



L'image de l'autre : Chrétiens et Musulmans, Acteurs de réconciliation

Pour un projet politique

- 2008 -

Avec le soutien du Service Education Permanente de la Communauté française
et de la Direction Générale pour la Coopération au Développement

Remerciements

Lorsque nous avons choisi de travailler les questions des relations entre les mondes chrétiens et musulmans, et des conditions nécessaires pour développer des relations constructives et durables, nous avons d'emblée envisagé ce projet en associant des voix issues du monde musulman et du monde chrétien.

Sans eux, ce projet n'aurait pas pu avoir l'étoffe et l'ambition dont il témoigne aujourd'hui.

Je tiens à remercier toute l'équipe qui a porté ce projet :

Philippe de Briey, passionné par le dialogue interculturel et interreligieux, sans qui ce projet n'aurait pas vu le jour, *Farid El Asri* et *Ignace Berten*, qui ont enrichi les réflexions avec toutes leurs connaissances et leur engagement, *Philippe de Dorlodot*, président de Pax Christi Wallonie-Bruxelles, pour sa participation active au projet, et *Katheline Toumpsin* pour la coordination du groupe.

Je tiens également à remercier tous ceux et celles qui ont contribué de manière plus ponctuelle à la concrétisation de cette publication.

Jean Hinnekens, président de Justice et Paix.

Présentation des auteurs

Farid El Asri est chercheur en anthropologie à l'Université Catholique de Louvain (UCL), et prépare actuellement une thèse doctorale portant sur l'identité culturelle des musulmans d'Europe. Il est membre et coorganisateur des activités scientifiques du Centre interdisciplinaire d'études de l'Islam dans le monde contemporain (CISMOC). Farid El Asri participe aussi au réseau européen RIPE: *Network on Religious Innovation and Pluralism in 21st. Century Europe*, fondé en 2006 au Centre des Etudes interreligieuses de l'Université d'Aarhus au Danemark (European Science Foundation -ESF). Il est membre du conseil scientifique et enseignant au sein de la formation continue en sciences religieuses sur l'Islam, à l'Université Catholique de Louvain. Farid El Asri est également membre du Comité d'accompagnement « Islam et musulmans de Belgique » de la Fondation Roi Baudouin.

Ignace Berten est dominicain, théologien et philosophe, membre de l'ONG Justice et Paix, co-fondateur et directeur adjoint de l'Association « Espaces » (Spiritualités, cultures et société en Europe), qui cherche à valoriser les dimensions sociales, éthiques, culturelles et spirituelles de la construction européenne. Auteur de nombreuses publications sur les questions européennes, Ignace Berten est également professeur à l'Université dominicaine en ligne *Domuni*.

Table des matières

• Introduction	7
• Le choc des imaginaires	11
Farid El Asri	
• Relecture critique de sa propre tradition	
○ Paix et violences : Christianisme et islam, un regard chrétien	27
Ignace Berten	
○ Lecture spécifique de l'Islam et des musulmans	33
Farid El Asri	
• Relations islamo-chrétiennes : Imaginaire, Histoire et réconciliation.	
Pour un Traité euro-maghrébin	43
Ignace Berten	
• En guise de conclusion	55
• Pour aller plus loin	59

Il est d'usage que le mot « islam » soit écrit avec une minuscule quand on désigne la religion islamique, et avec une majuscule lorsqu'on mentionne l'aspect civilisationnel.
Dans la présente publication, nous nous conformons à cette règle.

Introduction

Introduction

Depuis au moins une décennie, on doit bien constater une confrontation tendue entre le monde musulman et le monde occidental. Pas une année ne se passe sans des incidents graves, attentats ou tentatives et menaces d'attentats, caricatures de Mohamed, interdictions du foulard, émeutes dans des quartiers, etc. Sans parler des secousses dans les pays musulmans, en Palestine, Liban, Irak, Iran, Pakistan, Afghanistan, Tchétchénie, Egypte, Somalie, Soudan, Turquie, Mauritanie.

Ces divers événements sont d'ailleurs perçus très différemment des deux côtés par l'opinion publique et sans doute ne sommes-nous pas assez conscients de l'ampleur et de la gravité du fossé qui s'est creusé entre ces opinions dominantes.

Tout cela semble donner raison à la thèse du « choc des civilisations », souvent compris comme inévitable entre deux cultures profondément opposées. On parle alors chez nous du danger de l'islam, vu comme une religion ou une civilisation qui, en soi, serait imperméable aux principes fondamentaux de l'Occident, tels que les droits humains, la démocratie, la séparation de la religion et de l'Etat, l'égalité hommes-femmes, etc. On agite le spectre de l'envahissement progressif de l'Europe par les musulmans grâce à la porosité des frontières et leur croissance démographique plus forte. On imagine déjà Bruxelles régi par des partis musulmans devenus majoritaires et imposant certaines dispositions de la Sharia à tous les habitants. Les leaders chrétiens aussi prennent peur en voyant le sort fait aux chrétiens dans certains pays musulmans et rappellent que l'Afrique du Nord de St Augustin était chrétienne...

Du côté des musulmans, d'ici ou d'ailleurs, les craintes et les indignations sont inverses : colère contre la politique ambiguë de l'Europe en Palestine, au Liban, en Irak, en Afghanistan, profonde rancœur contre la domination culturelle, économique et politique de l'Occident sur les pays musulmans et son appui corrupteur aux régimes autoritaires ou dictatoriaux de ces pays. Beaucoup sont de même scandalisés, chez nous, des nombreuses discriminations et attitudes racistes et islamophobes subies dans la vie quotidienne, en particulier dans des domaines aussi vitaux que le logement, l'emploi, l'enseignement ou la religion.

Un lourd passé de siècles d'affrontements politiques et militaires a donc laissé des traces profondes dans les esprits et créé de chaque côté un tissu d'images négatives de l'autre. Cet « imaginaire » global brouille le regard que chaque partie porte sur l'autre et provoque un climat qui érode lentement et sûrement leurs relations.

Face à cette situation destructrice de la compréhension mutuelle et donc de la paix, *Justice et Paix*, en collaboration avec *Pax Christi*, a décidé en 2006 de mettre sur pied un petit groupe de dialogue et de recherche en vue de confronter les points de vue et de les analyser. Nos réunions ont été marquées particulièrement par les exposés de Farid El Asri et Ignace Berten

que vous trouverez dans cette publication. Chacun de ces deux penseurs de l'interculturel et de l'interreligieux s'est appliqué à creuser cette question centrale des imaginaires en ayant le courage d'une relecture critique de sa propre tradition religieuse et du rôle joué par la religion dans la construction de ces imaginaires.

Il importe en effet d'analyser le rôle majeur que les religions chrétienne et musulmane ont joué dans l'affrontement souvent violent entre les deux mondes. Cette confrontation était sans doute inévitable entre deux religions voisines prétendant chacune à la vérité exclusive et lançant les armées au nom de Dieu ou d'Allah, de Jésus-Christ ou de Mohamed.

Nos deux penseurs ont estimé d'emblée qu'une relation pacifique entre les deux mondes ne pourrait naître que sur base d'une vision plus objective de l'autre et donc d'un regard nouveau sur leur histoire et en particulier sur tous les fantasmes nés de cet affrontement de quatorze siècles. La question du « choc des imaginaires » a été analysée en profondeur par Farid El Asri, tandis que Ignace Berten a émis de son côté une proposition politique concrète pour sortir de ce cercle vicieux des imaginaires négatifs, en s'appuyant sur l'exemple de la réconciliation franco-allemande après la guerre 40-45, qui a permis la naissance de l'Union européenne.

Nous espérons que vous apprécierez la richesse et la profondeur de leurs analyses. Elles sont l'aboutissement actuel de leurs échanges et de leurs réflexions et nous espérons qu'il en résultera une plus grande compréhension mutuelle et des pistes pour un approfondissement du dialogue. Car cette publication n'est que la première étape et la base de départ d'un dialogue plus large dont elle veut montrer toute l'importance et l'urgence.

Il est temps d'aller au-delà des dialogues policés d'où chacun sort avec l'idée renforcée d'avoir raison sur l'autre, il est temps d'oser reconnaître nos préjugés, nos limites, nos défauts et nos torts mutuels. Il n'y a pas d'autre chemin, pensons-nous, pour avancer vers plus de compréhension et d'acceptation mutuelles et donc vers une paix plus solide. Une paix qui se limite à éviter la guerre sera toujours fragile, une paix durable se bâtit à partir d'échanges de nos richesses, avec la conscience et la volonté d'être tous frères et égaux en dignité.

L'année 2008 est l'année européenne pour le dialogue interculturel. A nous tous d'en faire une année vraiment féconde infléchissant dans une meilleure direction le cours actuel des choses.

Le choc des imaginaires

Farid El Asri

Le choc des imaginaires

Farid El Asri

« ...Il est probable que le mot barbare se réfère étymologiquement à la confusion et à l'inarticulation du chant des oiseaux, opposées à la valeur signifiante du langage humain ; et sauvage, qui veut dire de la forêt, évoque aussi un genre de vie animal, par opposition à la culture humaine. Dans les deux cas, on refuse d'admettre le fait même de la diversité de la culture humaine ; on préfère rejeter hors de la culture, dans la nature, tout ce qui ne se conforme pas à la norme sous laquelle on vit. »¹

L'imaginaire qui nous permet de lire, de manière certes originale, les relations entre *Islam*² et *Europe*³ se spécifie par des regards qui ressortent d'anathémisations. Les essentialismes ne cessent de consolider les constructions binaires du monde. Il y a eux et puis nous, parfaite césure mais si brouillée par les actualités, de la présence musulmane en Occident. Le passé nous rapporte que la nature de la transmission de legs historiques était sise sur l'affrontement idéologico-militaire. Cette image de champs de bataille a dessiné les contours d'une conciliation quasi impossible. Les frontières entre ces deux univers sont historiquement souples pourtant, mais les mémoires respectives se réapproprient l'événementiel sans les nuances du recul nécessaire et sans les filtres qui dé-essentialisent. Le résultat est sans appel, car en aval des événements, dans les manuels scolaires contemporains notamment, le raccourci se greffe et pérennise des imaginaires altérés.

Nous traiterons dans le présent article, de la question des imaginaires en esquisant une définition explicite, bien que non exhaustive, du concept. Ceci nous conduira à soulever la problématique de l'altérité engendrée par le processus des constructions identitaires en regard de l'autre. La négativité que génère l'édification des images projetées de l'autre va nous mener

1. Lévi-Strauss C., *Race et histoire*, Ed. Gonthier, Paris, 1961, p. 20

2. De quoi parlons-nous ? D'un univers géographique ayant pied sur trois continents ? Du « monde musulman » que l'on caractérise par sa trame religieuse ? Des « mondes musulmans » selon que l'on aborde la question par sa dimension culturelle, linguistique, ethnique, sociale, ... ? Des musulmans qui débordent aujourd'hui les frontières du monde musulman et qui se retrouvent en Occident par millions ? Ainsi, il convient de décrire explicitement le concept auquel on fait référence. Ce préambule méthodologique est trop souvent négligé et participe lui aussi à nourrir une certaine représentation. Le flou sémantique demande d'opérer des choix clairs. Pour schématiser, nous retiendrons l'idée de « Islam » pour dire un univers civilisationnel, surtout quand nous parlerons du passé. Nous préciserons au fil de l'exposé ce que nous entendons par le terme utilisé s'il venait à changer de contenant. De même, nous spécifierons avec la même clarté la distinction qu'il y a lieu de faire lorsque l'on parle de postures de musulmans, des musulmans, des pays musulmans, etc.

3. Idem, qu'entendons-nous par ce mot ? Un « bloc » géopolitique, géoéconomique ou géo-monétaire ? L'Occident égal Europe ? La chrétienté ? Nous retiendrons la spécificité de l'Europe pour la réalité contemporaine (quoique Bernard Lewis souligne que la notion d'Europe, en tant qu'entité susceptible d'être remise en cause ou libérée des menaces, apparue au lendemain de la bataille de Poitiers en 732), l'Occident quand il s'agira d'élargir le champ à un certain univers de pensée qui englobe l'Amérique du Nord et la chrétienté occidentale quand il sera question de la période médiévale.

à explorer les mécanismes de construction au travers des histoires respectives du monde musulman et de la chrétienté. Nous concluons par une démarche propositionnelle où se pose, dans le dialogue, l'infondé du « eux » et « nous ».

Nous sommes partis du postulat que la construction d'images sur le monde musulman ou sur l'Occident s'est trop souvent vue paramétrée par l'essentialisation, l'uniformisation, le raccourci et la négativité. Il s'agit d'un imaginaire de discrédit qui a participé à construire l'enfermement et a entretenu une mécanique continue d'ignorance. Ce qui surprend le plus souvent, c'est la permanence de certaines images, immortalisées par un relais sur l'art de « penser l'Autre »⁴. Par exemple, il y a quelques années, l'Agence espagnole de coopération internationale s'est attelée à un projet de recherche. L'objectif à atteindre était l'observation de l'image transmise sur l'islam dans l'enseignement espagnol. La conclusion retenait le caractère pernicieux de la construction de l'autre par la confusion et le glissement entre les données objectives de l'histoire et le sensationnel de l'actualité internationale.

De part et d'autre des imaginaires nous avons des réflexes d'isolement, justifiés par le désintérêt pour l'autre, par la peur de l'autre, par la différence de l'autre. Pour l'islam, on retiendra l'expression de ses adeptes par la violence et la réalité biaisée de la musulmane, et pour l'Occident, c'est l'image de l'impérialiste conquérant et de son monde vicié qui est le plus récurrent. Les éléments rassembleurs, débarrassés des clichés, sont ainsi limités aux débats inter-convictionnels ou aux adeptes de la fraternité humaine.

1. Le concept d'imaginaire

L'imaginaire participe du potentiel que dégage une collectivité ou une individualité à se représenter un univers particulier par le biais d'images en chaînes qui lui donnent un sens. Il est un puissant paramètre de façonnage du réel et jouit d'un redoutable pouvoir de propagation. Chaque collectivité a la capacité, voire le réflexe naturel de se construire un imaginaire qui lui confère un patrimoine d'images propre. Ce domaine est ainsi intégré comme une composante essentielle du rapport de l'homme au monde. L'imaginaire est alors décrit par certains comme une fonction centrale de la psyché humaine. Ce *système de représentations mentales en interaction* s'alimente d'héritages culturels, mythiques, religieux, historiques, sociaux, etc. On voit l'imaginaire constamment réactivé lors de production de discours et il en fait une espèce de réseau d'idées, constitué en un système dynamique qui vient se superposer au réel. Il octroie à ce réel une structure signifiante, tant au niveau de l'interprétation individuelle que collective. Eugène Enriquez, sociologue et corédacteur en chef d'une revue en psychosociologie⁵, classe l'imaginaire dans l'ambivalence. Il peut, selon lui, être aussi bien source d'information ou d'illusion.

Le domaine est complexe et demande une analyse systémique des imaginaires. Ainsi, les

4. Chamay J-P, *Les Contre-Orientes ou Comment penser l'Autre selon Soi*, Sindbad, 1980.

5. Il s'est par ailleurs intéressé aux fonctions imaginaires et à l'inconscient social. Parmi ses ouvrages nous pouvons citer : Eugène Enriquez, *De la Horde à L'Etat*, Paris, Gallimard, 1983.

analystes abordent de plus en plus la question, non pas par fragments, mais dans sa spécificité pleinement dynamique. Les structures de l'imaginaire ont une plasticité certaine qui résulte d'une adaptabilité à différents contextes de références. Ces structures sont pourtant difficilement cernables et catalysent l'opinion, sans que cette dernière n'en maîtrise les aléas pour autant. La volonté de décoder les imaginaires nous propulse dans les réalités historiques et culturelles qui les caractérisent. Celles-ci servent de grille de lecture et établissent la dialectique entre imaginaires et réalité.

Déconstruire les imaginaires permet donc de saisir la force de conviction des images mises en jeu par les discours ambiants construits sur l'altérité.

2. L'altérité comme reflet

L'altérité est un terme qui renvoie au bas latin *alteritas*, de la racine *alter*, c'est-à-dire « autre ». À l'origine de l'anthropologie sociale et culturelle, l'autre est exotique, associé au lointain, à l'étranger, voire à l'étrange. Il s'agissait alors d'étudier un cas spécifique, les sociétés *autres*. Ce qui, au passage, n'est pas sans exercer une certaine fascination de l'objet d'étude. La discipline adoptera progressivement une vision synchronique de l'altérité, où les sociétés exotiques ne seront plus vues comme des stades plus ou moins antérieurs à la modernité, mais comme des voies parallèles.

L'autre est surtout un miroir dans lequel l'identité se questionne. Ainsi les représentations dominantes de l'alter dessinent les contours de l'identité. L'altérité est à l'autre pôle, elle n'est pas moi mais n'est pas tout à fait autre que moi. Hegel nous précise que les choses finies le sont « *dans la mesure où elles n'ont pas complètement en elles-mêmes la réalité de leur concept, mais ont besoin d'autres pour cela* ». Pour se construire au travers d'un discours⁶, l'identité recherche à tout prix un reflet représentatif ou d'opposition. L'exemple des lointains Martiens et de leurs soucoupes volantes, mentionné par Roland Barthes, servait quelque part à l'identification de soi. À la fin des années cinquante, Mars est un espace autre mais il n'est pas l'opposé de la Terre. D'ailleurs l'imagination humaine s'est représentée les extra-terrestres avec certaines similitudes morphologiques humaines. Pour rester sur terre, le débat sur l'image faite des uns et des autres est ouvertement passionnel surtout vis-à-vis d'entités qui se côtoient par la force des choses. Sans doute aussi que, comme l'écrivait Amin Maalouf dans *Les identités meurtrières*, « *... l'on s'entre-déchire mieux entre proches.* »

L'autre ne nous laisse pas indifférent, il parvient à conditionner nos comportements en exerçant sur nous des sentiments qui seront ambivalents : l'attraction ou la fascination le disputera ainsi au rejet ou à la distorsion. C'est donc par l'émotionnel que l'on suggère l'édification de l'identité de l'autre, mais son identité effective continuera de nous échapper. La complexité des mondes et des systèmes de vie est condensée par une image réductrice et déformante de l'altérité. Aplanir les complexités et favoriser le simplisme sont davantage accentués par le rythme de vie que nos sociétés contemporaines imposent. On cherche l'information rapide, ou plutôt on

6. Labarriere P.J., *Le discours de l'altérité. Une logique de l'expérience*, PUF, Paris, 1983.

la laisse venir à nous, par une télévision qui regorge d'images. Les réponses courtes de ces discours visuels et les explications qui réconfortent notre réalité prennent alors facilement le dessus. Malgré une présence journalière de l'autre aux informations, l'ignorance domine.

Ainsi, le confort engendré par la maîtrise de son identité due à sa présence en images et aux discours en légendes n'est qu'illusoire.

3. Construction de l'image négative de l'autre

C'est par une perception réciproquement déformante que les mondes de l'Islam et de l'Occident s'observent. Ce jeu de regards croisés s'est élaboré au travers des imaginaires respectifs sur une ligne du temps allant au-delà d'un millénaire. L'imaginaire de chacune des rives se spécifie par la permanence qu'il a à construire l'autre, par la préservation et l'utilisation récurrente des clichés. Malgré tout, ces deux espaces que l'on simplifie trop souvent par leurs côtés hermétiques, regorgent d'intersections majeures. Ces dernières sont plus importantes que ce que l'imaginaire en retient et les frontières se caractérisent surtout par leurs porosités. Ainsi, les zones de frottements entre les cultures, les langues, les expériences humaines, les religions et les apports scientifiques et esthétiques de chacune des « entités » sont denses et constituent aujourd'hui d'indéniables marqueurs des identités réciproques.

De ces univers de pensées, la mémoire retiendra pourtant une représentation de l'autre à partir de paramètres spécifiques n'incluant certainement pas l'apport mutuel. L'« un » et l'« autre » se redessinent en représentations tronquées et savamment entretenues, puisées dans une espèce de « *bibliothèque d'images*⁷ » individuelles ou collectives. C'est en s'imprégnant d'événements douloureux, de tensions contemporaines, de moments de violences historiques ou de rencontres exceptionnelles que l'imaginaire se densifie. A partir d'une sédimentation de discours édifiés dans les sociétés occidentales⁸ et dans le monde musulman, les regards se consolident et se formatent⁹. Ceci se ressent à différents niveaux de la société, dans les manuels scolaires¹⁰ comme nous l'avons déjà exemplifié plus haut, les médias, les cercles de réflexions voire autour d'un café entre amis.

Une historicisation de la pensée nous permet d'observer que ces imaginaires ne font que se remodeler en fonction des mentalités du moment. Une sorte de cosmétique qui s'administre à un discours idéologisé provenant d'une mémoire longue.

Notre rapport à l'autre sphère ne relève plus de la découverte, on glisse de la présentation vers

7. Selon la formule que Gilbert Durant utilise pour définir l'imaginaire. Durant G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod (1^{ère} édition, Paris, PUF, 1960).

8. Djait H., *L'Europe et l'Islam*, Paris, Seuil, 1978.

9. Etienne B., « La fabrique des regards », in *Télérama*, 28 octobre 2000.

10. Al Ashmaoui F., The Image of the « Other » in *The school books in Europe and in the Arab World*, January 2005; Ihtiyar N., *Islam in German textbooks: examples from geography and history*, UNESCO, Prospects: quarterly review of comparative education, XXXIII, 4 / 128, 2003 ; Nasr M., *Les Arabes et l'Islam vus par les manuels scolaires français*, Karthala, Center for Arab Unity Studies, 2001 ; Reiss W., rapport : « La représentation du Christianisme dans les manuels scolaires égyptiens », Université de Rostock, novembre 2002.

la représentation¹¹. Ce terreau de la représentation est nourri par les partialités, les préjugés, les présomptions d'infériorité et les images caricaturant à l'extrême les préconceptions. Le mobile de cet état de choses trouve sa source dans les méfiances de l'inconnu, les frustrations de vécus, les peurs réciproques et les violences héritées. A partir de là, il n'est plus question d'entrer en contact avec une réalité effective. On part d'un artifice, d'une image, et la réalité perceptive n'est qu'une ombre.

Ces regards de défiance, crispés et dénuant l'autre de toute légitimité, relèvent essentiellement de l'irrationnel. Le discours de « spécialistes d'audimats », jailli de part et d'autre des médias¹², en est une illustration édifiante. On assiste alors à un foisonnement de recherches, d'apparitions télévisées et de publications traitant tantôt de l'arrogance de l'Occident, de sa débauche effrénée, de sa volonté latente de dominer le monde et ses ressources, de son mépris de l'humain du Sud, ou sur l'omniprésence de nébuleuses islamistes ici et là, de l'oppression de la femme enracinée dans l'islam, de l'imminence du danger d'une Sharia en Europe, etc. Rien ou presque sur l'exposé de grilles de lecture qui traduisent autant la spécificité que la complexité des deux aires respectives.

C'est ainsi qu'un imaginaire faussement représentatif de l'autre influe insidieusement sur la réalité du monde.

4. Genèse et maturation de la rencontre

Nous assistons, depuis des siècles, à des croisements d'images ressuscitées sur l'autre. Les sensibilités crispées, les peurs réciproques et les rancœurs mutuelles ont longtemps été la trame des histoires respectives. On s'alimente en images à partir des colonisations militaires et politiques de l'Europe du dix-neuvième siècle, ainsi que leurs conséquences postcoloniales, des douloureuses luttes pour l'accès aux indépendances, du bras de fer ottoman faisant basculer Constantinople ou des sièges de Vienne, de l'entre-déchirées des Croisades chrétiennes en terre musulmane, des Reconquista espagnoles en terres d'Al Andalus, des expansions « éclair » des musulmans en Europe du Sud, des frappes new-yorkaise, madrilène ou londonienne et des attaques afghane et irakienne. Chacune de ses icônes de l'imaginaire possède ses formulations qui jouent efficacement sur la psyché collective et à chaque camp ses moments charnières les plus mobilisateurs. Dans ces imaginaires, les mythes et les réalités se sont mutuellement nourris, et les interpénétrations ont abouti à une représentation irréaliste de l'autre. Une brève radioscopie des mémoires croisées va nous permettre d'illustrer quelques éléments parlant de représentations construites dans l'altérité.

5. Le turban du Sarrasin

« Les écoles d'Oxford, expliqueraient aujourd'hui le Coran, et du haut de leurs chaires on

11. Balta P., « Stéréotypes et réalités », in *Confluences Méditerranée*, n° 16 - hiver 1995-96.

12. Deltombe Th., *L'Islam imaginaire : la construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*, La Découverte, 2005.

démontrerait à un peuple circoncis la sainteté et la vérité de la révélation de Mahomet. Le génie et la fortune d'un seul homme¹³, épargnèrent ces calamités à la chrétienté. »¹⁴

Quand on s'immerge dans la réalité européenne du Moyen Âge¹⁵, on se rend compte que l'on s'est peu penché sur l'étude de l'islam. On se cantonnait à colporter une image aux traits grossis et fidèlement relayée depuis le Haut Moyen-âge. L'imaginaire occidental chrétien¹⁶ et l'image que les acteurs du moment se firent de l'islam et des musulmans nous montre ainsi le degré de méconnaissance de l'islam, durant tout le Moyen Âge. Ce sont les événements du huitième siècle qui vont arracher l'Europe à sa léthargie. L'islam marche sur la Péninsule Ibérique, ce qui servira de base à la représentation d'un islam de conquête et de péril. L'image de l'islam et des musulmans s'établit originellement en fonction d'épisodes conflictuels. Les violences, les raids, les pillages de cette présence seront posés en filigrane des discours de milieux ecclésiastiques. L'Eglise, média principal de l'époque, accentue la caricature et aboutit au neuvième siècle à la représentation du musulman comme un être *païen* qui s'adonne, au cœur d'une *hérésie*, à de l'*idolâtrie*. L'image de l'être *démoniaque* est alimentée par des références à la Bible, à l'Apocalypse notamment. La césure est ici parfaite, l'islam est le négatif de l'Église et son Prophète est l'opposé du Christ, l'*Antéchrist*.

Mais bientôt, le discours normatif de la chrétienté va buter contre quelques obstacles dus aux zones de contacts entre les deux civilisations, tels que les échanges commerciaux, les rencontres conjoncturelles, les contacts diplomatiques. Par ailleurs, l'esprit chevaleresque bâti dans une féodalité conquérante se cherche un ennemi de choix. L'Église qui alimente la mobilisation pour la Croisade s'adonne alors à une attaque idéologique forte et partagera une image déformée du musulman. Les sculptures, les miniatures, la littérature participent à la mise sur pied d'une vision d'un Sarrasin vaincu par les armées de Dieu. Le musulman est *félon* et *enlaidi*, fidèle à un Prophète qui suscite la haine. Les *Mahométans* sont donc des disciples de tout ce contre quoi on lutte.

Au douzième siècle, les choses basculent quelque peu. En effet, par le bais de contacts



Les Sarrasins, déguisés en diables, battent le tambour pour effrayer l'armée franque, commandée par Charlemagne. (FR 2813) fol. 119 - Grandes Chroniques de France - France, Paris, XIVe s. (60 x 70 cm)

13. L'auteur sous-entend Charles Martel qui freina une partie de l'armée musulmane à Poitiers en 732.

14. Edward Gibbon, *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*, Paris, 1837-8, chapitre 52 : 16.

15. Tolan J. V., *Les Sarrasins. L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, Trad. par Dauzat P-E., Aubier, Collection historique, 2003.

16. Norman D., *Islam and the West: The Making of an Image*, 1960 et 1993 (*Islam et Occident*, trad. A.Spiess, Paris, Cerf, 1993.)

plus importants encore, véhiculé par le négoce, les échanges culturels et la politique de certains souverains chrétiens, on assiste à l'émergence d'une image moins virulente, chez les lettrés surtout. On découvre que l'autre possède une raison. Entre la chrétienté et l'Islam va se tisser des liens nouveaux, fondés sur un intérêt intellectuel, culturel et artistique commun. On passe de la répulsion active à une sorte d'attraction pour un monde héritier des cultures de l'Antiquité et ayant bâti une civilisation admirée. Le plus représentatif de cette tendance se trouve paradoxalement dans les récits des Croisades. Ils firent du Sarrasin un adversaire aux vertus morales et militaires indéniables qui fut personnifié en Salahuddin Al Ayyoubi, dit Saladin en Occident.

Le basculement perpétuel entre l'attractivité et la répulsion restera la définition qui qualifie au mieux la relation de l'Europe avec le monde de l'Islam. Par contre, pour le monde de l'Islam, c'est l'ignorance et le désintérêt pour le monde chrétien d'Europe qui sera la trame continue du Moyen Âge (sauf dans des zones où les vécus étaient fortement voués aux contacts, en Al Andalus par exemple) et on passera ensuite, dans la période postcoloniale notamment, à l'attraction/répulsion.

6. Les Frandj¹⁷ et les Rûm¹⁸

Dès l'aube de l'Islam en Péninsule Arabique, les musulmans héritent de versets du Coran qui affublent les juifs et les chrétiens, notamment, de « *Gens du Livre* ». Le Prophète de l'islam, a des contacts certains avec l'univers chrétien environnant. Retenons comme exemple la fréquentation conjoncturelle du cousin de sa femme Khadija, la rencontre précoce avec un moine dans le Nord de l'Arabie, le mariage avec une femme d'origine copte, l'exil de ses compagnons chez le Négus chrétien d'Abyssinie, la rencontre de délégations chrétiennes du Sud de l'Arabie à Médine, etc. Mais la connaissance des musulmans, jusqu'à la fin de la période califale, se bornera à décrire les chrétiens à partir des monophysites et des nestoriens qu'il rencontrent dans le Nord de l'Arabie. L'histoire démontrera que la meilleure connaissance des chrétiens par les musulmans, sera celle d'orientaux principalement. L'Europe chrétienne demeurera une nébuleuse, mutera en danger et se soldera par une rancœur teintée d'attraction.



Prise de Jérusalem en 1187 par Saladin et capitulation des Croisés.

17. Terme (ayant d'autres variants) permettant de désigner les Croisés venus d'Europe. Il sera ensuite élargi aux chrétiens d'Occident. Aujourd'hui ce terme est tombé en désuétude.

18. Terme désignant, les territoires de l'empire Byzantin, les chrétiens d'Orient. Forme arabe, turque, persane pour désigner originellement Rome.

Les Sources musulmanes dégagent un statut spécifique aux « *Gens du Livre* », les englobant ainsi dans la *Umma*. Le statut, dit de la *Dhimma*, trouve son fondement dans les sources musulmanes mais sa mise en pratique a considérablement varié au cours des siècles. Ce statut de « protégé » va donner des expériences généralement stables mais conjoncturellement houleuses, voire de rejet. Le cas des Almohades en Al Andalus est assez édifiant à ce sujet. Ils ont été jusqu'à marquer par le vêtement l'autre dans sa différence. Le juif devant porter un bonnet recouvrant les oreilles et le chrétien andalous contraint à l'exil vers le Nord. Ceci contraste évidemment avec des périodes andalouses plus propices au vivre ensemble où chrétiens et juifs occupaient de très hautes fonctions de l'Etat.

Dans la période musulmane classique, s'établit une théorie de la gestion de l'espace par l'étiquetage des zones occupées par les uns ou les autres. L'espace sous autorité musulmane est ainsi appelé « *Dar Al Islam* » l'espace de l'Islam, et le reste du monde le « *Dar Al Harb* », l'espace de l'hostilité. Il y a bien sûr des nuances avec l'existence d'espace du contrat, de trêve... mais la zone du non-islam est d'emblée essentialisée. Ces conceptions géopolitiques d'un autre temps laisse entrevoir la nature des relations entre les deux univers. Un sauf-conduit était impératif si le non-musulman, non-dhimmi, voulait traverser l'espace de l'islam, pour le négoce par exemple. Par ailleurs, on n'encourageait aucunement la traversée de l'espace de l'hostilité ou de la négation. Il pouvait y avoir un risque réel, et physiquement (en cas d'agression) et moralement (être témoin de mœurs illicites) et spirituellement (avoir la foi troublée si le temps isolait trop le musulman dans une autre réalité au point de commencer à ressembler à ses hôtes).

L'heure était pourtant à l'*ignorance sereine* car la préoccupation du moment était une levée civilisationnelle. La plupart des informations sur les chrétiens d'Occident et sur l'Europe provenaient alors de sources indirectes, d'ouvrages grecs et plus faiblement de manuscrits syriaques et persans. D'ailleurs, très peu de livres occidentaux furent traduits à l'époque. La connaissance et la curiosité de géographes musulmans tel Al Mas'udi pour l'Europe et d'autres intellectuels constituent à cet égard une exception. Notons que les musulmans des régions géographiquement proches, telles que l'Afrique du Nord, la Sicile et Al Andalus avaient bien évidemment des informations plus précises sur l'autre. L'imaginaire collectif se nourrissait toutefois de présupposés et vivait dans la suffisance. Le cliché le plus récurrent de récits de voyages en Europe, de mémoires, de géographie humaine, était le manque d'hygiène des européens. On retrouvera ceci jusque sous la plume de certains auteurs du dix-neuvième siècle.

A partir de la fin du 10^{ème} siècle et au 11^{ème} et 12^{ème} siècle surtout, le christianisme d'Europe change de ton et passe à l'offensive. La perte de Tolède en Espagne, celle de Coimbra au Portugal, la marche vers Jérusalem et même la rébellion chrétienne, dans le Caucase, de Géorgiens et d'Arméniens contre l'autorité de l'islam va créer une turbulence sans pareil dans les consciences. Dans ce climat tendu, des savants andalous érudits en théologie, s'attaquent notamment à la tradition chrétienne en remettant en cause ses fondements dogmatiques. L'heure est à la réfutation catégorique et à l'uniformisation du visage de l'ennemi. Ibn Al Athir,

un historien ayant accompagné Saladin dans ses expéditions, raconte le récit de *Croisés* en Palestine et glisse vers l'Europe en parlant des mêmes *Croisés* ayant pris Tolède. Plus tard, avec les Ottomans, on continue de découvrir le monde chrétien. Il n'est plus cet espace inculte et barbare, regorgeant d'ignorants sales, mais un territoire où réside un ennemi dangereux qui peut menacer l'avenir du Dar Al Islam. Tout ceci ne facilitera pas le vivre ensemble avec les minorités chrétiennes et juives vues alors, dans ces périodes troubles, comme une potentielle cinquième colonne. De l'*ignorance sereine* on passe à l'*hostilité certaine*.

7. Orient versus Occident

Le monde musulman, lui, continue d'échapper à cet Orient élaboré par les érudits, artistes et stratèges européens de différentes époques. La binarité Occident/Orient s'est construite dans une certaine idéologie excluant toute possibilité d'interpénétration. Le recours à l'Orient permettait la distinction culturelle et entretenait une perception exotique tout en stimulant une imagination de "bohème fasciné". L'Orientalisme est ainsi analysé par Edward Saïd¹⁹ comme une création atypique, pleine de subjectivité. L'expédition napoléonienne en Égypte va permettre de cristalliser certains traits de l'habitant de l'Orient. Il est approximatif, peu enclin au travail et chargé de sensualité. La science qui étudie un monde spécifique est traduite alors en impérialisme. Au XIX^e siècle, l'orientalisme continue de nourrir une image étiquée de l'Orient. L'Europe se présente alors comme le sauveur de l'autre, contre sa propre perte. Ernest Renan²⁰, par exemple, mis sur pied un impressionnant travail en philologie comparée, mais avec l'idée de mettre à jour l'infériorité des langues sémitiques par rapport aux langues indo-européennes. Saïd va également critiquer en 1994 le travail de Bernard Lewis « *dont le travail semble être d'alerter les consommateurs occidentaux de la menace que représente un monde islamique furieux, violent, et congénitalement anti-démocratique* » (Postface de la réédition parue en 1994, p. 370). Cette image est loin de perdre en actualité vu que des événements ne cessent de la mettre à jour : les manifestations violentes suite aux caricatures danoises, les virulences quant au discours du Pape en Allemagne, l'annulation du Paris-Dakkar 2008 suite aux menaces terroristes, les spasmes d'élections troublées et troublantes au Pakistan.

D'un autre côté, l'image de l'Occident, dans sa contemporanéité, porte sur le mode de vie. Pour nombre de musulmans à travers le monde, déjà, l'Occident rime en général avec la chrétienté. D'autres le représentent surtout comme l'espace du droit au péché, au vice. Les chaînes satellitaires occidentales, captées par le monde musulman servent de fenêtre à sa traduction caricaturale. Il n'y a pas de filtre entre fiction et réalité. La pornographie, la violence

19. Saïd E., *Orientalism*, New York, Random House, 1978; *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, trad. Malakoum C., Paris, Seuil, 1980.

20 « *L'Islam est la plus complète négation de l'Europe; l'Islam est le fanatisme, comme l'Espagne du temps de Philippe II et l'Italie du temps de Pie V l'ont à peine connu. L'Islam est le dédain de la science, la suppression de la société civile; c'est l'épouvantable simplicité de l'esprit sémitique, rétrécissant le cerveau humain, le fermant à toute idée délicate, à tout sentiment fin, à toute recherche rationnelle, pour le mettre en face d'une éternelle tautologie : Dieu est Dieu...* », Extrait du discours prononcé au Collège de France *De la part des peuples sémitiques dans l'Histoire de la civilisation*, 1862.

de films et la luxure auxquels renvoient certains clips vidéo contribuent à expurger toute trace de moralité et de spiritualité. On obtient ainsi un monde tolérant les dérives morales (alcool, suicide, prostitution) marquant son identité.

En même temps, cet Occident tant décrié exerce une forte attraction sur le monde musulman qui y voit, hormis son avancée technologique et son confort de vie, une mise en pratique d'une société plus libre, dans un État de droit où la liberté d'expression est une jouissance naturelle.

8. L'infondé du « eux » et « nous »

Au cœur du village planétaire, nous traversons une crise majeure qui constitue un terreau favorable à l'entretien des imaginaires trompeurs. Or, l'horizon appelle à prendre position, chaque jour, par principe, à dénoncer les dérives existantes où les tragédies de l'actualité, celles qui se font au nom de l'islam, de la démocratie ou de l'Occident et qui aujourd'hui les trahissent : le terrorisme, les prises d'otages, la violence, l'envahissement de territoires et les frappes de civils pour greffer la démocratie, le monopole des ressources mondiales et l'humiliation des peuples... C'est dans ce climat de turbulences accrues que doit germer le dialogue qui fait front autant à la ghettoïsation de certaines lectures qu'à la méfiance entretenue par les médias à l'égard de l'autre. De part et d'autre, il convient de faire appel à la probité, à la nuance et à la complexification des réalités. Le rôle des médias dans le dialogue entre les mondes est central. Les médias couvrent l'opinion publique en informations, ils façonnent l'opinion et déterminent pour une grande part le succès ou l'échec d'une entreprise aussi ambitieuse que le dialogue.

Il s'agit, pour dépasser le piège des blocs, de poser l'impératif d'un dialogue productif, visible sur le terrain du quotidien et non pas circonscrit au partage de conceptions théoriques en rupture avec l'espace environnant. En effet, à l'heure où la binarité du monde semble gagner du terrain, il convient de plaider pour une démarche de *rencontres transformatrices* avec l'autre entre les citoyens de confessions différentes, les rives de la Méditerranée, le Nord et le Sud. Là où se mêlent les conceptions qui génèrent autant d'intersections, de points communs que d'élaboration de cadres d'implications communes. Une rencontre qui n'est pas une pacification des relations seulement, mais une contribution partagée dans le devenir du monde, local et global. Un dialogue qui mène nécessairement vers des implications profondes dans la transformation de la société et donc des imaginaires. Pour contrer cette ignorance, il convient de plaider pour un réenchancement de la rencontre avec l'autre, sans angélisme stérile ni diabolisation à tout va. Une rencontre d'écoute qui sera un rameau constitutif d'un vivre ensemble en mutation et qui se traduit par une complémentarité de la dynamique réflexive avec l'éthique et les valeurs communes. Un mariage véhiculé par une volonté, à l'insu du fait accompli, de prise d'initiative et de créativité génèreuse telles que les déconstructions réciproques des mémoires et des imaginaires, ainsi qu'une reconstruction commune. Une sortie de l'état léthargique, par le partage proactif des contenus de pensée, est possible. Une rencontre rafraîchie, sise sur la force de porter un projet de connaissance mutuelle. Nous

l'imaginons comme utopie raisonnable. Dans le rapport élaboré par le Groupe de Sages, que présidait Romano Prodi, on pouvait lire que « ... le dialogue est plus que jamais une nécessité aujourd'hui. Non pas pour s'aligner a contrario sur l'idéologie du choc des civilisations sous couleur de la combattre, mais pour faire échec aux ignorances, dont cette idée même de choc des civilisations est l'une des formes les plus nuisibles ! Car c'est bien du choc des ignorances, bien plus ravageur, qu'il s'agit »²¹. C'est ainsi que nous concluons sur cette volonté de transcender les frontières de l'ignorance. Nous pensons que chacun porte en lui les germes du dépassement, et à l'instar de ce que déclarait Paul Valéry : « ce qui étonne dans les excès des novateurs de la veille, c'est toujours la timidité ».

21 « Le Dialogue entre les Peuples et les Cultures dans l'Espace euro-méditerranéen », Rapport du Groupe des Sages créé à l'initiative du Président de la Commission européenne, Commission européenne, Bruxelles, 2003.

Relecture critique de sa propre tradition

Si les musulmans et les chrétiens veulent jouer un rôle d'acteurs de réconciliation, cela nécessite qu'ils aient le courage de porter un regard critique, non seulement sur les imaginaires réciproques et sur leur histoire marquée par bien des épisodes de violence, mais aussi sur leur propre tradition religieuse et sur les germes de violence et d'intolérance qu'elle peut contenir.

C'est pourquoi Ignace Berten et Farid El Asri ont procédé à cet effort d'interprétation respectivement de la Bible et du Coran. Ils montrent, l'un et l'autre, l'importance qu'il y a de discerner, derrière des passages qui semblent justifier la violence, des principes et des appels qui invitent au contraire les lecteurs à la tolérance et à la paix.

Paix et violences :

Christianisme et islam, un regard chrétien

Ignace Berten

1. Espérances déçues

On avait pu croire qu'un certain nombre d'États arabes, – Égypte, Algérie..., – allaient prendre le chemin d'une modernité pensée en termes européens et marginaliseraient la religion du champ politique, et que l'État laïque en Turquie confirmerait cette même marginalisation. On avait pu croire que, dans nos sociétés européennes, le sentiment religieux allait largement s'effacer, ne laissant sans doute qu'une minorité de croyants dont les institutions deviendraient très discrètes voire obsolètes (sociologie de la sécularisation). On avait pu croire qu'après 1989, un nouvel ordre mondial pacifié allait émerger. On avait pu croire que dans cet ordre nouveau du monde, les puissances occidentales, États-Unis et Europe, seraient porteuses de paix, jouant à plein la responsabilité des Institutions internationales, à commencer par l'ONU...

La réalité est autre. Notre monde est instable et violent. Les États-Unis ne comptent que sur leur force militaire et exacerbent tensions et conflits. L'Europe semble ne plus avoir de projet commun possible. L'expression religieuse prend des formes parfois différentes mais se fait plus visible. Les intolérances augmentent, et les replis identitaires et les affirmations religieuses plus intransigeantes. Au cœur des confrontations politiques interétatiques, ou régionales à l'intérieur des États, ou au sein même des États entre tendances ou factions diverses, ou entre ethnies, en bien des endroits, le facteur religieux est à l'œuvre. Et un peu partout, dans les situations de conflit, ce facteur religieux semble souvent alimenter le conflit plutôt que l'apaiser...

Avant de revenir sur la situation présente, un regard sur l'histoire.

2. L'héritage biblique et l'histoire chrétienne

On trouve de tout dans notre Bible, cette Bible qui, pour la tradition chrétienne comporte à la fois la Bible juive et les écrits nés des communautés suscitées par l'histoire de Jésus, ces écrits que nous nommons Nouveau Testament. Il y a tout à la fois des récits d'une extrême violence et des récits d'une grande humanité pacifiée... Les images sont là : le récit du don par Dieu de la Terre promise est le récit d'une conquête, avec tout ce que cela comporte de violence... Les textes fondant une exclusion de l'autre sont aussi très violents.

Si l'image de Jésus dans les évangiles n'est certainement pas une image de violence ni n'offre de justifications à la violence, les traits de Dieu tels qu'ils apparaissent dans les textes du

Nouveau Testament ne sont pas non plus dépourvus de violence : certaines paraboles²², jugement dernier, visions apocalyptiques...

On ne peut pas dire que la Bible, telle qu'elle se présente dans sa globalité et en tout cas dans sa lecture immédiate, soit un programme de paix. Et le chrétien s'en sort à trop bon compte en opposant simplement les écrits chrétiens du Nouveau Testament aux écrits juifs de l'Ancien. L'histoire chrétienne est une histoire de civilisation et de culture, d'humanisation de la société, mais aussi une histoire de violence, de conquête et de colonisation, de domination et d'exploitation, de mépris de l'autre, de fanatisme intolérant.

Est-ce que la religion en tant que telle est porteuse de paix ? Est-ce que le christianisme en tant que religion est intrinsèquement porteur de paix ? Je n'oserais pas le dire. La religion, y compris la religion chrétienne, est trop profondément ancrée dans la société et la culture que pour être indemne des ambivalences de ces dernières. Et les sociétés qui ont cherché à se construire contre la religion, l'Allemagne nazie ou l'URSS communiste ont porté la violence à un point inconnu jusqu'alors... Nos sociétés sont facteurs de culture, de progrès humain et de violence, dans une alchimie inquiétante. Et les religions, dans leur prétention à l'absolu, peuvent tout aussi bien et toujours contribuer à la paix, à la pacification et à la réconciliation, ou surajouter la motivation religieuse aux facteurs identitaires et aux sentiments de supériorité qui traversent les sociétés, surtout quand elle sont dominantes, ou encore quand des minorités se sentent opprimées et cherchent des chemins de libération et d'affirmation par la violence.

Faut-il alors se résigner ? Non.

3. Le refus de la violence et la paix : un choix éthique et spirituel

La Bible elle-même nous offre sans doute une clé de compréhension.

3.1 Le texte biblique comme réinterprétation d'une histoire de violence

La lecture des livres de Josué et des Juges heurtent de front notre sensibilité et nous hérissent. Ils sont sans doute les plus violents de toute la Bible.

Le récit de la conquête de la Palestine commence par la prise de Jéricho : « La ville sera dévouée à l'interdit pour le Seigneur, elle et tout ce qui s'y trouve. [...] Ils vouèrent à l'interdit tout ce qui se trouvait dans la ville, aussi bien l'homme que la femme, le jeune homme que le vieillard, le taureau, le mouton et l'âne, les passant tous au tranchant de l'épée » (Jos 6,17 et 21). Et cela se répète pour Aï, Maqqéda, Libna, et toute une série d'autres villes, avec toujours le même refrain lugubre... Tout cela sur l'ordre de Dieu et avec sa protection...

Tel est le texte, brutal. Mais si nous le lisons mal ? Non pas que la violence n'y est pas écrite !

22. Deux exemples : la parabole des vigneronniers homicides. Jésus conclut la parabole par ces mots : « Que fera le maître de la vigne ? Il viendra, il fera périr les vigneronniers et confiera la vigne à d'autres » (Mc 12,9). De même la parabole des dignitaires qui ne répondent pas à l'invitation du roi au festin nuptial : « Le roi se mit en colère ; il envoya ses troupes, fit périr ces assassins et incendia leurs villes » (Mt 22,7). Il est vrai que ce sont seulement des images, mais elles sont bien violentes, et le propriétaire de la vigne ou le roi sont images de Dieu !

Elle y est massive. La question est cependant de savoir comment elle est traitée²³.

Le texte biblique de Josué et des Juges, en sa teneur actuelle, est très tardif par rapport aux événements qu'il évoque : la rédaction finale date des IV^e ou III^e s. av. JC. À cette époque, on possède des fragments de textes ou de récits se référant à des événements bien antérieurs, de sept ou huit siècles, récits plus ou moins épiques, remaniés à diverses reprises. Sans doute l'époque évoquée par le texte est-elle marquée par la violence, peut-être aussi par des comportements plus ou moins barbares. Mais des événements de cette époque, le narrateur du III^e s. ne sait pratiquement rien, pas plus que nous. Il ne sait que le récit qui circule, et ce récit, il le réécrit pour son temps.

Le texte manifeste que, non seulement, Israël n'a pas réussi à créer un territoire pur de tout étranger, il n'a pas pu chasser tous les autres peuples, mais que des étrangers jouent un rôle majeur dans son histoire : le texte se plaît constamment à le souligner. Caleb, le Quenizzite, n'est pas juif mais il fait partie du peuple de l'Exode. Une prostituée étrangère, Rahab, sauve les hommes envoyés à Jéricho : elle sera la grand-mère de David, et plus tard les Gabaonites sont traités comme s'ils étaient une tribu d'Israël.

Le livre des Juges semble être une belle histoire épique, jalonnée des exploits de grands héros, les juges. Ils sont douze, un de chaque tribu, envoyés de Dieu et sauveurs d'Israël dans les périodes de malheur.

Pour la plupart de ces juges, il y a seulement une brève notice. Pour quelques-uns d'entre eux, l'histoire est développée et cette histoire tourne chaque fois à la confusion, à l'humiliation ou à la ridiculisation du héros. Cette fin honteuse ou tragique de chacun des grands juges n'est évidemment pas un hasard. Le récit est sans doute de style épique, mais l'auteur réécrit manifestement l'histoire reçue pour en faire une épopée à rebours.

Quant au livre de Ruth, il met en scène une femme païenne qui trouve place dans le peuple par le mariage, alors qu'à l'époque de la rédaction, Esdras invite les Juifs qui ont épousé des femmes étrangères à les chasser ! Et Ruth est grand-mère de David.

Mais quel est alors le message de ces livres ? Israël ne vit pas sur une terre pure de toute présence étrangère ; il côtoie constamment et partout l'autre, l'étranger, celui qui est caractérisé par un autre culte et d'autres mœurs. La tentation de l'idolâtrie est permanente. Israël ne se définit donc pas par un territoire, une terre, qui lui serait propre et exclusive, par une frontière clairement désignée : la frontière est constamment intérieure, elle passe au cœur du territoire et dans le cœur de chaque croyant. Il y a comme une annonce prophétique et spirituelle du judaïsme de la diaspora.

Dans cette situation, il est illusoire de compter sur l'un ou l'autre héros pour se sauver des ennemis. Israël ne peut non plus compter sur la force des armes ou la puissance du nombre pour vaincre l'ennemi. Il est encore plus illusoire de compter sur l'institution royale, qui ne peut

23 Je m'appuie ici directement sur l'étude de Jacques CAZEAX, *Le refus de la guerre sainte. Josué, Juges et Ruth*, Paris, Cerf, 1998.

conduire qu'à l'oppression et l'exploitation du peuple : le texte est clairement antimonarchique. Il n'y a pas d'autre salut que dans la Loi, dans la fidélité à l'alliance, dans la foi.

Dans un temps où l'idéologie officielle du judaïsme se rétablissant après l'exil présente l'idéal d'un peuple pur et totalement séparé de l'autre, l'auteur final des livres de Josué, des Juges et de Ruth cherche à faire entendre une autre voix. Travail donc au cœur même de la communauté de foi et de la religion instituée. Travail d'interprétation et de militance littéraire et spirituelle pour un judaïsme du cœur et de la pratique personnelle ouvert à l'autre, à une convivance avec l'autre. Il s'agit donc d'une interprétation polémique : contre la théologie et l'idéologie dominantes de séparation et d'identité uniforme, qui peuvent conduire à la violence si on est au pouvoir, le rédacteur développe une théologie et une spiritualité d'ouverture à l'autre, en renforçant l'identité intérieure et spirituelle.

3.2 Lecture et réinterprétation : une tâche permanente

Le travail effectué par l'auteur final des livres de Josué, des Juges et de Ruth nous indique sans doute un chemin et une responsabilité, une tâche permanente. Il s'agit de désarmer l'imaginaire, désarmer le regard qu'on porte sur l'autre, par le travail de relecture de nos sources et des récits de notre histoire. Cela permet de déplacer la question de l'identité lorsqu'elle est antagoniste et peut devenir meurtrière : la manière de vivre la différence de soi par rapport à l'autre est appelée à se fonder sur l'attitude intérieure, la cohérence personnelle des convictions et la solidarité communautaire, alors même que la menace de la dilution dans la culture est permanente.

Jésus tel qu'il apparaît dans les Évangiles est lui-même un croyant interprète. Il se situe bien au sein du judaïsme. C'est sa religion. Mais cette religion dont il vit et qui est porteuse d'une tradition de sens et de foi, lieu d'une expérience de Dieu, cette religion est aussi une réalité marquée par des tendances différentes, des tensions. Jésus se situe en liberté critique dans la foi, en valorisant certains textes bibliques par rapport à d'autres : dans le style typiquement juif et rabbinique, Jésus et ses adversaires ou opposants s'appuient tous sur le même texte biblique, mais ils le lisent de façons différentes. Jésus valorise constamment la personne, quelle qu'elle soit, la personne étant critère d'interprétation quant à l'application des règles sociales ou religieuses.

Le texte biblique est là, y compris celui du Nouveau Testament pour nous chrétiens. Il est là avec ses ambivalences, ses sens multiples, offert toujours à l'interprétation et à la liberté des lectures. On peut juger que certaines lectures données sont incohérentes ou contradictoires par rapport au sens le plus profond du texte compris dans son ensemble. Certains ont vu dans la Bible une justification pour la conquête de l'Amérique, pour l'imposition de la foi, pour l'apartheid affirmant la supériorité de la race blanche. Je puis contester ces lectures, mais je dis reconnaître le fait que certains ont cru, sincèrement sans doute, – et je dirais personnellement par aveuglement : mais c'est moi qui le dis, – certains ont cru que c'était cela que le texte leur disait, et que c'était parole de Dieu. Il en est ainsi dans le présent pour certains évangélistes aux États-Unis. Et il est probable qu'il en aille encore ainsi pour certains dans l'avenir.

Je crois que l'Évangile ne peut légitimer la violence. Je le crois. Je ne puis nier que le christianisme a été porteur de violence. Je peux considérer qu'il n'était pas fidèle à l'Évangile, mais comme religion il a été facteur de violence ; pas seulement ni d'abord : il y a aussi une lecture idéologique de l'histoire européenne, histoire de civilisation et de culture chrétienne, qui ne veut en retenir que l'aspect de violence, sans vouloir reconnaître tout ce que nous devons d'humanisme à cette histoire. Je constate aussi que les régimes ou sociétés qui ont voulu éliminer totalement la religion ont porté la violence à des degrés inconnus jusqu'ici. Et que donc exclure la religion ne contribue pas à pacifier la société...

4. Et alors ?

Affirmer simplement que le christianisme est une religion de paix est démenti par l'histoire. Je dois assumer ce fait.

Comme croyant, dans la lecture et l'interprétation, je suis renvoyé à l'écoute du message de l'Évangile, le message dont Jésus s'est fait le porteur. Je suis renvoyé à ma responsabilité humaine et croyante. Pas seul, avec d'autres, qui vivent de la même foi, de la même intuition, de la même compréhension globale de la foi et de son sens, de la parole de Dieu qui nous est adressée.

Et cette responsabilité commune consiste aussi à contribuer à ce que l'institution du christianisme, dans son attitude et sa voix publique, soit porteuse de chemins de paix et de vie dans et au-delà de la violence. Et que dans la mesure du possible sa parole soit convaincante pour tous ceux qui se réfèrent à la même tradition, au même Évangile.

Un objectif majeur du dialogue entre chrétiens et musulmans est que nous puissions faire un chemin analogue et parallèle au cœur de nos deux traditions en nous écoutant et en nous soutenant mutuellement, et en sachant entendre la façon dont l'autre a vécu notre propre histoire.

Cet engagement et cette responsabilité sont appelés aujourd'hui à un débouché politique : contribuer à ce que le poids de nos religions fasse pencher la balance des rapports internationaux, des rapports interethniques, des rapports intercommunautaires dans le sens de la conciliation, de la réconciliation, de la paix et de la justice à construire et à garantir ensemble pour tous.

5. Deux brèves conclusions

La catastrophe du nazisme est quelque chose qui peut se répéter, sous différentes formes. Dans les années 30, une petite minorité : l'Église confessante (Dietrich Bonhoeffer) a clairement dit non, minorité prophétique qui n'a pas été entendue. Mais qui historiquement, éthiquement et spirituellement, a eu raison. Et a été source de sens, germe de renaissance et de résurrection au sein et au-delà du drame. Il s'agit donc de se construire intérieurement, dans le dialogue et la solidarité avec d'autres, et dans des lieux communautaires, pour être capables de ce type de résistance éthique, quoi qu'il advienne.

Par ailleurs, sans aucune assurance quant à l'avenir, nous sommes appelés comme hommes et femmes de religion, et si possible au sein et avec le mouvement institué de nos religions elles-mêmes, à tendre vers un ordre mondial qui soit fondé et régi par le droit, non plus par les seuls rapports de forces, et donc par le droit du plus fort (sans être naïfs : le rapport politique est aussi et toujours pour une part rapport de forces). Il s'agit de valoriser et de soutenir un mouvement de fond de la tendance européenne, depuis les catastrophes des guerres mondiales, à chercher à résoudre les problèmes et conflits par la négociation et le droit, plutôt que par la force des armes. Mais cette tendance reste fragile, pas toujours unanime. Il s'agit de la renforcer à partir des ressources spirituelles et éthiques qui sont les nôtres. Et cela nous devons pouvoir le faire avec toutes les forces qui vont dans ce sens, qu'elles soient religieuses ou séculières. Le dialogue entre chrétiens et musulmans pour vaincre la violence n'est, évidemment, qu'une partie de la démarche nécessaire.

Lecture spécifique de l'islam et des musulmans

Entretien avec Farid El Asri

Cet entretien concerne la relecture critique de sa propre tradition. Farid El Asri, propose au travers de cet entretien avec Katheline Toumpsin et Philippe de Brie, de poser un regard sur la réalité musulmane à partir de cinq volets de réflexion. Tout d'abord, cadrer un périmètre général qui situe l'islam contemporain dans la turbulence de l'actualité locale et globale. Aller vers une sorte d'exégèse des références religieuses déformées par le raccourci de l'audimat. Montrer ensuite la diversité des méthodes de lectures du Coran et de la tradition prophétique, à partir de l'intérieur. Une interrogation est posée par ailleurs pour voir si les sources musulmanes peuvent être une explication de la violence qui traverse le monde musulman contemporain. La conclusion va enfin vers une invitation à « lire le Coran avec des yeux de vivant ».

Katheline Toumpsin : *Quand vous parlez de l'image que le monde occidental a de l'islam, vous insistez sur l'importance de resituer « l'islam dans les turbulences du local et du global ». Pouvez-vous nous expliquer ce que vous entendez par là ?*

Farid El Asri : Je pars de l'idée que personne ne peut aujourd'hui nier que la réalité de l'islam est à l'accoutumée des gazettes locales et des actualités internationales. Or ceci, au lieu de faciliter la connaissance, favorise la superficialité et la crainte. Trop rattachée à l'événementiel et pas assez aux rencontres dépassionnées, la religion musulmane interroge les consciences individuelles et dessine des postures ambiguës. Si nous prenons par exemple la présence musulmane en Europe et que nous la mettons en miroir avec les turbulences telles que la question du foulard en France où ont interféré les plus hautes autorités de l'Etat, l'« affaire » des caricatures et ses débats mal posés, la diffusion prochaine d'un film sur l'islam par le populiste néerlandais Geert Wilders, la manifestation non autorisée de militants scandant « *No Sharia in Europe* » au cœur de Bruxelles et les menaces de la sécurité nationale dans divers pays européens, vous comprendrez qu'il est difficile de mettre en lumière la participation constructive de musulmans à la dynamique citoyenne qui se joue chaque jour hors caméra. Ce qui est mis sous le feu des projecteurs pousse à ce que localement on se recroqueville et la télé nous fait glisser vers le *voisin de palier*.

Le calque trompeur est renforcé par les informations internationales. Si nous devons résumer en deux remarques le reproche récurrent fait aux musulmans et dans le chef de nombre d'intellectuels à l'islam, ce serait la question de la femme et celle de la violence. Cela revient à dire : « dis-moi comment tu traites la femme dans ta société et je te dirai qui tu es ». Il en va de même pour les postures qui choisissent le recours à la force pour la résolution de problèmes. Le moins que l'on puisse dire c'est que ces deux « marqueurs » sont aussi réels qu'inquiétants. La situation de la musulmane n'est, dans l'ensemble du monde musulman, pas acceptable. Ceci

n'empêche pas de mettre en évidence le fait que des milliers de femmes luttent de l'intérieur de leur univers et de leur foi contre ces dérives. Elles n'imputent pas celles-ci à la religion, mais au machisme et au système masculin instrumentalisant les textes où on est piégé par une culture archaïsant les relations entre les genres. La question de la violence relève de la même veine. Il convient de constater les faits et de les analyser ensuite. Ceci permet de percevoir davantage la complexité de la réalité, bien plus que nombre de discussions simplificatrices se contentant d'images télévisées.

Tout comme expliquer ne veut pas dire justifier, constater ne veut pas dire comprendre. C'est pour cela que s'apercevoir de la turbulence locale et globale, c'est se rendre compte que nous n'avons pas une posture virginale avec l'islam.

Katheline Toumpsin : *Vous dites que l'Occident se construit une image de ce qu'est le musulman et de ce qu'est l'islam à partir de tout ce qu'on voit, et surtout, de ce qu'on croit savoir.*

Farid El Asri : Oui, car le sujet est brouillé et il convient, par un processus de conscientisation et de déconstruction des discours et des imaginaires, d'avoir la distance nécessaire pour une lecture sensée de l'islam et des musulmans. Le décryptage préliminaire nous incite déjà à ne pas confondre l'islam et ses principes avec les musulmans et leurs pratiques. Or cela est rendu difficile par le fait qu'une poignée de musulmans justifient leurs actes, le terrorisme par exemple, par une interprétation abusive des textes coraniques et prophétiques. Une diversité de lectures existe, certaines sont autant marginales que tronquées, mais le journaliste ne peut pour autant glisser d'une lecture particulière à l'essentialisation d'un fragment de texte en se disant : « *une Afghane a été exécutée car un verset du Coran nous explique que...* ». Là nous sommes dans le répertoire de l'exégèse abusive qui rompt autant avec la probité qu'avec le souci d'informer.

Par ailleurs, des enjeux géopolitiques ont construit cette image de l'islam et des musulmans comme un bloc monolithique. Dans mon autre article de cette même brochure où je parle de l'imaginaire, j'essaie de remonter à la source de cette confusion. Le Moyen Âge chrétien nous montre une image du péril musulman, d'un islam-simulacre venant de l'Ibérie ou d'Anatolie et qui catalyse toutes les peurs. Une ceinture verte s'est ainsi dessinée au Sud de la Méditerranée où pendant des siècles le rapport consistait à nourrir le fantasme d'un danger aussi proche qu'imminent. L'eau a coulé depuis mais dans la psyché collective, certaines images redondantes résistent au temps et associent une religion monothéiste à la menace plutôt qu'à la spiritualité. A notre époque et depuis la chute du mur de Berlin en 1989, un renouveau du danger s'est construit politiquement, géo-stratégiquement et médiatiquement et l'islam autant que son univers se retrouvent dans un bien triste premier rôle.

Philippe de Briey : *Toute la question est : comment le citoyen « moyen » peut-il analyser ces problèmes, remettre de la complexité et de la nuance là où on lui parle en termes simplistes ?*

Farid El Asri : Je crois que là, s'exprimer à partir du citoyen, c'est situer une des clés de la résolution du problème. Offrir au plus grand nombre l'accès, non plus à l'information seulement, mais à sa compréhension. Le citoyen, aussi bien musulman que non musulman, plus que jamais a besoin d'un outil de traduction de ce qui fait l'événement autant de ce qui s'y cache. Dans tous les débats où j'ai assisté, le public a toujours été satisfait quant on lui offrait des instruments permettant de défricher sainement l'horizon. J'en ai fait depuis mon leitmotiv : sensibiliser à la complexité en donnant à tous les moyens de la lire.

Je pense qu'il faut expliciter pourquoi certains dans le monde musulman comprennent, voire soutiennent, toute tentative de rébellion par rapport aux régimes en place, ou résistent aux interventions prétendant imposer la démocratie par la force. Quelles frustrations cela sous-tend-il ? Quel quotidien cela renferme-t-il ? Quel processus historique cela traduit-il ? De même dans le débat posé en aval de la tension entre le gouvernement israélien et l'autorité palestinienne, je ne comprends pas l'obsession de certains à poser un dialogue entre musulmans et juifs dans ce cadre, une démarche présentée en plus comme la panacée. Le diagnostic est mal posé, on ne remédie pas à un problème politique, d'occupation, par une rencontre entre deux communautés de foi. Les amalgames et la bonne foi n'aident pas, au mieux cela fait perdre du temps, au pire cela noie le problème. Nuance, clarté et subtilité tels sont les éléments qui doivent accompagner tout décrypteur de l'information. Les explosions et les oppressions dans le monde musulman, confondues avec la tradition musulmane et ses sources scripturaires, équivalent à dénaturer tout le message d'une religion et ses assises principales reposant sur des valeurs pleines d'universalité. Pourtant on ironise en proclamant que le judaïsme est la religion de la loi, le christianisme celle de l'amour et l'islam celle de la fougue et du fer.

Katheline Toumpsin: *Si je comprends bien, vous dites qu'il ne faut pas comprendre les violences comme trouvant leurs racines dans la doctrine, dans les textes, mais plutôt dans l'histoire et dans l'actualité, donc dans des thèmes plus politiques.*

Farid El Asri : Oui, en partie, mais je ne me débarrasse pas du problème en enluminant les références musulmanes et en chargeant la réalité musulmane. En étant attentif, on va s'apercevoir que nous sommes face à des sources musulmanes pouvant prêter à confusion. Tel verset du Coran parle de la légitimation du recours aux armes, quelques versets plus loin on met en exergue la dimension de la paix, du pardon et de la miséricorde. Où se trouve la cohérence du corpus coranique ? Interpellé comme lecteur du vingt et unième siècle, j'essaie de sérier les versets par leur nature. Ceux qui consistent à dire l'histoire, anthropologiquement ancrés dans un contexte, qui me renseignent sur des événements du passé ainsi que sur le vécu d'une communauté humaine donnée, et ceux qui renvoient à des principes atemporels. La violence conjugale, par exemple, ou la violence plus générale vis-à-vis de la femme, est clairement condamnée par les principes de l'islam relevant du Coran ou du vécu du Prophète. Il existe des postures machistes qui jouent par leur littéralisme sur certains versets coraniques et en dénaturent le message. Encore une fois, cela ne veut pas dire que ces versets ne laissent pas place à la double lecture. L'exercice d'une lecture saine consiste à mettre une injonction

que renferme le verset en rapport avec les principes de base de la religion. Si l'injonction résiste à la force du principe alors se dégage une adhérence, sinon l'intelligence se doit de revisiter ce que cache l'apparente simplicité. Par ailleurs, l'abus volontaire ou pas que réalise une culture misogyne dans certaines régions du monde musulman, n'aide pas l'observateur pour qui le taliban est tout de même celui qui veut appliquer le Coran.

Par ailleurs, même dans le vécu des musulmans, on peut lire la diversité du rapport entre l'homme et la femme. Dans certaines régions du monde musulman, on n'est pas du tout dans l'oppression ou la sécularisation des genres. Le sud-est asiatique, par exemple, donne un son de cloche différent qui rompt avec les récits exaspérants d'autres latitudes telles que les crimes d'honneur, les lapidations, les mariages forcés. C'est pourquoi il faut, en plus de distinguer les sources de leurs interprétations, nuancer entre les musulmans et leur univers de références et ne pas construire à partir de cas une règle de vie pour tous. C'est ainsi que je préfère parler des mondes musulmans, parce qu'il y a des ethnies, des couleurs, des tendances, des histoires, des mentalités, des langues, des cultures qui sont aussi riches que variées.

Katheline Toumpsin : *Il y a donc des mondes musulmans comme il y a des islams ?*

Farid El Asri : Il y a des lectures de l'islam, des sensibilités dans le rapport aux références principales de l'islam. Je pourrais dire qu'il y a un islam lorsque je fais référence à ce qui transcende les clivages et qui rassemble toute la communauté de foi. Il y a des unités de référence : la notion communément partagée de l'unicité de Dieu, la référence commune au Coran et le Prophète Mohamed vu comme messager, référent et modèle pour l'ensemble des musulmans. De ces ciments unificateurs découlent des postures créant chacune son espace. La divergence des avis dans l'antre de l'Islam est quelque chose de naturellement admis et ce, depuis le vécu du Prophète. Divers avis émanaient de la compréhension que les musulmans avaient d'une phrase prononcée par le Prophète Mohamed. Ce dernier en acquiesçant à plusieurs interprétations d'un même corpus, démontrait qu'une latitude pleine était réservée à l'intelligence humaine. Cette diversité n'est pas assez connue. Parfois même la diversité des positionnements par rapport à une question soulève l'incompréhension.

Philippe de Briey : *Il y a donc une diversité dans l'islam, mais quelle est la place des autorités et qu'est-ce qui fonde son unité ?*

Farid El Asri : Tout d'abord, c'est vrai que notre paysage européen fait appel aux expériences d'autres religions, entre autres au christianisme et à son fonctionnement hiérarchique. On se réfère alors à l'univers chrétien pour y voir qu'une autorité claire facilite la diction de la référence. La diversité de l'islam est, dans ce cas là, plutôt vue comme une ouverture au débat. Personnellement, je perçois la diversité comme une richesse. Les avis varient naturellement en fonction de la sensibilité de chacun, de la compréhension du texte et de l'évolution des contextes. Ensuite, ce qui fait autorité dans l'islam c'est le Coran, la tradition prophétique et le

consensus des savants et des juristes. L'autorité se dégage d'emblée de ces sources. L'exemple de la prière, sur laquelle il y a un consensus, c'est-à-dire : aucun savant sérieux ne remet en question le fait qu'elle fait partie des pratiques quotidiennes du musulman prescrites par Dieu. Pour des questions plus accessoires, il y a débat entre les théologiens lorsqu'il n'y a pas de références explicitement prononcées sur le sujet. La règle est donc la diversité et elle peut muter en fonction de l'espace et du temps.

Katheline Toumpsin : *Une démarche qui nous semble importante est de poser un regard critique sur les Ecritures de sa propre tradition, comme l'a fait Ignace Berten. Alors j'ai envie de vous poser la question sans détour : y a-t-il dans le Coran des textes qui en appellent à la violence ou à la suprématie, etc. ?*

Farid El Asri : Partons de l'idée que, d'emblée, on peut faire dire tout et n'importe quoi à un texte. Donc oui, si je lis un texte coranique en l'isolant de son contexte scripturaire, je peux effectivement mettre à jour des versets qui posent problème. L'isolement peut encore être néfaste s'il ne tient pas compte de la « causalité de la révélation », si l'on n'a pas à l'esprit une saisie de la réalité du moment coranique. Lire le Coran est une chose, l'interpréter en est une autre. La compréhension nécessite donc une formation. Citer un texte qui fait référence pour les musulmans sert à mettre en avant sa littéralité mais pas sa finalité pour autant.

Je parle de l'hygiène d'une lecture en plusieurs stades. Le premier est de développer un rapport au texte dans sa langue d'origine. L'arabe est ici essentiel car il renvoie à un univers linguistique et culturel qui porte sa charge de référence et qui aide à la compréhension. La traduction est déjà un premier barrage car elle est une transition fixée par le choix d'un lexique qui prend pied dans une autre empreinte culturelle. Des traductions européennes du Coran, fort intéressantes par ailleurs, reflètent par exemple leur profonde assise dans la culture judéo-chrétienne. Par exemple, je prends le terme coranique de *djihad*, traduit de manière presque dogmatique par *guerre sainte*. Or dans la réalité musulmane, aucun écho n'est fait à la guerre sainte, c'est un terme qui lui est étranger et qui parle plus dans le contexte des Croisades. Alors que, si on traduit le terme *djihad* à partir de sa racine, on a plus de chance de mettre le doigt sur le sens et aussi de mettre en lumière la polysémie des termes. La notion de résistance est ainsi plus parlante à l'oreille musulmane que la guerre sainte. Ceci change notre regard et notre posture par rapport à certaines sources qui semblent équivoques, mais cela ne suffit évidemment pas.

Le second stade consiste en une invitation à un décentrage. A savoir, une sortie de l'univers de référence espace/temps pour essayer de plonger dans l'univers de la révélation. Savoir que le Coran n'a pas été révélé en un seul bloc mais sur vingt trois années. Ceci m'invite à lire le verset dans son ancrage historique. Pour comprendre le mouvement de la révélation, il est nécessaire de saisir les éléments de la biographie prophétique. L'univers de la Mecque où débuta la révélation n'est pas l'univers de Médine où elle continua.

Le troisième stade m'invite à extirper le sens du verset du Coran à partir de l'objectif du texte. Il s'agit d'une approche qui saisit le principe dans un modèle du passé. En suivant la méthodologie précitée et confrontée aux violences contenues dans quelques versets du Coran, je dégage une lecture plus nuancée : dans son principe l'islam est un appel de paix, il n'exclut pas le recours à la force en cas d'agression injuste et il cite des épisodes du passé improprement interprétés par certains, les littéralistes en général. De nombreux récits de la vie du Prophète parlent à l'intelligence contemporaine dans le sens où son approche contredit la littéralité de certains versets coraniques. Le fait de la violence conjugale qui peut être justifiée par certains sur la base d'une lecture est inexistant dans son vécu. Or, son épouse disait de lui qu'il était le Coran ambulant, c'est-à-dire la traduction comportementale de la volonté divine. Si cette volonté était le possible recours à la violence dans l'intimité, le Prophète aurait dû la mettre en pratique. Or son absence signifie que le verset renvoie à autre chose que la lecture superficielle. La posture pédagogique du Prophète qui consistait à arracher une population arabe aux entraves claniques, tribales, machistes, polythéistes, l'a conduit à inscrire sa démarche dans une phase évolutive.

Ce sont donc les principes de l'islam qui ont la force de l'atemporalité. Le reste est à restituer dans son contexte et à analyser avec la cohérence du projet que l'islam s'est fixé.

Katheline Toumpsin : *Ces principes intemporels, pourrait-on les assimiler aux dix commandements ?*

Farid El Asri : Non, plutôt que des commandements ce sont des valeurs, qui transcendent d'ailleurs la communauté de foi musulmane et qui font écho aux valeurs universelles. Bien sûr il y a de l'atemporalité lorsque nous parlons de Dieu mais aussi de Justice, d'Amour, de Dignité. Il faut, pour appréhender cela, lire ou relire le Coran dans l'aujourd'hui, avec des yeux de vivant. C'est tout le défi de vivre en phase avec le texte et son contexte mouvant.

Katheline Toumpsin : *Comment, justement, arriver à lire le Coran avec des yeux de vivant ? Arriver à prendre en considération le texte dans son contexte ?*

Farid El Asri : La démarche est complexe dans sa traduction, mais elle est simple dans sa compréhension. Vivre le Coran à notre époque ce n'est pas vivre selon le modèle du septième siècle mais vivre le principe en regard d'une expérience humaine passée. C'est cela expérimenter le Coran dans le présent. Il convient de saisir le moment de la révélation où s'est élaboré le cadre de référence pour tout musulman. Prendre ensuite ce qui participe des principes à revivifier dans l'univers du vécu et garder à l'esprit l'expérience du passé. Je me sers du modèle passé pour comprendre par analogie la traduction de principes dans un vécu inédit.

Katheline Toumpsin : *Le modèle, c'est-à-dire le contexte ?*

Farid El Asri : Le modèle, c'est le contexte d'alors. Mon contexte sert de réceptacle aux principes extirpés de ce modèle. Les choses ne sont pas toujours claires pour autant. Dans la tradition musulmane et son corpus scripturaire nous rencontrons des injonctions très précises qui mettent en lumière des postures spécifiques. Prenons l'exemple de la tenue vestimentaire. Le principe demande d'être attentif à ne pas mettre le corps en avant pour attirer le regard par son corps. Ce principe va à l'encontre, par exemple, d'un processus de marchandisation des corps. Le principe développerait alors un cadre qui fait attention à la nudité, à l'amplitude et à la transparence du vêtement porté. Le critère d'une certaine pudeur laisse par ailleurs la place à la diversité des modes en fonction des cultures au sein desquelles on se trouve. Pourtant certaines musulmanes ou musulmans, intègrent le principe, mais ils lui rajoutent le modèle du passé. Il confondent les deux et en font une seule entité. Ils réactivent donc une mode vestimentaire qui appartient à un univers social et culturel révolu. Le littéralisme invite encore une fois à ce genre de difformité.

Katheline Toumpsin : *Il y a donc plusieurs interprétations possibles, donc il peut y avoir plusieurs pistes justes. Comment savoir si on est dans le juste, dans le bon ou pas ?*

Farid El Asri : Comment être en phase avec mon contexte, mais aussi avec les références musulmanes, et en l'occurrence avec le modèle prophétique, c'est la question que se pose tout musulman soucieux de vivre sa foi. Une fois que nous avons dit cela, nous constatons que nous sommes face à de multiples personnalités, de multiples sensibilités et intelligences, qui portent un regard sur les références du passé. De grandes tendances se dessinent alors dans le monde de l'islam. Elles concernent la manière dont on dégager le sens d'un texte du Coran ou de la tradition prophétique. Elles vont de la plus proche de la lettre à la plus éloignée. Les littéralistes par exemple comprennent du texte ce qu'ils en lisent.

Katheline Toumpsin : *Sans le replacer dans son contexte ?*

Farid El Asri : **La lecture littéraliste** adopte une démarche qui replace les choses dans le contexte du passé mais elle se borne à la charge de sens que renvoie la lecture. La posture s'ancre alors dans une sorte de mimétisme de générations ayant vécu le cadre de référence du Prophète, sans le souci de dégager une réflexion plus élaborée. On marche donc par la lettre. Elle a l'exclusive. Une autre approche développe **une lecture mystique** du texte. Ses protagonistes, tels les soufis, essaient de se saisir du souffle que renferme le texte. La démarche est une quête de sens au travers du caractère de transcendance qui s'inscrit dans chaque verset. Car tout verset provient de Dieu et donc tous orientent vers Lui. **Une lecture plutôt traditionaliste** consiste à se doter de la pratique de l'islam dans la quotidienneté par un suivi scrupuleux des pratiques du modèle de base. **D'autres sont plutôt rationalistes**, à savoir qu'ils opèrent un recul certain de la lettre, mais aussi un certain recul par rapport au texte prophétique ou coranique en lui-même. Ils font appel à une autonomisation de l'individu par rapport au cadre de référence des sources musulmanes. La **lecture réformiste** du texte tente de déceler l'objectif du texte.

Donc certains retiennent en profondeur l'esprit coranique et sa spiritualité; d'autres arrêtent leur compréhension à la lettre, d'autres encore parlent d'autonomisation de la rationalité humaine par rapport au texte et il y a ceux qui revivifient un vécu par un mimétisme de la pratique et certains posent la question de l'objectif. Dans chacune de ces intelligences nous avons des courants, des ramifications. La démarche littéraliste développe dans certains cas une lecture politisée du texte, qui peut parfois justifier le recours aux armes. Ce qu'il faut, c'est une condamnation claire de toute dérive qui germe dans chacune des lectures : misogynie, violence, obscurantisme, etc. Mais il faut accepter par ailleurs que l'horizon se dessine depuis des siècles avec toutes ces sensibilités. Cela n'est pas prêt de s'estomper. Ce qu'il faudrait par contre, c'est intensifier le débat « ad intra », ce qui n'est pas dans l'air du temps.

Philippe de Briey : *Dans le contexte européen, en Belgique ou ailleurs, la majorité des gens sont-ils des littéralistes, des rationalistes, des réformistes ?*

Farid El Asri : Je crois qu'il y a eu deux moments dans l'histoire de la présence musulmane en Europe. Les premières générations installées en Europe ont plutôt eu tendance à aller vers le traditionalisme. Un certain mimétisme de la pratique de l'islam, revivifiée à partir de survivances du pays d'origine, était à l'ordre du jour. On se souvient de la manière dont on priait là-bas et aidé de référents locaux, on re-codifie les choses. La démarche littéraliste ne résiste pas trop au climat. Il y a bien sûr un courant littéraliste en Belgique, à Bruxelles même, qui est bien implanté et qui manifeste sa présence, mais il reste minoritaire, réservé à des familles, à certaines franges de la population musulmane. Je considère qu'il s'agit là d'une tendance momentanée, car elle opte pour un repli par rapport à la dynamique sociétale mais cela ne dure pas en général. Beaucoup de personnes y passent un moment puis, rattrapées par les aléas de la vie, finissent par arrondir les angles. Généralement les musulmans ont une aptitude à pencher vers une lecture réformatrice qui s'ignore. J'entends par là que beaucoup de musulmans cherchent à vivre leur foi mais avec des orientations qui clarifient les questionnements nouveaux et qui restent fidèle au message. Or peu de lectures offrent dans notre contexte cette double exigence.

Philippe de Briey : *A votre avis, dans les pays du Moyen-Orient et le reste des pays musulmans, croyez-vous que la même évolution ait lieu ? La frange littéraliste violente, est-elle une petite minorité ? Qu'en pensez-vous ?*

Farid El Asri : Le monde musulman aujourd'hui est traversé par de très violentes secousses. Elles sont le reflet d'une superposition de problèmes liés au climat post-colonial latent où les dictatures en place musellent l'opinion publique, les conjonctures économiques liées aux ressources qui en font donc les zones les plus sensibles de la planète, les développements inégaux entre les peuples, les misères sociales et éducationnelles, volontairement ou involontairement entretenues, etc. Le prospectiviste Mahdi El Mandjra utilise ainsi le néologisme d'« humilocratie » pour qualifier la situation des pays arabes et musulmans. Le terrain est miné, ce qui en fait un terreau où seules les radicalités émergent, vu que les autres sont étouffées

voire s'automutilent. Sans verser dans une lecture qui pourrait justifier la victimisation, je parle d'un terreau qui encourage à une lecture politique du texte allant jusqu'à justifier la violence, d'autant plus que les tenants de la démocratie occidentale soutiennent ces régimes. Les réactions ne se sont pas fait attendre. Les faits sont multiples : l'approbation de l'annulation des élections en Algérie, le soutien au régime taliban jusqu'en septembre 2001, l'aide apportée aux présidents à vie qui font de leurs prisons de délit d'opinion un vivier de violence à retardement. Pourtant, malgré ce tableau préoccupant, les musulmanes et musulmans du monde adoptent plutôt une approche qui tend à s'orienter vers la paix, vers l'harmonie, mais jamais au prix de la justice. Cette posture prend sa source dans le message de l'islam, mais trouve aussi les outils argumentatifs dans le réformisme qui semble avoir pied dans les orientations de théologiens, les prédications, les publications, les chaînes satellitaires du monde musulman. Le littéralisme, par contre, est fort présent dans les monarchies pétrolières, telles que l'Arabie saoudite.

Notons qu'il existe dans le monde musulman une très forte dynamique intellectuelle de femmes et d'hommes qui remettent un certain nombre de postulats des lectures passéistes en question, et posent de nouveaux paradigmes disant tout autant la fidélité au message, voire en restaurent le vrai sens. Le féminisme islamique ressort de cet exercice. Malheureusement on ne connaît pas encore assez ces démarches qui traversent l'Iran, la Malaisie ou le Maroc. De plus en plus de voix s'élèvent pourtant pour dire, non pas un *aggiornamento* comme l'ont fait les chrétiens, mais une posture qui s'éloigne d'un juridisme momifié ou d'un littéralisme dupeur de sens. Ils prennent modèle sur tout un courant du réformisme qui existe depuis l'aube de l'islam.

Relations islamo-chrétiennes
Imaginaire, histoire et réconciliation

Pour un traité euro-maghrébin

Ignace Berten

Relations islamo-chrétiennes Imaginaire, histoire et réconciliation Pour un Traité euro-maghrébin Ignace Berten

Les relations entre monde occidental 'chrétien' et monde musulman et en particulier arabo-musulman ne sont pas simples, c'est le moins qu'on puisse dire. Et elles ne se sont pas simplifiées au cours des dernières années. Sous bien des aspects, elles sont devenues nettement plus tendues, voire conflictuelles.

1. Islam et Occident, deux mondes en vis-à-vis :

1.1 Des rapports objectivement difficiles dans le présent

Les raisons de cette montée des tensions sont multiples. D'un côté, l'histoire récente de la colonisation, le sentiment d'humiliation qui y est lié et le ressentiment qui en découle, le sentiment d'échec d'une culture qui fut florissante, l'incapacité de la plupart des régimes arabes à assurer le minimum de justice et de prospérité interne, l'arrogance et la brutalité de l'Occident en Afghanistan et en Irak, le parti pris de soutien à Israël ou de non-condamnation et de refus de toute mesure de contrainte dans le conflit palestinien, le « deux poids deux mesures » flagrant à ce sujet, le mépris dont sont porteuses les caricatures de Mahomet... De l'autre côté, la difficulté d'intégrer positivement les populations musulmanes d'immigration récente en Europe, la violence de type terroriste dont le symbole le plus dramatique a été la destruction des Tours de New York, mais aussi les attentats plus récents à Londres ou à Madrid, la condition féminine dans le monde musulman, la crainte de voir remis en cause les acquis de la séparation entre religion et État... De part et d'autre, pour le passé et pour le présent, on peut remarquer qu'une société se montre beaucoup plus facilement tolérante par rapport à la différence interne tant qu'elle n'est pas menacée ou ne se sent pas menacée de l'extérieur.

1.2 La mémoire et l'image de l'autre

Les relations tendues dans le présent agissent sur fond de mémoire historique, mémoire mêlant faits et reconstructions, comme c'est le cas dans toute mémoire collective. D'un côté, la Reconquista en Espagne et les Croisades, avec l'idéalisation de l'Andalousie, dont l'ouverture et la tolérance remarquables n'ont duré que quelques dizaines d'années ; de l'autre, les conquêtes ottomanes et la puissance menaçante de la Turquie pendant plusieurs siècles.

Il y a les mémoires et les imaginaires qui les alimentent. Mais il y a aussi les images et représentations réciproques dans le présent, elles aussi habitées par une part d'imaginaire²⁴. D'un côté, l'image d'un Occident chrétien intolérant, qui veut régir le monde entier selon ses seuls intérêts, et dont la civilisation moderne est de plus en plus corrompue et immorale, un monde qui a abandonné sa tradition religieuse ; de l'autre, l'image d'un islam intolérant, conquérant et cruel, un monde figé par la charia et incapable d'évoluer et de s'ouvrir à la modernité, aux droits de l'Homme et à la démocratie, un monde qui rêve de reconquête de l'intérieur même des pays d'accueil de l'immigration.

Quant à l'imaginaire et à la mémoire des croisades, en Occident on a facilement tendance à dire : mais enfin, tout cela est quand même un passé lointain, nous n'en sommes plus là ! C'est oublier que la réactivation de la mémoire des croisades est le fait de l'Occident lui-même. En 1917, entrant à Jérusalem, le général Allenby affirme : « C'est seulement maintenant que les croisades se sont achevées ». En 1920, la France s'empare du Liban et de la Syrie. Arrivé à Damas, devant le tombeau de Saladin, le général Gouraud déclare : « Saladin, nous voici revenus ». Et suite au 11 septembre 2001, Georges Bush a lui-même utilisé le mot de croisade : « Cette croisade, cette guerre contre le terrorisme, prendra quelque temps. » !

De part et d'autre, on retient chez l'autre les expressions les plus extrêmes comme signes de sa véritable identité : les caricatures de Mahomet ou les discours d'Al Qaïda.

Le clash des civilisations, annoncé ou craint par Huntington ne serait-il pas en train de devenir réalité ?

2. L'état des lieux des relations euro-méditerranéennes

2.1 La Conférence de Barcelone

En 1995, la conférence de Barcelone a réuni les ministres des affaires étrangères des quinze pays membres de l'Union et douze pays tiers méditerranéens (Algérie, Chypre, Égypte,

24. Deux citations à propos de la Turquie qui, dans l'imaginaire européen, symbolise en même temps l'islam : Pour Semih VANER qui analyse les images de la Turquie dans les commentaires de la presse française sur l'équipe du Galatasaray, au mondial en 2002 : « Vus d'Europe, l'Empire ottoman et la Turquie ont servi d'identité négative et de repoussoir politique. [...] Les images négatives ont marqué et marquent encore l'approche européenne de l'islam de l'Orient. Et dans cet Orient, l'Empire ottoman a longtemps occupé une place de choix. » (Semih VANER, *Le poids de l'imaginaire turco-ottoman : le cas de la Turquie lors du dernier mondial de Football* - www.iemed.org/publicacions/quaders/4/fvaner.pdf).

Patrick CHEVREL montre que l'image de la Turquie promue par les Lumières en fait « le symbole de l'obscurantisme, l'antithèse des concepts de religion, liberté, justice voire civilisation », et à partir d'une analyse de bandes dessinées contemporaines, il montre que « Le Turc dans l'imaginaire européen a finalement peu évolué depuis le Siècle des lumières et l'interprétation donnée de certains faits d'actualité révèle encore l'influence de ces images. »

(*Turqueries* : <http://pagesperso-orange.fr/chevrel/dossiers/bachelier2.htm>).

Enfin, dans *Frontière et usage de l'Orient méditerranéen*, Patrick HENTSCH écrit : « Si donc dès le XVI^e siècle et, de façon plus évidente, dès le XVIII^e l'Orient désigne une altérité globale dont la frontière coïncide avec les limites de l'Empire ottoman, si dès la fin du XVIII^e siècle, et plus encore avec le XIX^e, l'Orient et l'Occident forment dans l'imaginaire européen un couple radicalement antinomique, ce n'est qu'en notre siècle, et avec les déboires de la colonisation puis les désillusions de la décolonisation, que cet Orient est considéré comme une altérité tragiquement irréductible et l'islam (qu'on croyait ou espérait sur le déclin il y a quelques décennies à peine), comme le fauteur d'une déchirure irréparable. » (<http://www.erudit.org/revue/etudfr/1990/v26/n1/035799ar.pdf>).

Israël, Jordanie, Liban, Malte, Maroc, Syrie, Tunisie, Turquie et Autorité palestinienne). Cette conférence a jeté les bases d'un dialogue et d'une coopération multilatérale entre l'Union européenne et ces pays. Ce partenariat porte sur trois domaines :

- un volet politique et sécuritaire, visant à un espace commun de paix et de stabilité : dialogue politique portant sur l'État de droit et la démocratie, le règlement pacifique de différends, la coopération dans la lutte contre le terrorisme, la criminalité organisée, l'immigration clandestine, les réseaux de drogue ;
- un volet économique et financier en vue de la construction d'une zone de prospérité partagée : amélioration des conditions de vie des populations et augmentation du niveau de l'emploi ; mise en place d'une zone de libre-échange fondée sur l'économie de marché ; développement de la coopération dans les domaines industriel, environnemental, énergétique, agricole, etc. ;
- un volet social, culturel et humain, afin de favoriser la compréhension entre les cultures et les échanges entre les sociétés civiles : développement du dialogue interculturel et religieux, échange culturel, coopération dans le domaine de la santé et des droits sociaux fondamentaux.

Le troisième volet, dans sa dimension de dialogue interculturel et religieux, reprenait une proposition formulée lors de la rencontre des hauts responsables religieux des pays bordant la Méditerranée, qui s'étaient réunis à Tolède en préparation à la Conférence de Barcelone, quelques semaines avant celle-ci (cette rencontre n'a cependant donné lieu à aucune déclaration officielle). Il faut se demander pourquoi aucune nouvelle initiative en ce sens n'a été prise depuis lors par les instances européennes.

2.2 Le processus de Barcelone

Suite à la Conférence de Barcelone, un instrument financier a été mis en place : le programme MEDA et des conférences euro-méditerranéennes se réunissent régulièrement.

MEDA : l'objectif du programme est d'aider les pays « à procéder à des réformes de leurs structures économiques et sociales et à atténuer les effets du développement économique sur les plans social et environnemental ». Les objectifs sont le renforcement de la stabilité politique et de la démocratie, le développement d'une zone de libre-échange et la coopération économique et sociale, la prise en compte de la dimension humaine et culturelle. Une évaluation du programme faite en 2005 (communiqué de presse du 03.01.06) reconnaît un impact positif du point de vue des réformes structurelles, mais un manque de clarté sur les objectifs de coopération, et trop peu de résultats dans le domaine de la lutte contre la pauvreté, l'égalité des chances et la protection de l'environnement. Cela revient sans doute à dire qu'on a fait des progrès dans le domaine du marché, mais que les autres objectifs sont à la traîne... Cette évaluation recommande aussi une augmentation des ressources, ce qui revient à reconnaître la faiblesse de l'engagement...

À partir de 2007, le programme MEDA cesse d'exister en tant que tel, ses objectifs étant intégrés dans un nouvel « Instrument européen de voisinage et de partenariat » (IEVP), couvrant la période 2007-2013 pour l'ensemble des pays-tiers participant à la politique européenne de voisinage. Depuis la conférence de Barcelone, huit conférences euro-méditerranéennes des ministres des Affaires étrangères ont eu lieu, la dernière à Tampere en novembre 2006. Les intentions et les objectifs sont réaffirmés. On a insisté sur l'importance de l'action de prévention des conflits et on a traité de la question du Moyen Orient et des relations israélo-arabes. On doit sérieusement se demander quelle est l'efficacité politique de ce genre de déclaration ! Par ailleurs, l'accent est davantage mis sur la lutte contre le terrorisme et la migration clandestine : accentuation des réponses sécuritaires à la peur et réflexes de fermeture dans un contexte de chômage important. On ne peut pas vraiment dire que, depuis Barcelone 1995, il y ait eu la mise en place d'un commencement de projet global de partenariat ou d'un véritable projet politique commun...

2.3 Le Dialogue des peuples et des cultures

À l'initiative de Romano Prodi, et compte tenu des résultats mitigés du processus de Barcelone, tant quant aux objectifs sociétaux du programme MEDA qu'aux objectifs politiques des conférences euro-méditerranéennes au niveau des ministres, un Groupe de Sages a été constitué, avec pour mission d'élaborer des propositions concrètes capables de favoriser des relations plus confiantes et harmonieuses entre l'ensemble des pays riverains de la Méditerranée. Ce Groupe de Sages a fourni un rapport sous le titre « Le Dialogue entre les Peuples et les Cultures dans l'Espace euro-méditerranéen » (2003)²⁵. Pourquoi cet investissement sur la culture ? Parce que, selon les premiers mots de l'Acte constitutif de l'UNESCO, cités par Romano Prodi lors de la séance d'institution du groupe, « les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes qu'il faut élever les défenses de la paix ». De ce point de vue, « rien ne peut se dire ni se faire en Méditerranée sans prendre en compte le poids de l'Histoire et des "représentations croisées" » (Introduction du Rapport).

Le climat des rapports euro-méditerranéens est largement déterminé par les relations économiques et politiques : le dialogue des cultures ne peut donc, à lui seul, apporter réponse aux tensions qui marquent ce rapport. Le dialogue des Peuples et des Cultures présuppose trois conditions. En amont, un effort considérable d'éducation ouvrant au respect de l'autre et au désir de le connaître ; au cœur du processus, la mise en place de programmes effectifs de dialogue ; en aval, la diffusion des résultats dans l'ensemble de la société civile, en particulier par les médias. Le Groupe fait alors une série de propositions concrètes à ces trois niveaux.

2.4 L'Assemblée parlementaire euro-méditerranéenne (APEM)

La 6^e conférence euro-méditerranéenne des ministres, en 2003, a mis sur pied une Assemblée parlementaire euro-méditerranéenne. Celle-ci s'est réunie pour la troisième fois à Tunis en mars 2007. La déclaration finale de cette Assemblée constate d'abord que « les résultats du

25. Texte disponible : http://ec.europa.eu/external_relations/euromed/publication/euromed_report68_fr.pdf.

processus de Barcelone sont en deçà des objectifs définis ». Elle « réaffirme le caractère central de la mer Méditerranée dans sa double signification d'élément-symbole unissant des peuples et des cultures différents, et de ressource environnementale à protéger ». Et elle « met en exergue le dialogue entre les cultures, les civilisations et les religions qui représente une priorité absolue, à valoriser en premier lieu vers une connaissance et un développement de plus en plus approfondis des relations culturelles basées sur la confiance et la coopération mutuelle ». De ce point de vue, elle soutient donc la démarche du Groupe de Sages, sans s'y référer explicitement. Et dans l'ensemble et dans de multiples domaines, elle invite les gouvernements à des politiques plus actives et efficaces.

Tout cela, – programmes MEDA, dialogue politique, dialogue des peuples et des cultures, rencontres interparlementaires, – demande bien sûr à être poursuivi et intensifié. Mais une initiative plus ciblée pourrait être un catalyseur des objectifs globaux portant sur l'ensemble euro-méditerranéen.

3. La paix et la réconciliation : un projet politique

Le monde musulman n'est certainement pas uni : politiquement et culturellement, l'islam arabe, l'islam perso-iranien, l'islam turc, pour ne prendre que ces espaces qui nous sont les plus proches, sont profondément différents et n'ont pas toujours vécu en harmonie, loin de là. Mais si les tensions politiques et militaires devaient croître, si par exemple les États-Unis ou Israël en venait à bombarder l'Iran, une coalition islamique anti-occidentale serait bien possible, et personne ne pourrait en mesurer les conséquences.

Une initiative politique en vue d'une paix durable est-elle envisageable ? Le processus de construction et d'unification qu'est l'Union européenne pourrait-il être source d'inspiration ?

3.1 1950 : l'appel de Schuman

L'inspiration fondamentale qui a mis en route le processus d'une construction institutionnelle de l'Europe, conduisant aujourd'hui à l'Union européenne, pourrait-elle ouvrir une voie capable de désarmer l'antagonisme entre Occident et Islam ?

En 1945, l'Europe est en ruines. En trente ans, deux guerres meurtrières ont dévasté le continent. C'est la ruine matérielle, mais c'est aussi la ruine morale, avec la prise de conscience dramatique d'Auschwitz. Comment un continent de si haute civilisation a-t-il pu en arriver là ? À peine sortie de la guerre, l'Europe se trouve dramatiquement divisée par le Rideau de fer. Du côté occidental, s'engage alors un processus visant la réconciliation et la mise en oeuvre de moyens capables d'assurer solidement la paix. En 1949, la partie occidentale de l'Allemagne retrouve son autonomie politique par la création de la République fédérale (24 mai). Konrad Adenauer est élu chancelier. Début 1950, en vue de la paix et de la réconciliation,

il propose successivement l'unification économique avec la France, et ensuite même l'unité politique des deux pays. « Une union entre la France et l'Allemagne donnerait à une Europe gravement malade une vie nouvelle et une puissante force ascendante. Psychologiquement et matériellement cela aurait une influence considérable et cela libérerait des forces qui pourraient sûrement sauver l'Europe. Je crois que c'est la seule possibilité pour arriver à l'unité en Europe. Par ce moyen, les mentalités de rivalité entre les deux pays disparaîtraient » (9 mars 1950). Perspective visionnaire. Du côté français, c'est impensable. On n'est pas prêt à la réconciliation et encore moins à renoncer à l'État national.

Mais Robert Schuman, ministre français des affaires étrangères, est sensible à l'enjeu. Le 9 mai 1950, au nom du gouvernement français, il fait une proposition officielle en ce sens à l'Allemagne. Il commence son discours par ces mots : « La paix mondiale ne saurait être sauvegardée sans des efforts créateurs à la mesure des dangers qui la menacent. » Il s'agit bien de la réconciliation et de mettre en place une méthode capable d'assurer durablement la paix entre les deux grands pays européens qui, par trois fois en un siècle, se sont affrontés par les armes. « L'Europe ne se fera pas d'un coup, ni dans une construction d'ensemble : elle se fera par des réalisations concrètes créant d'abord une solidarité de fait. Le rassemblement des nations européennes exige que l'opposition séculaire de la France et de l'Allemagne soit éliminée. »

S'appuyant sur une méthode imaginée par Monnet, Schuman propose une démarche beaucoup plus modeste que celle suggérée par Adenauer : l'unification des industries du charbon et de l'acier, les deux piliers industriels de l'économie occidentale et de la guerre, et soumission de ces deux industries à une autorité supranationale, indépendante des gouvernements dans sa gestion, ceux-ci fixant seulement les objectifs politiques. Il ouvre cette démarche à tous les pays qui le souhaitent.

Il a pu y avoir réponse positive à cette proposition, impliquant une renonciation partielle de souveraineté, parce que Monnet et Schuman ont incarné leur objectif politique de long terme dans une démarche concrète, immédiatement possible, qui répondait de plus à une double urgence, et donc à des intérêts : la reconstruction des industries majeures des États européens, reconstruction qu'il était plus efficace de penser ensemble et en complémentarité, et la nécessité d'assurer la défense vis-à-vis de la menace soviétique.

L'acte de Schuman est un acte à la fois politique, éthique et spirituel. Sans doute la proposition est-elle strictement économique, mais la motivation de fond est éthique : la paix et la réconciliation, mais aussi la liberté et la solidarité. L'objectif, posé en ces termes, ne pouvait recevoir de réponse populaire positive : en France, en tout cas, on n'était pas prêt à une véritable réconciliation. Schuman propose une voie prudente et détournée, en quelque sorte, dans la conviction qu'en faisant le chemin, l'expérience pourra conduire à la réconciliation et par là à la paix. La perspective n'est pas seulement la paix en Europe, mais bien la paix mondiale ; et la solidarité est aussi mondiale, car dès le discours de 1950, le projet est explicitement tourné

vers les pays pauvres, et de façon plus particulière l'Afrique. Acte proprement prophétique. Schuman et Monnet en France, Adenauer en Allemagne, Spaak en Belgique, De Gasperi en Italie ont osé croire que la réconciliation et la paix étaient possibles, malgré les blessures non cicatrisées du passé. Parce qu'ils ont osé le croire et qu'ils ont risqué un chemin possible, cela s'est fait.

Qui aurait pu penser en 1950 qu'un jour le Chancelier d'Allemagne (Schröder) se fasse représenter par le Président de France (Chirac), lors d'une réunion des chefs d'État, parce que lui-même était retenu par une réunion importante du Bundestag (décembre 2003), ou que ce même Chancelier puisse un jour venir se recueillir en Normandie sur des tombes allemandes (juin 2004), et qu'il puisse déclarer, à Arromanches, pour ce sixième anniversaire du débarquement : « Le Débarquement est le début de la libération de l'Allemagne » ? Cela a eu lieu. Mais il a fallu plus de cinquante ans...

En 1954, lors de la négociation du traité devant instituer la Communauté européenne de défense (CED), que la France refusera de signer, le Parti communiste français, – qui n'était pas un petit parti marginal²⁶, – fit placarder un peu partout une grande affiche, invitant le Parlement à ne pas ratifier le traité. Les trois-quarts supérieurs de cette affiche montraient un soldat allemand casqué, surgissant de l'horizon, remplissant le ciel, et tenant dans la main droite une grenade. À l'horizon, une ville et la silhouette de la cathédrale de Strasbourg. Sous l'image, un appel disant en substance : La Wehrmacht revient ! Non à la CED. On peut mesurer le chemin parcouru.



26. En 1954, le PCF est le parti le plus nombreux à l'Assemblée nationale, ayant obtenu 26,9% des voix aux législatives de juin 1951, mais il est dans l'opposition.

3.2 Pour un véritable traité Euro-Méditerranée restreint

L'intérêt de la démarche lancée par Schuman, avec l'appui du gouvernement français, est double pour notre réflexion. Il s'agit d'une proposition modeste, de petits pas dans le cadre d'une finalité beaucoup plus ambitieuse, et il s'agit d'une proposition réaliste, parce que rencontrant les intérêts des différentes parties prenantes. Schuman déclare d'abord que « la paix mondiale ne saurait être sauvegardée sans des efforts créateurs ». On peut dire aujourd'hui que la pacification et la stabilisation de l'ensemble de l'espace méditerranéen sont une condition de la paix mondiale (même si, c'est évident, ce n'est pas le seul lieu possible d'amorce de conflit mondial). Schuman poursuit en disant que l'Europe ne se fera pas d'un coup, qu'elle ne se fera que par des réalisations concrètes créant une solidarité de fait. Il en va de même pour la Méditerranée.

Afin de contribuer à la pacification du monde, il est difficile de penser à une démarche impliquant l'ensemble de l'Occident et l'ensemble du monde musulman, difficile de penser directement l'ensemble méditerranéen, tout comme il était difficile, voire impossible d'impliquer toute l'Europe en 1950, non seulement parce qu'elle était divisée, – il faudra attendre les suites de 1989, – mais aussi parce que l'ensemble des pays occidentaux n'étaient pas prêts à s'engager. Seuls six pays le feront à cette époque. Par ailleurs, il ne s'agit certainement pas de copier la démarche qui a donné naissance à la CECA et a conduit à l'Union européenne, mais de s'inspirer de son esprit.

D'un côté, l'Union européenne constitue un ensemble politique capable d'initiatives communes. Certes, cet ensemble n'est sujet politique que de façon (encore) très limitée, et plusieurs pays membres résistent à renforcer cette dimension politique²⁷, mais cela ne l'empêche pas de développer un certain nombre de politiques communes. De l'autre côté, les limites des politiques européennes actuelles en témoignent, l'ensemble des pays du Sud et de l'Est de la Méditerranée constituent un espace trop peu cohérent et marqué par des tensions et conflits trop intenses que pour pouvoir être partenaires de véritables politiques communes.

Depuis son élection, Nicolas Sarkozy parle d'une Union méditerranéenne. Il propose une politique des petits pas (à l'image de la CECA) : cette politique devrait se concentrer sur des dossiers concrets : développement durable, énergie, transports, eau. Par ailleurs, du côté européen, le partenaire ne serait pas l'Union mais un nombre de pays limités bordant la Méditerranée. Officiellement, Sarkozy a lancé le projet à Tanger le 23 octobre 2007. Outre le fait qu'on peut légitimement soupçonner Sarkozy d'engager ainsi une alternative à l'adhésion de la Turquie à l'Union (raison pour laquelle celle-ci a vivement critiqué cette initiative), on doit se demander s'il est réaliste d'envisager à l'heure actuelle une politique efficace impliquant tous les pays de la Méditerranée, négociant à égalité, compte tenu des conflits en cours.

Une alternative à une telle proposition est-elle pensable ? On pourrait proposer un partenariat

²⁷ Le refus explicite des Pays-Bas, – mais ils ne sont sans doute pas les seuls sur ce point, – d'inclure dans un nouveau traité les symboles de l'Union (art. 1-8 du projet de traité constitutionnel) est significatif à cet égard.

beaucoup plus fort de l'Union en tant que telle (et pas seulement quelques pays européens du pourtour méditerranéen) avec quelques pays, le plus simple serait sans doute de le faire avec les trois pays du Maghreb, Maroc, Algérie et Tunisie. Plusieurs raisons peuvent soutenir ce choix : ces trois pays constituent un ensemble géographique lié, relativement cohérent. Ils sont assez proches culturellement les uns des autres, ils sont tous les trois sources d'une immigration importante dans l'Union européenne, ce qui signifie qu'il y a dans les pays de l'Union un nombre important de citoyens et de résidents permanents ayant leurs racines dans ces pays. Un partenariat sur base économique d'abord assurerait la solidarité : d'une part, un effort suffisamment significatif dans le domaine de la coopération au développement de la part de l'Union, d'autre part, la mise en place progressive d'un véritable marché commun du Maghreb, ouvrant sur un marché commun Union européenne - Maghreb. Comme pour la CEEA puis la CEE dans ses développements successifs, cette institution communautaire, soutenue par l'Union, contribuerait aussi au développement et à l'affermissement de la démocratie, de l'État de droit et du respect des Droits de l'Homme. Ce partenariat ne serait cependant pas seulement économique : il pourrait plus ou moins rapidement conduire à une participation à certaines grandes politiques communes (commerciale, culturelle, de sécurité et de défense, environnementale, etc.). La démarche rencontrerait des intérêts importants de part et d'autre : du côté de l'Union, une réduction des risques de conflit et une réduction de la pression migratoire, et l'on sait combien ces deux sujets sont sensibles dans les opinions publiques européennes ; du côté du Maghreb, le développement économique et l'affermissement de la démocratie et de l'État de droit.

Comme par ailleurs, il est peu réaliste et probable que dans un avenir prochain on puisse obtenir une unanimité de la part des membres de l'Union européenne pour une véritable adhésion de la Turquie (on peut sans doute le regretter), il faudrait développer en parallèle un partenariat fort avec ce pays : de multiples éléments d'un tel partenariat existent déjà de fait, il faudrait aller plus loin et de manière plus globale. À moyen terme, on pourrait penser à relier les deux partenariats qui pourraient peut-être n'en faire plus qu'un.

Au sujet de la Turquie, certains soulèvent l'objection que le monde ottoman est ennemi héréditaire de l'Europe chrétienne. À quoi on peut répondre que ce sont précisément deux ennemis historiquement héréditaires, la France et l'Allemagne qui sont à l'origine du processus européen : la réconciliation est condition de paix durable, mais cette réconciliation n'est aussi possible que sur la base d'initiatives modestes au départ, mais capables de rejoindre les intérêts communs à long terme.

Une telle dynamique contribuerait positivement à établir des liens de confiance et de réciprocité entre l'Europe et le monde musulman proche, et donc à développer une zone de paix et de prospérité partagées.

Ce double partenariat, s'unifiant peut-être, devrait rester ouvert à l'adhésion d'autres pays, comme ce fut le cas pour l'Union. Et à plus long terme encore, pourquoi ne pas rêver, si les

choses se passent positivement, si elles sont bien vécues de part et d'autre, pourquoi pas une adhésion à l'Union ? Le Maroc a déjà, par le passé, posé sa candidature, mais à l'époque elle a été refusée. De toute façon, il faudrait laisser ouverte la double perspective : soit deux ensembles intégrés au Nord et au Sud de la Méditerranée entretenant des relations étroites de coopération et d'intégration, soit un nouvel et unique ensemble euro-méditerranéen, pôle politique et économique fort du point de vue géopolitique, pôle de paix, de règne des Droits de l'Homme et de richesses culturelles multiples et partagées.

Intégrer un jour l'ensemble de l'espace méditerranéen, ce serait en quelque sorte revenir aux sources mêmes de la civilisation européenne...

En guise de conclusion

En guise de conclusion

Ces dernières années, les relations entre Islam et Occident se sont tendues. Les raisons de cette montée des tensions sont multiples, comme l'ont bien montré Farid El Asri et Ignace Berten.

Farid El Asri, parlant de cette situation, montre que cela génère un sentiment d'humiliation et entretient la victimisation, ce qui est très dangereux et encourage à une lecture politique du texte du Coran allant vers la violence. Et cela voile toute une série de dynamismes qui existent dans le monde musulman car aujourd'hui, la plupart vont plutôt vers une approche réformiste où existe une volonté quasi unanime orientée vers la paix, vers l'harmonie. Mais il y a aussi énormément de rancœurs... Et il existe en même temps une grande démarche traditionaliste. C'est dire la complexité du monde musulman et de la superposition des problèmes, qui, orientés, conduisent à des logiques de comportements extrêmes.

Dans cette situation dangereuse, des musulmans et des chrétiens se sentent appelés à dialoguer davantage, à mieux se connaître et à contribuer à la sauvegarde de la paix.

Dans leur *"Appel au Pape Benoît XVI"*, appel du 13 octobre 2007, les 138 leaders religieux musulmans disent en conclusion :

"Trouver un terrain d'entente entre musulmans et chrétiens n'est pas une simple question de dialogue oecuménique poli entre des leaders religieux sélectionnés. Le Christianisme et l'Islam sont respectivement la plus nombreuse et la seconde plus nombreuse, religion dans le monde et l'histoire... Ensemble, ils constituent plus de 55 % de la population mondiale, ce qui fait de la relation entre ces deux communautés religieuses le plus important facteur contribuant à une paix significative dans le monde. Si les musulmans et les chrétiens ne vivent pas en paix entre eux, le monde ne peut être en paix. Avec l'armement terrible du monde moderne ; avec des musulmans et des chrétiens qui se côtoient étroitement partout comme jamais auparavant, aucune partie ne pourrait remporter unilatéralement un conflit entre plus de la moitié des habitants de la planète. Ainsi notre avenir commun est-il en jeu. La survie du monde lui-même est-elle en jeu."

Dans ce contexte d'une nécessaire connaissance réciproque plus profonde, les remarquables contributions de Farid El Asri et d'Ignace Berten prennent tout leur sens et leur actualité. Comment en effet améliorer les relations entre Islam et Occident si chacun ne fait pas une relecture critique de sa propre histoire, de sa tradition, et si chacun n'est pas conscient du rôle de l'imaginaire dans son regard sur l'autre ?

Comme le dit le Professeur Bichara Khader : *"Un vrai dialogue culturel entre les peuples de la Méditerranée ne peut guère faire l'économie d'une lecture critique d'une histoire commune, passée comme récente, pour comprendre la construction des imaginaires sur les deux rives,*

mais aussi et surtout la fonction instrumentale d'une lecture du passé qui procède d'une volonté de le sacraliser plus que de la nécessité de le dépasser, pour imaginer un futur solidaire en Méditerranée".

Nombreux sont les musulmans et les chrétiens qui dans les quartiers comme dans les associations entretiennent un chemin de dialogue. Pour eux, ces réflexions seront d'un apport précieux.

Dans l'interview par Katheline Toumpsin et Philippe de Brie, Farid El Asri présente les différentes lectures du Coran. Faisant une relecture critique de sa tradition, il invite à lire le Coran avec des yeux de vivant. Vivre le Coran aujourd'hui, c'est vivre au travers de principes et d'une éthique coraniques, sans confondre les principes et les modèles du passé. On se ressource dans le modèle sans le réactiver intégralement. Dès le début, depuis le temps du Prophète, il y a eu plusieurs interprétations d'un même "corpus"... Et Farid El Asri donne des clefs de lecture : il importe de lire un texte sans l'isoler de son contexte scripturaire. Et pour l'interpréter, il faut d'abord développer un rapport au texte dans sa langue d'origine (l'arabe), ensuite voir l'ancrage historique tenant compte que le Coran a été révélé sur vingt-trois années, enfin comprendre le sens d'un verset à partir de l'objectif du texte.

De telles mises au point nous semblent d'une grande importance aujourd'hui parce que la plupart des commentateurs occidentaux, à partir de faits divers de violence ou d'archaïsme, ont tendance à les attribuer en bloc au Coran, alors qu'ils ne connaissent celui-ci et la tradition musulmane que d'une manière fragmentaire, superficielle et tendancieuse. Et on assiste sans doute au même phénomène du côté musulman.

Ignace Berten, quant à lui, dans son article *"Relations islamo-chrétiennes, Imaginaire, histoire et réconciliation. Pour un Traité euro-maghrébin "* fait l'état des lieux des relations euro-méditerranéennes puis il suggère un projet politique, un véritable traité Euro-Méditerranée restreint. Comme l'ont fait, après la guerre 40-45, Schuman et Adenauer qui avec Jean Monnet ont rêvé et mis en oeuvre de façon réaliste et progressive un grand projet d'unification européenne, aujourd'hui, dans un contexte qui n'est plus celui des années 50, est-il vraiment utopique de rêver à un Traité Euro-Méditerranée restreint ? Ce Traité ne serait-il pas, au contraire, bien utile et même nécessaire pour garantir la paix ?

Il nous reste à souhaiter que les réflexions novatrices de Farid El Asri soient accueillies par beaucoup, tant musulmans que catholiques, et que l'appel stimulant d'Ignace Berten soit entendu et mis en oeuvre avec lucidité par les responsables politiques de l'Union européenne et des pays membres. Sans doute, est-ce avant tout une question de volonté politique.

Pour aller plus loin

Pour aller plus loin

- BENZINE Rachid, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Albin Michel, coll. « Islam des lumières », 2004.
L'auteur y présente quelques chercheurs islamiques en pointe aujourd'hui.
- BENZINE Rachid et DELORME Christian, *Chrétiens et musulmans, nous avons tant de choses à nous dire*, Albin Michel, 1997 (éd Poche 1998).
Dans ce dialogue très accessible, les deux auteurs montrent surtout tout ce qui nous est commun et devrait permettre des relations pacifiques.
- BULLIET W. Richard, *La Civilisation islamo chrétienne, son passé, son avenir*, Flammarion, 2006 (2^{em} éd.).
L'auteur de l'université américaine de Columbia, réfute les thèses du « choc des civilisations » et avance une réconciliation de l'Occident et de l'Islam par la proximité de leurs cultures, en provenance d'une civilisation islamo chrétienne. D'un autre point de vue, il refuse d'enfermer les musulmans dans le carcan de l'archaïsme et met en évidence le pluralisme et le progressisme du monde musulman.
- DASSETTO Felice, *La construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, Paris, l'Harmattan, 1996.
Bien que publiée il y a déjà un peu plus de dix ans, cette analyse très développée (près de 400 pages) est un instrument très utile pour avoir une vue d'ensemble et nuancée de l'islam en Europe.
- DASSETTO F., DE CHANGY J. et MARECHAL B., *Relations et co-inclusion. Islam en Belgique*, L'harmattan, Paris, 2007.
Rédigé à partir de sept forums où des personnes musulmanes et non musulmanes ont échangé sur leurs points d'accord et de désaccord, ce livre évoque tous les principaux problèmes.
- GOODY Jack, *L'islam en Europe. Histoire, échanges, conflits*. Paris, La Découverte, 2004 (2006 pour l'éd. Poche).
Ce petit ouvrage éclaire la situation présente de l'islam en Europe à partir d'une relecture de l'histoire des rapports des sociétés européennes avec le monde musulman.

- LE GOFF Jacques, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Flammarion, 1982 (rééd.). Cet ouvrage est un outil de référence pour comprendre l'héritage du passé médiéval à la société et à la civilisation occidentale contemporaine.
- LEWIS Bernard, *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, Gallimard, 1990 (rééd.). Cet ouvrage propose de lever le rideau sur les raisons de l'indifférence de l'Islam pour l'Europe, cause de nombreux malentendus. Il explore cette question au travers de témoignages écrits de voyageurs musulmans, d'historiens, etc.
- MAALOUF Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, éd. Poche, 2001. L'auteur s'interroge sur le sens de l'importance qu'éprouve l'être humain à appartenir à un groupe, à partager une identité commune qui se définit aussi par opposition à d'autres groupes. L'auteur montre que les identités sont multiples, variables, et aussi une construction sociale qui sert parfois à justifier des actes inhumains.
- MEYER David (dir.), SIMOENS Yves, BENCHEIKH Soheib, *Les Versets douloureux, Bible, Évangile et coran entre conflit et dialogue*, Bruxelles, éd. Lessius, 2007. Cet ouvrage collectif interroge l'actualité au regard de son incessant cortège de paroles menaçantes et de gestes violents. Les Livres saints des religions - la Torah, l'Évangile, le Coran - contiennent des appels à la violence ou sont invoqués pour justifier le mépris. Les auteurs, un juif, un chrétien et un musulman parcourent ici leurs Écritures respectives et les traditions qui s'en réclament, cherchant, par une interprétation croyante contemporaine, à dépasser la violence que ces versets semblent justifier à partir d'une lecture immédiate et littéraliste des textes. Cet ouvrage invite chaque communauté de croyants à analyser de manière critique les Écritures et leurs manipulations, pour être davantage fidèle au cœur du message qu'elles portent.
- - PLATTI Emilio, *islam... étrange ? Au-delà des apparences, au cœur de l'acte d'islam, acte de foi*. Paris, Cerf, 2000.
- PLATTI Emilio, *L'Islam ennemi naturel ?* Paris, Cerf, 2006. Dans son premier livre, Emilio Platti fait découvrir les sources spirituelles de l'Islam, le souffle qui continue à animer les musulmans dans leur acte de foi. Dans le second, il confronte la tradition musulmane enracinée dans le Coran, à la modernité européenne, en montrant quels sont les points d'appui d'une rencontre féconde et possible, au-delà des préjugés.
- RABBAH Saddek, *L'Islam dans l'Imaginaire occidental, aux sources des discours*, Beyrouth, Ed. Al Bouraq, 1998. L'auteur se propose de remonter aux racines des discours contemporains sur l'Islam. Il décortique les rapports entre Islam et Occident.

- RAMADAN Tariq, *Les musulmans d'Occident et l'avenir de l'Islam*, Actes Sud, 2003.
Tariq Ramadan analyse au travers de cet ouvrage la manière dont les musulmans d'occident se doivent d'élaborer une réflexion sur les fondements religieux et éthiques et leur enracinement dans les sociétés sécularisées.
- SCHUON Frithjof, *De l'Unité transcendante des Religions*, Sulliver, 2000.
Publié pour la première fois en 1948, cet ouvrage se propose de transcender les clivages entre les religions pour aller vers la Vérité unique et universelle.
- SÉNEC Philippe, *L'Occident médiéval face à l'Islam, l'image de l'autre*, Flammarion, 2000 (2ème éd).
L'auteur s'est arrêté sur les chapiteaux, miniatures, chansons de gestes pour y déceler la manière dont les occidentaux percevaient l'«autre».
- TOLAN V. John, *Les Sarrasins, l'Islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, Flammarion, Paris, 2003.
L'auteur s'interroge sur la réaction des chrétiens du Moyen Âge découvrant la menace sarrasine en terre d'Europe. Il analyse en détail la lutte engagée par le verbe et la plume contre cette présence musulmane.
- Colloque - Commission européenne : Direction générale de l'éducation et de la culture, Dialogue interculturel, Bruxelles, 20 et 21 mars 2002, OP, Luxembourg.
Deux journées de conférences avec un panel multiconfessionnel pour mettre en avant la nécessité du renforcement du dialogue interculturel après le 11 septembre 2001.
- *Musulmans et non musulmans. Les noeuds du dialogue*, Fondation Roi Baudouin - Série : Islam et musulmans en Belgique et en Europe, 2006.
Ce rapport de recherche réalisé par l'UCL souligne les points de tension entre musulmans et non musulmans. A travers des forums de discussion organisés entre musulmans et non musulmans, le rapport souligne les points de tension dans le dialogue entre ces groupes à l'école, par rapport aux médias, aux jeunes... Il indique aussi des pistes de solution afin de mener un dialogue constructif.
- *Une perspective islamique. Terrorisme et attentats suicides*, édité par Ergün Çapan. Somerset (New Jersey, USA), The Light, 2005.
Recueil intéressant de penseurs musulmans turcs qui, par un travail de relecture des sources coraniques, montrent que le terrorisme est en contradiction fondamentale avec l'esprit du Coran et la pratique de Mohamed.

