

Henri de La Hougue

Regard sur les relations entre chrétiens et musulmans 50 ans après Nostra aetate

Nurt SVD 49/2 (138), 242-255

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Regard sur les relations entre chrétiens et musulmans 50 ans après *Nostra aetate*

Henri de La Hougue PSS

h.delahougue@icp.fr

Université Catholique de Paris



Prêtre catholique de la Compagnie des Prêtres de Saint-Sulpice. Titulaire d'une maîtrise en islamologie et d'un doctorat en théologie, il enseigne à l'*Institut de Science et de Théologie des religions* du Theologicum de l'Institut Catholique de Paris et au séminaire Saint-Sulpice d'Issy-les-Moulineaux. Également co-président du GRIC (Groupe de Recherche Islamo-Chrétien), il travaille depuis plus de vingt ans au dialogue entre musulmans et chrétiens.

Introduction

Le contexte de reconstruction des sociétés occidentales après la guerre et la shoah a profondément influencé les pères au moment du Concile Vatican II. Ils ont souhaité que les religions ne puissent plus jamais être invoquées comme motifs de guerres et de conflits mais qu'elles puissent contribuer au contraire à la construction d'une fraternité universelle. Cela s'est traduit au départ par le projet d'un décret sur les relations entre l'Église et le peuple juif, lequel s'est élargi au fil des discussions pour aboutir à une déclaration plus générale sur les relations entre l'Église catholique et les autres religions.

Cette déclaration *Nostra aetate* est la première déclaration d'un concile qui traite ouvertement des relations entre l'Église catholique et les autres religions. Son influence a été très importante étant donné le développement des échanges culturels et religieux qui se sont considérablement accrus depuis cinquante ans. D'une part, elle a stimulé les chrétiens à s'intéresser davantage à la question des relations inter-

religieuses, et d'autre part, elle a orienté ces relations en invitant les chrétiens à changer leur regard sur les membres des autres religions, à oublier les conflits du passé et à considérer positivement les éléments communs susceptibles de promouvoir une plus grande fraternité entre tous les hommes.

Après avoir rappelé ce que le texte dit des relations entre l'Église catholique et les musulmans, je propose de repérer quelques apories de ce texte au regard des réflexions actuelles, puis, du coup, de mettre en valeur les apports récents des textes officiels de l'Église catholique. Finalement, à la lumière de l'émergence du fondamentalisme islamique, je regarde à quelles conditions la posture de dialogue prônée par la déclaration est encore pertinente aujourd'hui.

I. *Nostra aetate*

Au concile Vatican II, les pères ont souhaité réaffirmer l'unité fondamentale et radicale du genre humain¹ au delà des différences religieuses et ont invité les chrétiens à regarder avec respect et estime les membres des autres religions en vue de collaborer avec eux à bâtir un monde plus fraternel. De ce fait *Nostra aetate* cherche d'abord à regarder les autres religions sous l'angle de leurs valeurs positives, lesquelles sont nécessairement en lien avec la vérité apportée par le Christ. La déclaration invite à oublier les conflits du passé, à entrer dans une nouvelle ère de dialogue et à regarder ensemble les points communs sur lesquels les uns et les autres pourront s'appuyer pour construire ensemble une société plus fraternelle.

Les convictions qui ressortent de *Nostra aetate* se retrouvent aussi partagées sous d'autres formes dans différents textes du concile: *Gaudium et spes* 22,5 et *Lumen gentium* 16 affirment la possibilité pour des personnes d'autres religions d'être sauvées en étant «associées au mystère pascal, d'une manière que Dieu connaît»; *Dignitatis humanae* 2 rappelle que «le droit à la liberté religieuse a son fondement réel dans la dignité même de la personne humaine»; *Ad gentes* précise de manière plus explicite que Dieu peut se révéler dans le secret des âmes, mais aussi à travers des «initiatives religieuses» (§ 3), qu'il y a des éléments positifs «de vérité et de grâce» dans «des rites particuliers» et des pratiques de «civilisations particulières» (§ 9)².

¹ La constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium* (LG) 1.16; La déclaration conciliaire sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes *Nostra aetate* (NA) 1.

² La constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et*

En ce qui concerne les relations de l'Église catholique avec les musulmans, les points d'appui évoqués par *Nostra aetate* (§ 3) sont les suivants:

- Le culte rendu au Dieu unique: «Ils adorent le Dieu un, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes». Le fait de reconnaître que Dieu a parlé aux hommes veut rappeler que les musulmans ne se définissent pas seulement par rapport à une foi en un Dieu tout puissant créateur, mais en un Dieu qui communique avec l'homme. Cette affirmation ne comporte aucun jugement de valeur, positif ou négatif, sur l'authenticité de cette déclaration, mais dit quelque chose de l'objet de foi dans l'islam: un Dieu qui se révèle³.
- L'attitude de remise de soi à Dieu: «Ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu, même s'ils sont cachés, comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère volontiers». Abraham n'est pas cité ici avec l'idée de souligner une lignée commune, mais comme modèle de foi donné par les musulmans eux-mêmes.
- La place de Jésus et Marie dans l'islam: «Bien qu'ils ne reconnaissent pas Jésus comme Dieu, ils le vénèrent comme prophète; ils honorent sa Mère virginale, Marie, et parfois même l'invoquent avec piété».
- La dimension eschatologique de la foi musulmane: «De plus, ils attendent le jour du jugement, où Dieu rétribuera tous les hommes ressuscités».
- La vie morale et le culte: «Aussi ont-ils en estime la vie morale⁴ et rendent-ils un culte à Dieu, surtout par la prière, l'aumône et le jeûne».

Lumen gentium insiste sur les mêmes aspects, de manière moins développée: les musulmans reconnaissent le Créateur», ils «professent

spes (GS) 22,5; la déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanae* (DH) 2.
³ 230 pères avaient proposé un *modus* pour LG 16 dans lequel était inséré «il a parlé aux hommes par des prophètes», mais celui-ci a été refusé par la commission théologique, parce qu'il pouvait laisser croire que les pères reconnaissait que Dieu avait parlé par Mohammed. Cf. R. Caspar, *La religion musulmane* [in:] A.-M. Henry (dir.), *Les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes*, Paris 1966, p. 218.

⁴ Un premier texte était plus explicite: «Ils s'efforcent aussi de mener, en obéissance à Dieu, une vie morale, aussi bien individuelle que familiale et sociale». Mais beaucoup de pères s'y sont opposés à cause de la licéité de la polygamie et du code familial en vigueur dans beaucoup de pays musulmans. Cf. R. Caspar, *La religion musulmane*, art. cit. p. 226-227.

avoir la foi d'Abraham, adorent avec nous le Dieu unique, miséricordieux, futur juge des hommes au dernier jour» (§ 16).

II. Les apories de *Nostra aetate* au regard des relations actuelles entre l'Église et les autres religions

Il est difficile d'évoquer les apories de *Nostra aetate* sans faire d'anachronisme, tant le texte constituait une nouveauté il y a cinquante ans. Il s'agit plutôt de repérer ce qui, au regard des relations actuelles entre chrétiens et musulmans, apparaît comme des manques. Cela nous permettra de voir ensuite si le regard sur l'islam a évolué depuis 50 ans. On peut classer ces limites en deux catégories: les limites «internes» liées au regard de l'Église portée sur les musulmans et les limites «externes» liées à ce qui est dit objectivement de la foi des musulmans.

II.1. Limites «internes»

Nostra aetate est un texte volontairement limité: il cherche à voir les points communs positifs (et n'aborde pas les points négatifs) qui pourraient servir de base à la construction d'une société fraternelle et pacifique. La déclaration ne prétend pas faire un panorama complet des relations entre l'Église et les autres religions.

Puisque c'est d'abord une exhortation au dialogue et non une réflexion complète sur les fondements théologiques de ce dialogue, beaucoup de choses ne sont pas explicitées: par exemple, les «rayons de la vérité» dont parle le texte à propos des autres religions ne sont pas précisés, ce qui comporte le risque d'y voir seulement une possibilité abstraite sans s'atteler à regarder positivement ce que l'autre vit dans sa foi. D'éventuelles richesses que pourraient recevoir les chrétiens dans leurs relations avec les membres d'autres religions ne sont pas évoquées, alors que même cela est suggéré par la constitution *Gaudium et spes* lorsque celle-ci évoque le lien entre l'Église et le monde⁵.

II.2. Limites «externes»

Si on se place d'un point de vue musulman, il est clair que ce qui est dit de l'islam dans la déclaration *Nostra aetate* est extrêmement limité et rend difficilement compte du dynamisme interne de la foi musulmane. Par exemple, aucune allusion n'est faite au Coran et rien n'est dit de Muhammad. Le regard porté sur l'islam reste très théorique et

⁵ *Gaudium et spes* 44.

externe à l'islam. Abraham, Jésus et Marie sont évoqués comme points de discussion possible, mais sans chercher à voir ce que représentent vraiment ces personnages pour des musulmans.

Malgré ces limites, il est clair que *Nostra aetate* a donné une belle impulsion au dialogue entre chrétiens et musulmans et à la réflexion théologique qui en découle. C'est grâce à ce texte que la réflexion a pu continuer à progresser.

III. Les principaux lieux de progression dans le regard porté sur l'islam depuis 50 ans

III.1. Un dialogue bien vivant

Repérer la fécondité de *Nostra aetate*, c'est d'abord prendre en compte les centaines de rencontres islamo-chrétiennes qui se vivent dans le monde chaque année, de diverses manières. Elles ne sont pas directement imputables au Concile, mais celui-ci a donné une impulsion qui a permis aux chrétiens de s'y investir largement: en Europe, aux Etats-Unis, au Moyen Orient et dans bien d'autres pays. Au regard de l'histoire des relations islamo-chrétiennes, ces rencontres par leur nombre, les thèmes évoqués, et les contextes de liberté dans lesquels elles se déroulent, constituent un progrès sans précédent, alors même que les tensions entre chrétiens et musulmans sont constamment évoquées dans les médias.

Cela montre que chrétiens et musulmans peuvent dialoguer ensemble et apprécier se rencontrer sur les grands thèmes de la vie en société. Cette rencontre peut se vivre à tout niveau (rencontres officielles de représentants religieux, couples islamo-chrétiens, groupes formels et informels, relations de voisinage...) et de manière variée. Tous les thèmes qui constituent le terreau des polémiques sont régulièrement repris de manière non polémique, en essayant de comprendre le point de vue de l'autre. Chrétiens comme musulmans ont dans leurs traditions respectives des ressources théologiques et spirituelles pour s'investir dans ce dialogue.

Les polémiques existeront toujours et attireront toujours les personnes insécurisées, mais il est intéressant de voir dans les textes officiels de l'Église catholique que celle-ci cherche toujours à se situer dans une vraie attitude de dialogue: elle veut parler de Dieu comme Dieu se révèle aux hommes, dans un dialogue aimant et respectueux. Elle cherche toujours à comprendre la foi musulmane à la lumière de ce qu'en disent les musulmans et non à partir d'études extérieures qui discréditeraient la foi musulmane.

Que ce soit par le Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux au Vatican, par la voix des évêques et organismes chargés du dialogue dans les pays (pour la France: le SRI, les ISTR, les services diocésains...) et les ordres religieux (PISAI, IDEO...), l'Église catholique a considérablement investi pour mieux comprendre les sources de la foi musulmane, rencontrer l'islam dans ses diverses réalités humaines et institutionnelles.

Même si chrétiens et musulmans ont abordé ensemble de nombreux aspects théologiques de nos religions respectives, il reste encore à donner à ces concepts une profondeur humaine que seuls le temps et la confiance permettent de conférer. Ce n'est qu'avec le temps que les mémoires collectives pourront oublier les conflits passés et envisager positivement la rencontre des autres.

III.2. Lieux d'approfondissements théologiques

Mais ce n'est pas seulement en vivant des rencontres concrètes avec les musulmans et donc dans la connaissance et le respect des musulmans que les chrétiens ont «progressé» depuis cinquante ans. C'est aussi dans les fondements théologiques qui permettent de porter ce regard d'estime sur la foi musulmane. Les thématiques esquissées au Concile ont été largement développées. Je souligne ici trois axes:

III.3. L'unité du genre humain est plus importante à prendre en compte que nos divisions

La rencontre interreligieuse de prière pour la paix qui s'est tenue à Assise en 1986 et la réflexion théologique qu'elle a suscitée ont été une étape importante pour l'explicitation de la théologie des religions esquissée au Concile. Jean-Paul II a dit lui-même que

«l'événement d'Assise peut ainsi être considéré comme une illustration visible, une leçon de choses, une catéchèse intelligible à tous de ce que présuppose et signifie l'engagement œcuménique et l'engagement interreligieux recommandé et promu par le concile Vatican II»⁶.

⁶ Jean-Paul II, discours aux cardinaux et à la curie du 22 décembre 1986, *Insegnamenti*, 1986 IX, 2, p. 2018-2029. Cf. Francesco Gioia (dir.), *Le dialogue interreligieux dans l'enseignement officiel de l'Église Catholique du Concile Vatican II à Jean-Paul II (1963-2005)*, Éditions de Solesmes 2006, n. 568.

Le point central de la réflexion théologique qui a porté cette rencontre est l'unité radicale du genre humain, unité qui se fonde à la fois sur le mystère de la création et sur le dessein unique du salut pour tout le genre humain. L'unité de l'origine divine de toute la famille humaine, homme et femme, se reflète nécessairement dans l'unité de l'image divine que chaque homme porte en lui, qu'il en ait conscience ou non; et cela oriente l'humanité vers une fin commune. De la même manière qu'il n'y a pas d'hommes et de femmes qui portent en eux le signe de leur origine divine, il n'y a personne qui puisse demeurer en dehors et en marge de l'œuvre de Jésus-Christ, mort pour tous et donc «sauveur du monde». Or il est clair que si les uns et les autres, nous sommes souvent plus enclins à ressentir nos divisions comme insurmontables, celles-ci sont moins importantes que l'unité d'origine et de fin de l'humanité, qui, au contraire, est radicale et déterminante.

En manifestant concrètement cette unité, l'Église catholique n'est pas à côté de sa mission. Au contraire, puisqu'elle se définit d'abord comme étant «en quelque sorte le sacrement, c'est à dire le moyen et le signe de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain»⁷, elle témoigne, en convoquant les représentants des différentes religions à se rassembler pour prier pour la paix, de sa mission première. Car elle manifeste visiblement aux yeux du monde entier, croyants de différentes religions et non-croyants, que l'Église catholique est au service de cette unité radicale du dessein créateur et salvifique de Dieu.

III.4. L'Esprit Saint constamment est à l'œuvre dans ce que vivent les membres d'autres religions

Le rôle de l'Esprit Saint dans la vie des membres d'autres religions a aussi été rappelé dans le discours de Jean-Paul II adressé à la Curie après Assise. «Toute prière authentique, dit Jean-Paul II, se trouve sous l'influence de l'Esprit qui intercède avec insistance pour nous car nous ne savons que demander pour prier comme il faut», mais Lui prie en nous «avec des gémissements inexprimables et Celui qui scrute les cœurs sait quels sont les désirs de l'Esprit» (Rm 8,26-27)⁸.

L'encyclique *Redemptoris missio*, écrite quatre ans après Assise, en 1990 consacre tout un chapitre sur le rôle de l'Esprit Saint, et no-

⁷ *Lumen Gentium* 1.

⁸ Jean-Paul II, discours aux cardinaux et à la curie du 22 décembre 1986 *Insegnamenti*, 1986 IX, 2, p. 2018-2029. Cf. Francesco Gioia (dir.), *Le dialogue interreligieux...*, op. cit., n. 572.

tamment comme étant actif à travers les structures mêmes des autres religions:

«La présence et l'activité de l'Esprit ne concernent pas seulement les individus, mais la société et l'histoire, les peuples, les cultures, les religions. En effet, l'Esprit se trouve à l'origine des idéaux nobles et des initiatives bonnes de l'humanité en marche»⁹.

En 1998, dans les catéchèses de l'année préparatoire au Jubilé, le pape a évoqué de manière encore plus explicite cette action de l'Esprit Saint en rappelant que les fondations des religions sont aussi le fruit d'une collaboration avec l'Esprit Saint:

«Il faut tout d'abord avoir à l'esprit que toute recherche de l'esprit humain dans le sens de la vérité et du bien, et en ultime analyse de Dieu, est suscitée par l'Esprit Saint. C'est précisément de l'ouverture primordiale de l'homme à l'égard de Dieu que naissent les diverses religions. À leur origine, on trouve fréquemment des fondateurs qui ont réalisé, avec l'aide de l'Esprit de Dieu, une expérience religieuse plus profonde. Transmise aux autres, cette expérience a pris forme dans les doctrines, dans les rites et dans les préceptes des diverses religions»¹⁰.

Que conclure de cela? L'islam, sans doute plus encore que les autres religions¹¹, peut être aujourd'hui théologiquement reconsidéré par les chrétiens avec un regard d'estime et de respect. Le Coran et les hadîths, ainsi que la dévotion pour Muhammad, ne sont pas à juger «de l'extérieur» en y cherchant les éléments chrétiens et en niant le reste, mais en regardant comment ces éléments orientent le cœur des musulmans vers Dieu et vers les autres. Dieu parle à tous les hommes par son Esprit, essentiellement à travers les médiations que sont les structures religieuses des peuples. La révélation chrétienne ne doit pas être considérée comme unique lieu de manifestation de l'Esprit, mais donne au contraire aux chrétiens, grâce à la révélation faite en Jésus-Christ, de pouvoir reconnaître son Esprit à l'œuvre chez les autres.

⁹ Jean-Paul II, *Redemptoris missio* 28.

¹⁰ Jean-Paul II aux fidèles, durant l'audience générale, Rome, le 9 septembre 1998, *Insegnamenti*, 1998 XXI, 2, p. 249-252, Cf. Francesco Gioia (dir.), *Le dialogue interreligieux...*, op. cit., n. 952*.

¹¹ Puisque la proximité géographique de l'islam et du christianisme a contribué à en faire des frères ennemis et que les relations ont été davantage marquées par les polémiques et les conflits que par les rencontres constructives.

III.5. Les rayons de la vérité et les semences du Verbe

Les «rayons de la vérité» et les «semences du Verbe» dont parle le Concile ne renvoient pas uniquement aux éléments qui sont explicitement professés dans le christianisme et qui se retrouveraient dans une mesure moindre dans les énoncés doctrinaux des autres religions. La structure dialogale de la révélation chrétienne nous permet de comprendre que toute religion doit être comprise, non pas comme un ensemble d'énoncé doctrinaux, mais comme une dynamique où ces énoncés sont porteurs d'une relation personnelle et communautaire avec Dieu. Du coup, il est nécessaire, lorsque l'on évoque les éléments positifs dans les autres religions de ne pas les juger «artificiellement» à partir des éléments de doctrine chrétienne, comme s'ils signifiaient la même chose dans les deux religions; mais plutôt en regardant les bons fruits qu'ils produisent chez les croyants de ces religions.

De ce point de vue, les références à l'islam dans les textes officiels récents de l'Église catholique sont beaucoup plus concrètes que dans *Nostra aetate*, avec des citations et des références coraniques évoquées avec respect, comme par exemple dans ces deux extraits de discours prononcés par Jean-Paul II:

«[...] nous les chrétiens, exactement comme vous, nous cherchons le fondement et le modèle de la miséricorde en Dieu lui-même, le Dieu auquel votre livre donne le beau nom de al-Rahman, tandis que la Bible l'appelle al-Rahum, le miséricordieux»¹²;

ou encore dans ce texte suivant:

«Toute vraie sainteté vient de Dieu, qui est appelé *le saint* dans les livres sacrés des juifs, des chrétiens et des musulmans. Votre saint Coran appelle Dieu Al-Quddus, comme dans le verset: „Il est Dieu et en dehors de Lui il n'y en a pas d'autre, le Souverain, le saint, la (source de la) paix” (S. 59,23). [...] Le Coran vous appelle à la droiture (al-salah), à la dévotion intime (al-taqwa), à la bonté (al-husn) et à la vertu (al-birr) qui est décrite comme croire en Dieu, donner sa richesse à ceux qui sont dans le besoin, libérer les prisonniers, persévérer dans la prière, être fidèle à sa parole, être patient aux temps de la souffrance, de l'épreuve et de la violence (S. 2,177)»¹³.

¹² Jean-Paul II aux représentants musulmans des Philippines, Davao, le 20 février 1981, *Insegnamenti* 1981 IV. 1, p. 423-425, Cf. Francesco Gioia (dir.), *Le dialogue interreligieux...*, op. cit., n. 363.

¹³ Jean-Paul II aux participants du symposium sur la «Sainteté dans le christia-

Jean-Paul II a rappelé à plusieurs reprises la démarche de foi commune entre chrétiens et musulmans qui permet d'aller assez loin dans le dialogue et la collaboration:

«Nous tous, chrétiens et musulmans nous vivons sous le soleil du même Dieu miséricordieux. Nous croyons les uns et les autres en un seul Dieu, Créateur de l'homme. Nous acclamons la souveraineté de Dieu et nous défendons la dignité de l'homme comme serviteur de Dieu. Nous adorons Dieu et nous professons notre totale soumission à Lui. Donc nous pouvons nous appeler au vrai sens des mots: frères et sœurs dans la foi en le seul Dieu. Et nous sommes reconnaissants pour cette foi, car sans Dieu, la vie de l'homme serait comme les cieus sans soleil. Grâce à la foi que nous avons en Dieu, la chrétienté et l'islam ont beaucoup de choses en commun: le privilège de la prière, le devoir d'une justice accompagnée de compassion et d'aumône et avant tout un respect sacré pour la dignité de l'homme qui se trouve à la base des droits fondamentaux de tout être humain, y compris le droit à la vie de l'enfant qui n'est pas encore né»¹⁴.

IV. La posture du dialogue proposée par le Concile est-elle aujourd'hui tenable dans les mêmes termes?

Cinquante ans après *Nostra aetate*, la montée du radicalisme islamique et l'émergence de groupes terroristes se référant explicitement à l'islam amènent à se demander si cette position d'ouverture au dialogue ne devrait pas être remise en cause ou au moins assortie de conditions.

La perspective de *Nostra aetate* est vraiment de bâtir la fraternité entre les peuples. Cela implique une attitude d'ouverture au dialogue qui s'appuie une vraie estime de la foi des musulmans et qui ne peut pas être remise en cause, ni assortie de conditions. La question de la réciprocité doit être ouvertement posée, mais elle ne peut pas être une condition pour chercher à faire le bien. C'est paradoxalement parce que la rencontre suscite la peur, que tout ce qui a été développé depuis cinquante ans continue d'être plus que jamais nécessaire. Dans un monde où la violence interreligieuse est constamment soulignée par les mé-

nisme et l'islam», Rome, le 9 mai 1985, *Insegnamenti* 1985 VIII. 1, p. 1242-1243.

¹⁴ Jean-Paul II aux communautés de l'État de Kaduna (Nigeria) et en particulier à la population musulmane, Kaduna le 14 février 1982, *Insegnamenti* 1982 V. 1, p. 436-438.

dias, tout ce qui peut contribuer à la paix et au vivre ensemble, doit être développé. Mais il ne pourra se faire en vérité que si les chrétiens et les musulmans qui se rencontrent sont capables de dénoncer les violences commises au nom des religions (dans l'histoire jusqu'à aujourd'hui) et le manque de liberté religieuse dont pâtissent de nombreux chrétiens dans des pays dont la loi se réfère explicitement à l'islam.

La situation de persécution de nombreux chrétiens dans des pays à majorité musulmane constitue de fait un vrai obstacle à l'élaboration d'un dialogue confiant. Il est vrai que les chrétiens ne sont pas les seules cibles des islamistes radicaux, lesquels accusent de mécréance tous ceux qui ne pensent pas comme eux: beaucoup de musulmans meurent chaque jour dans les attentats islamistes et les solidarités islamo-chrétiennes se manifestent quotidiennement au Proche-Orient. Il n'empêche que la médiatisation par les islamistes de leurs atrocités commises – contre les chrétiens – au nom de leur foi, l'exode massif de nombreux chrétiens d'Irak et de Syrie, et l'incapacité de nombreux États à majorité musulmane à protéger les chrétiens constituent aujourd'hui un nouveau défi du dialogue islamo-chrétien à l'échelle planétaire. Cela introduit un soupçon sur la capacité des musulmans à entrer dans une vraie relation d'amitié et de confiance qui continuera à se vivre dans la durée. Bâtir la fraternité dans ce contexte ne passera pas sans des réconciliations actives dont la théologie devra être porteuse.

Cela oblige aussi à un discours qui ne soit pas englobant. Même si de nombreux catholiques souhaiteraient savoir ce qu'est le «vrai» islam, afin de se positionner théologiquement vis-à-vis de lui, les musulmans n'ont pas d'autorité régulatrice unifiée pour parler au nom de l'ensemble des musulmans et cela n'aurait d'ailleurs pas tellement de sens dans la tradition musulmane. Dire que Daech n'est pas le «vrai» islam n'a pas beaucoup de sens, puisqu'il se réfère explicitement à l'islam, mais réduire l'islam aux franges salafistes, au wahabbisme ou à Daech est tout aussi injuste vis-à-vis de la plus grande majorité des musulmans. Une théologie chrétienne du dialogue avec l'islam doit donc prendre en compte cette diversité et se positionner différemment selon les cas et les contextes. Il faut donc davantage parler de «dialogue avec des musulmans» plutôt que de «dialogue avec l'islam» et développer ce dialogue avec les musulmans qui nous entourent, sans chercher nécessairement à vouloir unifier les différentes positions.

Cela oblige aussi à une vision réaliste où les divergences sont acceptées de part et d'autre. Le dialogue avec les musulmans comporte en effet un certain nombre d'ambiguïtés dont il faut avoir conscience:

- D'une part, il se base sur le terreau commun d'une anthropologie sémitique (un seul Dieu créateur, une seule vie terrestre où la source du bonheur se trouve dans l'accomplissement de la volonté divine, un Dieu qui se communique aux hommes dans l'histoire, la foi en la résurrection et dans la vie après la mort...). Cette unité est profonde et déterminante.
- Mais d'autre part, ce terreau commun cache de grandes différences derrière des concepts qui portent souvent les mêmes noms. Si on regarde de près, beaucoup de choses qui pourraient paraître communes sont très différentes: conception de l'unicité de Dieu, de son mode de communication, de sa Parole, de sa régence sur le monde... Plus que jamais, le dialogue avec les musulmans nécessite d'être enraciné dans sa propre foi et conscient de ces divergences, sans quoi on ne pourra pas construire de relations en profondeur. En ce sens, *Nostra aetate*, qui est une invitation au dialogue dans le respect mutuel en s'appuyant sur nos points communs pour bâtir la fraternité, invite aussi à aborder en vérité nos différences pour en faire également un lieu de partage de nos richesses respectives. Les progrès dans la rencontre et la connaissance mutuelle depuis cinquante ans mettent d'autant plus en valeur la nécessité de s'accepter et de s'estimer dans nos différences.

Conclusion

L'ouverture au dialogue et à la rencontre des religions encouragée par la déclaration *Nostra aetate* a véritablement ouvert une nouvelle ère dans les relations entre l'Église et les autres religions.

Le dialogue islamo-chrétien s'est beaucoup développé depuis cinquante ans et de nombreuses clarifications ont été apportées sur nos différences et nos points communs. Mais certains domaines de réflexion ont encore été très peu explorés en commun, notamment en théologie morale et sociale, en l'anthropologie, en histoire des religions, sur le rapport à la loi. D'autre part nos religions sont sans cesse en mouvement et il est difficile de concevoir le dialogue islamo-chrétien comme un ensemble de concepts sur lesquels on pourrait se mettre définitivement d'accord pour bâtir une relation fraternelle. Entrer en dialogue est une démarche existentielle qui nécessite d'être sans cesse renouvelée pour que la relation reste vivante. C'est l'œuvre d'une vie. Cela signifie que la quête de fraternité universelle basée sur un dialogue pacifique des religions est une voie pour construire le royaume de Dieu, une voie longue et exigeante qui se vivra sans doute toujours au cœur de ten-

sions fortes. Mais c'est aussi une voie d'espérance qui engage toute la foi chrétienne: le musulman que je rencontre est celui que Dieu a mis sur mon chemin pour avancer et construire le Royaume de Dieu.

~•~

HENRI DE LA HOUGUE PSS
**Regard sur les relations entre chrétiens et musulmans
50 ans après *Nostra aetate***

Résumé

L'ouverture au dialogue et à la rencontre des religions encouragée par la déclaration conciliaire *Nostra aetate* a véritablement ouvert une nouvelle ère dans les relations entre l'Église et les musulmans. Cinquante ans après il est intéressant de relire de manière critique la déclaration pour mesurer, à l'épreuve des relations effectives qui se sont construites entre croyants de nos deux religions, le dynamisme et les limites de ce texte. Après avoir rappelé ce que le texte dit des relations entre l'Église catholique et les musulmans, je propose de repérer quelques apories de ce texte au regard des réflexions actuelles, puis, du coup, de mettre en valeur les apports récents des textes officiels de l'Église catholique. Finalement, à la lumière de l'émergence du fondamentalisme islamique, je regarde à quelles conditions la posture de dialogue prônée par la déclaration est encore pertinente aujourd'hui.

Les mots-clés: déclaration *Nostra aetate*, Église, islam, musulmans, dialogue interreligieux, relations entre chrétiens et musulmans, fondamentalisme.

HENRI DE LA HOUGUE PSS
**Perspektywa relacji chrześcijańsko-muzułmańskich
50 lat po *Nostra aetate***

Streszczenie

Otwarcie się na spotkanie i dialog z religiami świata zainicjowane przez soborową deklarację *Nostra aetate* stanowi bezprecedensowe wydarzenie i rozpoczyna nową erę w relacjach pomiędzy Kościołem i muzułmanami. Wielce pożyteczna okazuje się krytyczna lektura deklaracji 50 lat po jej promulgacji. Poddając analizie pół wieku relacji pomiędzy chrześcijanami i muzułmanami, autor usiłuje odpowiedzieć

na pytanie w jakiej mierze *Nostra aetate* stanowi dzisiaj inspirację do dialogicznej relacji międzyreligijnej. Deklaracja zachowuje teologiczny dynamizm swej epoki. Autor porównuje aporia chrześcijańsko-muzułmańskie epoki soborowej z dzisiejszymi – najpierw według kryteriów *Nostra aetate*, następnie w świetle późniejszych tekstów Magisterium. W końcu, biorąc pod uwagę narastający fundamentalizm islamski, autor zastanawia się czy dialog promowany przez deklarację stanowi dzisiaj faktyczne wyzwanie.

Słowa kluczowe: deklaracja *Nostra aetate*, Kościół, islam, muzułmanie, dialog międzyreligijny, relacje chrześcijańsko-muzułmańskie, fundamentalizm.

HENRI DE LA HOUGUE PSS

**Prospects regarding Christian-Muslim relations
50 years after *Nostra aetate***

Abstract

Openness to dialogue with religions of the world initiated by the conciliar declaration *Nostra aetate* presents an unprecedented event and begins a new era in relations between the Church and Muslims. Very useful turns out to be a critical reading of the declaration 50 years after its promulgation. Analyzing half a century of relations between Christians and Muslims, the author tries to answer the question to what extent *Nostra aetate* is today an inspiration for inter-dialogic relationship. The declaration retains theological dynamism of its age. The author compares the aporia of the Christian-Muslim conciliar era to today – first by the criteria of *Nostra aetate*, then in the light of later texts of the Magisterium. Finally, given the growing Islamic fundamentalism, the author wonders how to make it that the dialogue promoted by the declaration would become the actual challenge today.

Keywords: declaration *Nostra aetate*, Church, Islam, Muslims, interreligious dialogue, relations between Christians and Muslims, fundamentalism.