouveau Testament. Dans la théologie orientale, la foi rend la vie qui a été perdue et aussi amoindrie par la péché originel. C'est la raison pour laquelle on a traduit « rendre la vie » en grec et en latin par « sauver », un verbe qui n'a justement pas d'équivalent strict en araméen (comme en hébreu, *frq* signifie *arracher*). On voit la nuance : le Nouveau-Testament n'avait pas pour propos de dire que l'acte subjectif de la foi vaut le salut éternel mais simplement qu'il est source de vie, et, dans les lettres pauliniennes, cette conviction est souvent exprimée par opposition à la Loi, qui, elle, n'est pas source de vie. C'est la théologie occidentale qui a fait de l'acte de foi l'agent du salut, à la place du Christ lui-même.

De la sorte, inexorablement, cette pensée théologique a glissé vers la promotion des « religions » comme *autres* moyens de salut. Pour autant, ce n'est pas ce qu'ont voulu dire les Evêques réunis lors du Concile Vatican II. Leur jugement global sur « les religions » est loin d'être positif :

*« Bien souvent, malheureusement, les hommes trompés par le démon, se sont égarés dans leurs raisonnements, ils ont délaissé le vrai Dieu pour des êtres de mensonges, servi la créature au lieu du créateur, ou bien, vivant et mourant sans Dieu dans ce monde, ils sont exposés aux extrémités du désespoir » (Lumen Gentium n°16).*

En fait, le Concile voulait s'attacher au cheminement de chacun vers la vérité, ce qui explique que les textes conciliaires ne mentionnent jamais aucun système de pensée comme tel : ni le communisme, ni l'islam, ni le bouddhisme par exemple, mais uniquement des personnes, les musulmans et les juifs – le Concile ne pouvait pas manquer de parler de ceux-ci, ce qui explique sans doute que ceux-là soient également mentionnés explicitement. Pour le reste, les allusions sont indirectes pour éviter, justement, d'enfermer le cheminement personnel dans l'étiquette d'un système.

---

1 Voir [http://www.eecho.fr/wp-content/uploads/Salut\\_et\\_Descende\\_aux\\_enfers.PDF](http://www.eecho.fr/wp-content/uploads/Salut_et_Descende_aux_enfers.PDF).

On commence donc à voir pourquoi les chrétiens occidentaux de 2011 ont spontanément tendance à considérer leur foi comme une foi parmi d'autres. Une certaine tradition et un manque de contacts avec les chrétiens orientaux expliquent ce relativisme. Mais il existe d'autres raisons. Parmi celles-ci, il faut évoquer, rapidement hélas, l'influence qu'a eue Louis Massignon en milieu catholique. Baptisé à sa naissance en 1883 mais élevé dans une famille ayant une foi assez particulière, Massignon découvrit l'Islam et l'Orient à la suite d'un voyage en Egypte avec son amant espagnol Luis De Cuadra, qui s'était fait musulman. Plus tard, selon ce qu'il raconte, il découvrit Dieu, en 1908, à Bagdad. Cette expérience solitaire, vécue sans contact avec les chrétiens autochtones, servira par la suite de base à sa théologie et à celle de ceux qu'il influença et qui, d'ailleurs, s'y réfèrent aujourd'hui encore. Massignon avait été faussement arrêté comme espion puis, et atteint de fièvre, fut hospitalisé ; c'est durant ces jours-là qu'il dit avoir fait une expérience religieuse « mystique », une « expérience de Dieu le Père », située en quelque sorte au-dessus du christianisme et de l'Islam.

En réalité, cette expérience « mystique » n'était pas sans lien avec l'atmosphère dans laquelle il avait baigné dans son enfance et sa jeunesse ; son père, qui portait le nom d'artiste de Pierre Roche, n'était pas vraiment un athée ; il s'était lié à un prêtre défroqué (et ex-communié), l'abbé Boullan, qui avait élaboré une doctrine mystique par laquelle il imaginait que le chrétien pouvait se substituer au pécheur. En d'autres termes, le chrétien aurait le pouvoir de valoir à d'autres le salut, indépendamment de toute rencontre avec le Christ. Cette théorie-là de la substitution, à laquelle Jésus devient évidemment extrinsèque, donnera naissance à la mystique islamo-chrétienne de Massignon qu'il appellera plus tard lui-même en arabe *badaliya*, c'est-à-dire « substitution ». Dans cette pensée, l'évangélisation devient inutile, voire nuisible, puisque le dialogue mystique est lui-même instrument de salut. Louis Massignon réussit à en convaincre des autorités catholiques romaines, du fait de leur ignorance en matière d'islamologie. Après sa mort en 1962, ses adeptes créèrent ainsi à Rome le *Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica* (PISAI), où jusqu'il y a peu les cours étaient souvent en français, et que Benoît XVI voulut supprimer au début de son Pontificat ; mais il dut y renoncer.

Derrière cette institution existent des réseaux <sup>2</sup> qui, très concrètement, ont monopolisé les questions islamo-chrétiennes. Ceci a eu pour effet d'empêcher toute recherche scientifique islamologique en milieu catholique, au profit de la poursuite du rêve de Massignon. Néanmoins, certains responsables catholiques latins reconnaissent en privé ou même ouvertement parfois que les dizaines d'années d'existence du dialogue islamo-chrétien n'ont abouti qu'à l'établissement de liens personnels, avec parfois des retombées positives. Ce modèle de dialogue a d'ailleurs été copié un peu partout dans le monde, y compris à Tripoli sous l'égide de Mouammar Kadhafi.

### **Des blocages à l'intérieur de l'islamologie**

Ceci nous amène au deuxième point : au XXI<sup>ème</sup> siècle, des bases nouvelles pour le dialogue sont-elles apparues ? Il faut savoir que bientôt deux

---

2 À ce sujet, voir cet article qui manque sans doute parfois de nuances mais pas de données étayées : <http://forumarchedemarie.forumperso.com/t3345-le-dialogue-islamo-chretien>

siècles d'islamologie occidentale n'ont guère fait avancer, officiellement du moins, la connaissance des origines historiques de l'islam, telle qu'elle s'est cristallisée dans le livre de Théodore Nöldeke en 1860, « *Geschichte des Qorâns* ». La première partie de ce livre avait pour objectif d'établir l'histoire des supposées révélations coraniques de Mahomet, selon ce qu'en racontent les traditions islamiques telles que les présente la *Biographie du Prophète* d'Ibn Hishâm, écrite deux siècles après les faits prétendus. En d'autres termes, l'islamologie universitaire franco-allemande – puisque la « *Geschichte des Qorâns* » avait pour origine un concours de l'Académie des Belles lettres de Paris organisé entre autres par Renan – s'interdisait dès le départ tout regard critique sur les origines historiques et religieuses de l'Islam. Voilà qui était évidemment paradoxal de la part de rationalistes habitués à dénier toute valeur au Nouveau Testament au nom de l'esprit critique et de la « raison ».

C'est donc plutôt en marge de l'islamologie officielle que la recherche a progressé et que la réalité historique a fini par apparaître. On ne peut pas reprendre ici les noms de tous ceux qui y ont contribué, mais citons quand même l'archimandrite Dora-Haddad, Patricia Crone et Alfred-Louis de Prémare. La synthèse de ces travaux a été élaborée en 2004 dans le cadre d'une thèse doctorale, qui propose une reconstruction du puzzle dont beaucoup de chercheurs n'avaient que diverses pièces, notamment en matière de coranologie. Le résultat fournit un tableau tout différent de celui de l'historiographie islamique, dont les invraisemblances et les incohérences ont amené certains chercheurs à penser que le personnage même de Mahomet n'a pas dû exister. Ainsi en est-il par exemple du chercheur turco-allemand Mohammed Kalish en 2008. Mais cette hypothèse n'est pas nécessaire : si des sources permettent de savoir qu'un personnage historique ayant reçu le surnom de Muhammad a joué un rôle militaire, il ne s'ensuit pas que le personnage que présente la tardive *Biographie du Prophète* soit validé. Bien au contraire. Même son rapport avec le Coran fait problème : le texte actuel mentionne certes son nom, mais il apparaît que ce n'était pas le cas dans les feuillets primitifs. Il est illusoire de vouloir présenter en quelques mots les conclusions résultant de cette reconstruction, mais on peut dire que Muhammad n'apparaît pas comme ayant prétendu apporter quoi que ce soit de nouveau – il ne travaillait manifestement pas pour son propre compte. En revanche, il paraît avoir annoncé – et ce n'est pas le moins surprenant – que « le-messie-Jésus » (c'est une expression fréquente dans le Coran) allait redescendre incessamment du Ciel sur la terre ; plusieurs sources l'attestent, et c'est évidemment à un tel souvenir marquant que se réfère cette croyance qui est restée vivante dans la tradition musulmane mais qui est reportée dans un futur assez lointain et nébuleux (alors qu'on n'en dit rien du tout dans le Coran). Cette espérance primitive de Mahomet était partagée par d'autres : elle cristallisait une vieille espérance, celle d'un certain mouvement qui formait son cadre de conviction, et qui remontait à plusieurs siècles. Enfin, rien ne permet de penser que Mahomet ait jamais mis les pieds à La Mecque, dont, au reste, l'existence à cette époque soulève d'immenses problèmes, au contraire de Médine par exemple qui, sous le nom de Yathrib, est une ville-oasis connue depuis longtemps. Voilà un aperçu évidemment trop court de cet ensemble de découvertes étayées, un ensemble qui permet d'intégrer le puzzle du dossier islamologique d'une manière cohérente et sagement ouverte à des développements et précisions ultérieurs.

Ces perspectives, accessibles depuis leur parution de 2005, ouvrent une compréhension de la visée fondamentale de « l'islam »<sup>3</sup>, qui est théologique et relative à la conquête du monde, ce qu'on appelle souvent une visée « politico-théologique » au risque de créer un concept philosophique creux. L'islam ne correspond à aucun concept (le christianisme ou le judaïsme non plus). Il est d'abord une pensée et un système que seule une approche théologique peut éclairer en profondeur. C'est pourquoi les dialogues sur les « droits de l'homme » ou basés sur d'autres approches également philosophiques ressemblent à des dialogues de sourds ou du moins à des échanges équivoques. Il conviendrait de se comprendre, entre musulmans et chrétiens mais aussi plus largement, sur d'autres bases.

On ne peut pas ignorer non plus ce que par exemple la Somalienne [Ayaan Hirsi Ali](#)<sup>4</sup>, précédemment députée au Parlement des Pays-Bas mais réfugiée

- 
- 3 Pour rappel, *islam* veut dire *soumission* et rien d'autre, et *muslim* veut dire *soumis*. Ce n'était pas le nom que portaient les « proto-musulmans » (ils s'appelaient « ceux qui ont fait l'Hégire » – un terme qui mériterait lui-même des explications), mais c'est en tout cas le nom – et donc la définition – qu'ils ont eux-mêmes choisi au tournant du 8<sup>e</sup> siècle (les mots sont dans le Coran au sens de *soumission* et de *soumis*).
- 4 En mars 2011 à Melbourne. Voir [http://www.dailymotion.com/video/xh8vs8\\_ayaan-hirsi-ali-vo-sous-titree\\_news#from=embed](http://www.dailymotion.com/video/xh8vs8_ayaan-hirsi-ali-vo-sous-titree_news#from=embed). Elle a fui les Pays-bas par peur des menaces de mort proférées contre elle par des musulmans fanatiques (il faut dire qu'un autre député a été effectivement assassiné).
- 

### **Note complémentaire postée sur le site de la FSP**

Il est normal qu'une contribution courte qui essaie de faire le point sur un immense défi actuel grossisse les traits des différentes approches qu'il fallait aborder. À la question posée de savoir si, relativement à ce défi où l'islam est aujourd'hui central mais qui est en réalité beaucoup plus large, l'Eglise apporte les lumières qui seraient nécessaires à la société, il serait inconvenant et injuste de répondre en noir ou blanc, et surtout de manière générale. Actuellement, la réponse paraît assez négative en Europe mais, de toute façon, le plus important sera de se demander pourquoi elle l'est.

La méfiance à avoir vis à vis des conceptualisations n'a rien à voir avec la tendance idéaliste de la pensée moderne qui oppose « l'existential » au « concept ». Le concept est un outil performant de l'intelligence humaine ; simplement, s'il appréhende *quelque chose* d'essentiel dans la réalité, il n'en saisit ni la totalité, ni la complexité. Et si, bien entendu, il faut maintenir l'affirmation selon laquelle nous sommes non seulement vivifiés mais sauvés par la foi, cela ne doit jamais se faire en reléguant le **mystère de la Rencontre du Christ** au second plan.

C'est un fait que les grands théologiens du 13<sup>e</sup> siècle ont développé une sotériologie très fortement trinitaire, notamment concernant le rôle vivificateur de l'Esprit. Et c'est plus tard que la « surprésence » du « salut par la foi » apparaît dans l'histoire de la théologie latine : au moment de la Réforme et au début du 19<sup>e</sup> siècle chez certains protestants allemands idéalistes cherchant un fondement subjectif transcendant à l'expérience religieuse. Cependant, le problème soulevé ici n'est pas celui de la foi comme telle ou de sa subjectivité, cette dernière notion étant évidemment anachronique à propos de la pensée médiévale. Il est celui des « équivalents-foi » et d'abord celui de « l'application des mérites de la croix » à ceux qui sont ou doivent être sauvés. Et là, on est bien au cœur de la sotériologie latine médiévale, et une logique conduit de cette problématique à celle des siècles postérieurs, et jusqu'à aujourd'hui. Aucune théologie n'est autonome, et elle l'est d'autant moins qu'elle ne veut pas le reconnaître. Karl Rahner (1904- 1984), jésuite, s'est dit « thomiste », car il s'exprime de manière opposée

aujourd'hui aux Etats-Unis, met en avant ; tout en se disant athée, elle appelle de ses vœux la découverte du christianisme par les musulmans. C'est essentiellement ce que Charles de Foucauld avait écrit un siècle plus tôt, en 1916, dans sa fameuse lettre à Hervé Bazin.

Une espérance s'ouvre donc, face à et malgré un défi qui s'est aggravé : depuis ces dix dernières années, l'influence des pétrodollars (surtout saoudiens) dans les institutions universitaires, médiatiques ou même parfois politiques ont amené un blocage supplémentaire, qui n'est pas sans avoir une certaine influence même sur les intellectuels de l'Eglise. Ainsi, il apparaît qu'à la

---

à celle de St Thomas d'Aquin... sauf sur un point minuscule qui s'avère être capital et qui se rapporte à la manière dont les « mérites » de la Passion « s'appliquent » aux chrétiens ou aux non chrétiens afin qu'ils soient sauvés. Il sera impossible de l'exposer suffisamment ici ; au moins en donnera-t-on les grandes lignes.

Dans son commentaires *Ad Romanos* lect.1 § 473, on lit : "De même que nous sommes configurés à sa mort [du Christ] dans la mesure où nous mourons au péché, ainsi lui-même est-il mort à la vie mortelle, dans laquelle il y a la similitude du péché, bien que lui-même n'ait pas eu de péché. **Ainsi** nous tous qui avons été baptisés, nous sommes morts au péché".

Oui, mais **comment** ? Il faut attendre la *Somme Théologique* pour qu'une doctrine du « comment » se précise, et elle se résume par deux mots : "La vertu de la Passion du Christ atteint par un *contactus spiritualis*... [les générations de] tous les lieux et temps" (1a Q.14 a.13). S'agit-il d'une rencontre du Christ, comme cela est explicité dans les numéros 634-635 du *Catéchisme de l'Eglise Catholique* à propos du mystère de la mort, où il est dit que, *là seulement*, "l'œuvre rédemptrice [du Christ peut] s'étendre à tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux" ? La réponse est négative. Le « **contact spirituel** » thomiste est une supposition explicative de l'application des « mérites du Christ » *durant la vie terrestre* et non par delà la mort c'est-à-dire dans la mystère de la *Descente du Christ aux enfers*, auquel St Thomas n'accorde aucune importance (pas plus que les autres théologiens médiévaux). En bref, ces « mérites » du Christ acquis un certain 7 avril de l'an 30 s'appliqueraient *retroactivement* aux justes du passé et d'une manière *ultéroactive* tout aussi mystérieuse à tous les justes du futur. Ce qui importe ici, c'est de voir comment le « contact » est conçu et quel est « l'agent » qui le réalise et qui permet donc aux « mérites » de « s'appliquer » aux hommes. La réponse donnée est: la foi.

On penserait plutôt spontanément aux sacrements, mais les hommes avant le Christ et les non chrétiens en général n'ont pas accès à ces sacrements. Pour les Hébreux, St Thomas a pensé au rite de la circoncision comme « équivalent-baptême » en précisant que cette équivalence ne vaut plus une fois que le baptême existe (mais à quelle date universelle et précise la circoncision aurait-elle donc été périmée ?). Les "sacrements de la loi ancienne, explique-t-il (3a Q.62 a.6) n'avaient en eux aucune vertu capable de conférer la grâce justificante : ils signifiaient seulement la foi par laquelle on était justifié". Car "les anciens Pères étaient justifiés comme nous par la foi à la passion du Christ", en vertu de l'action de la finalité qui agit "en tant qu'elle est appréhendée et désirée" mais non par une vertu de cause efficiente qui est liée aux sacrements chronologiquement postérieurs. Ces jeux de distinctions sont séduisants, certes, mais comment peut-on être justifié sans avoir la « grâce sanctifiante »? Et comment « appliquer » à d'autres qu'aux Hébreux des temps anciens ?

Du fait que le salut est envisagé comme une nécessité intra-mondaine liée à la chronologie terrestre, St Thomas et la théologie latine après lui n'échappent pas à une contradiction. "Il faut tenir très certainement que Dieu lui révélerait [à l'homme qui n'y met pas lui-même obstacle], par une inspiration intérieure, les choses qu'il est nécessaire de croire", écrit-il dans le *De Veritate* (Q.14 a.11) où il s'appuie sur des passages des

question : *L'Église offre-t-elle actuellement au monde politique les lumières dont il aurait besoin ?*, la réponse ne soit pas vraiment positive. On y travaille cependant.

---

*Edouard-M. Gallez*

---

*Oracles sibyllins* qui semblent annoncer le Christ (ad 1<sup>m</sup> – le texte de ces *Oracles* n'est pas fiable, mais peu importe). De l'autre côté, il écrit : "Puisque l'*infidélité* (*infidelitas*, la *non-foi*) est un péché mortel, assurément les infidèles sont dépourvus de la Grâce. Néanmoins, il reste en eux un certain bien de la grâce... les œuvres bonnes pour lesquelles suffit le bien de la nature, ils peuvent quelque peu les réaliser" (*Somme théologique* – douze ans plus tard – II-2 Q.10 a.4). Pour sortir partiellement de l'impasse, un « équivalent-baptême » est envisagé au bénéfice du centurion Corneille (Ac 10) et de tous ceux qui seront dans ce cas après lui, du fait de son désir du baptême qui équivaldrait à un « baptême de désir » (le concept est joli) ; St Thomas précise qu'ainsi la grâce habituelle et les vertus n'est procurée qu'en quantité limitée (*in baptismo majorem copiam gratiae et virtutum consequuntur* – III Q.69 a4 2<sup>m</sup>). La nécessité du baptême est donc préservée (mais à quel prix ?). Auparavant, il parlait encore de « foi implicite » (dans le sens d'une connaissance partielle) : "Corneille avait une *foi implicite*. Pour qu'il fût pleinement instruit dans la foi, Pierre lui fut envoyé" (II-2 q10 a4 3<sup>m</sup>).

En quelque sorte, St Thomas a thématiqué une contradiction en la laissant ouverte, manifestement sans avoir conscience de la pente glissante sur laquelle il avançait (après d'autres). Tous les ingrédients de la théologie actuelle « des religions » sont là : distinction entre « foi explicite » et « foi implicite », graduation de la quantité de « grâce » ("il y a **plus** dans le christianisme", comme on entend dire aujourd'hui), et surtout l'idée de rechercher des « équivalents-foi » permettant de penser l'application du salut de manière universelle – ce que Rahner appellera les « conditions de possibilités de la foi », la foi n'étant plus alors que l'explicitation de ce qui est déjà là sans que la personne en soit consciente (c'est l'idée des « chrétiens anonymes »).

Le Cardinal Charles Journet, qui est un néo-thomiste, analysait ainsi les choses : "Chacun de ces hommes [empêchés de croire sans faute de leur part] est pourtant visité par **la grâce de la foi vive**. S'il y acquiesce, un instinct s'éveille en lui qui lui donnera de découvrir peu à peu, ou du moins de pressentir obscurément, ce qu'il y a, dans la forme religieuse à laquelle il appartient, de vérité à chérir et d'erreur à préteriter" (*L'Église du Verbe incarné*, t.2, Paris, DDB, 1951, p.1113). Pour lui, la reconnaissance de l'existence de Dieu et de Sa Providence manifeste la présence de la Grâce sanctifiante – ce qui exclut de celle-ci ceux qui ne partagent pas cette reconnaissance –: "La foi aux deux premiers *credibilia* pourra suffire à soutenir la charité et à agréer les hommes à l'Église d'une manière déjà salutaire, bien qu'encore initiale et **imparfaite**" (*ibidem*, p.787). L'exigence était trop grande encore. Dix-huit ans plus tard, l'auteur suppose que l'attention religieuse suffit, en inventant l'exemple de pèlerins au sanctuaire du Dieu Vishnou en Inde : "Parmi ces pèlerins, sans doute en est-il dont le cœur est attentif au contenu [religieux] des cantiques... [ceux-là] sont spirituellement au Christ et à l'Église" (*Entretiens sur la grâce*, Saint-Maurice, éd. St Augustin, [1969] 1995, p.207). À ce salut déjà présent manque seulement la "coloration particulière" que les sacrements ajoutent.

Du point de vue logique, toute définition de « qui est sauvé » exclut par le fait même ceux qui ne correspondent pas aux critères retenus. De l'exemple imaginé par le Cardinal suisse, il ressort que les agnostiques qui n'aiment pas la musique sacrée peuvent être doublement sûrs de se retrouver en Enfer. Pour faire disparaître le

---

problème des critères du salut, le plus simple est assurément la fuite en avant. Selon Bernhard Lang, Karl Barth, Karl Rahner, et même Balthasar estiment tous que l'Enfer est vide, et il cite pour chacun d'eux un passage explicite en ce sens (art. *Enfer* in Eicher Peter & Coll., *Nouveau dictionnaire de théologie*, Paris, Cerf, 1996, p.268). Voilà où aboutissent les impasses héritées de la théologie médiévale. C'est inutile d'en dire davantage ici.

Il ne faut donc pas s'étonner que, dans un tel contexte de confusions, le jeune Massignon n'ait pas rectifié les déviations mystico-théologiques dans lesquelles il avait baigné, ni qu'il se soit autant intéressé à Al-Hallaj et aux mystiques chrétiens qui semblent illustrer son idée de la « substitution » valant à autrui le salut. En tout cela, Massignon est resté l'Occidental qui va en Orient et qui a tout compris – et qui n'a rien à apprendre des chrétiens orientaux. Il s'est d'ailleurs servi de ceux-ci pour se faire ordonner prêtre en janvier 1950, cédant aux instances de Mary Khalil, alors qu'il était marié depuis des années à une certaine Marcelle Dansaert – il n'était plus homosexuel et, pour la circonstance, il utilisa ses relations dans la Communauté melkite catholique d'Égypte. Par la suite, il ne célébrait la messe que discrètement et seul. Ce professeur de sociologie musulmane au Collège de France, dévoué à ses élèves, était alors au faite de sa gloire. En tout, il occupa ce poste durant 35 ans. Voilà le personnage réel que d'aucuns évitent de présenter. Quant à utiliser les moines de Tibhirine ou Charles de Foucauld pour le cautionner, ce n'est pas honnête (seul de Chergé, « formé » au Pissā, partageait la mystique massignonienne, comme son *Testament* le suggère) ; et le fait que des moines n'ont pas directement le souci d'évangéliser est propre à leur mission monastique. Massignon a enseigné que l'Islam résultait d'une « volonté positive de Dieu » par Ismaël (lequel est une figure islamique dépourvue de tout fondement) : "L'Islam constitue une réponse mystérieuse de la grâce à la prière d'Abraham pour Ismaël et les Arabes" auxquels "Dieu a donné le Coran en signe de bénédiction", écrit-il par exemple dans *Parole donnée* (Seuil, rééd. 1983, p.267) ; il a également affirmé le contraire, à savoir que l'Islam était diabolique – mais peut-être n'est-ce pas le contraire, dans le cadre de sa doctrine « mystique ». Quoi qu'il en soit, lui-même et son mouvement se sont toujours opposés aux recherches historiques, au nom d'un supposé respect dû à la religion des Musulmans, et l'islamologue Maxime Rodinson, qui dénonça cette attitude, le traita de « confit en dévotion islamique ».

Quant aux conséquences anti-évangélisatrices de ses positions, même s'il a pu écrire parfois le contraire ainsi que le contraire du contraire, voici ce qu'en pensait Pierre Rocalve : "Jusqu'à Massignon, le christianisme cherchait à convertir. Lui préconise une attitude de compassion-substitution... pour lui, l'Islam est non seulement une *vraie religion*, avec ses saints (Hallaj, Salmân,...), mais une *religion vraie* qui a sa place dans l'histoire de la Révélation"(Louis Massignon et l'Islam, coll. *Témoignages et documents* n° 2, Institut Français, Damas, 1993, p.28.95). Massignon se justifiait ainsi : "Cet expatriement où nous entraîne notre « substitution » aux âmes musulmanes, cette grâce de Dieu *qui les justifie devant Lui*, en nous sanctifiant", et il expliquait que la vie chrétienne est une "mise à la disposition spirituelle, toute offerte au désir que Jésus a des âmes, pour répondre **à leur place** à Son Appel" (*Lettre de la Badaliya* n° 3 et 4, citées par Jacques Keryell (*Louis Massignon et...*, Paris, Karthala, 1997, p.365). Les

---

textes sont nombreux et clairs. Ils ne peuvent pas être niés, ni la pratique désastreuse qui en est résultée.

Pour [en savoir plus](#). Les résultats de 50 ans de « dialogue islamo-chrétien » se résument à ceux que peuvent obtenir des liens personnels, qui se seraient probablement mieux développés dans un autre cadre, moins *idéologico-mystique* (puisqu'il faut le définir ainsi). Ceci n'est pas sans rappeler les « dialogues chrétiens-marxistes » des années 1950-1985, basés eux aussi sur des bases fausses, et qui non seulement furent stériles mais contribuèrent fortement à la propagande marxiste dans l'Eglise en Occident, avec toutes les conséquences que l'on sait mais dont il n'est pas bien vu de parler.

---