

Église, islam et société

Une lecture théologico-politique de l'épître aux Galates¹

1. Introduction : une question de chrétienté

« Église et islam en société ». Ce sujet aurait, bien entendu, pu être abordé, d'un point de vue évangélique, sous des angles très divers : sociologique, historique, politique, dogmatique, etc. J'ai opté, à cause des limites de ma compétence, pour l'angle biblique. Mais avant de vous dire de quelle manière je compte traiter notre sujet à partir du texte de l'Écriture, j'aimerais faire *une remarque*.

Les livres parlant d'histoire de l'Église dans une optique évangélique soulignent presque invariablement que l'une des plus grandes trahisons de l'Église a été le compromis constantinien, lorsque après la conversion de l'Empereur Constantin le Grand, le christianisme est devenu la religion officielle de l'Empire. À partir de ce moment-là, souligne-t-on, les intérêts du pouvoir et ceux de l'Église ont tendu à se confondre, ce qui a donné naissance à une civilisation : la chrétienté. Une telle confusion entre l'Église et la société, ajoutée avec quelques raisons, est inacceptable d'un point de vue biblique ; l'Église doit être une Église de professants, libre de tout lien avec l'État, et non une Église de multitude qui impose ses vues, au besoin par la force, à tous les membres de la société.

¹ Conférence donnée lors de la Pastorale des Églises de l'Association Évangélique d'Églises Baptistes (AEEB) à Évian en mai 2005. Nous avons gardé le style oral de cette intervention.

Tel est le discours évangélique classique sur le système de la « chrétienté ». Mais depuis quelque temps, un autre discours se fait entendre au sein de l'évangélisme. De plus en plus de voix évangéliques s'élèvent, face à l'islam en particulier, pour prendre la défense, d'une manière ou d'une autre, de notre système européen de valeurs, de la culture occidentale, de notre civilisation d'inspiration chrétienne ou de l'héritage chrétien de l'Europe. On n'est pas loin de la défense d'une forme atténuée de chrétienté. Il est clair qu'une telle démarche entraîne des choix qui ont des répercussions sociales très concrètes concernant, par exemple, la construction de mosquées, le port du voile par les jeunes filles à l'école, la création d'écoles musulmanes ou l'auscultation des femmes musulmanes à l'hôpital.

Quel *point de vue* devrions-nous adopter à partir duquel évaluer, en tant qu'évangéliques, les réalités sociales de notre temps : l'ancienne critique du système de chrétienté ou l'actuelle défense d'un idéal atténué de chrétienté ? Sous quel *angle* devrions-nous considérer ces réalités ? Quelle conception des relations entre l'Église, l'islam, l'État et la société devrions-nous concrètement chercher à promouvoir ?

Pour répondre à ces questions, je vous propose *une lecture théologico-politique de l'épître aux Galates*. Et j'aimerais rappeler à ce sujet qu'il suffit de lire la *Franco Gallia* de François Hottman (1574), le traité de Roger Williams, *The Bloody Tenent of Persecution, for Cause of Conscience* (1644), ou la *Lettre sur la tolérance* de John Locke (1689) pour se rendre compte de la place que la réflexion biblique a occupée dans les débats politiques du XVII^e siècle sur les questions qui nous intéressent. Seuls les ignorants croient pouvoir réfléchir aux enjeux politiques sans s'intéresser à la théologie !

2. La crise galate : un enjeu sotériologique

Comme vous le savez, l'histoire de l'Église néotestamentaire a débuté par une crise interne des plus graves, qui a opposé deux camps. D'un côté, il y avait les judaïsants, les partisans inconditionnels de la circoncision pour tous les croyants y compris les pagano-chrétiens et, de l'autre côté, les apôtres dont Pierre, Jean et Paul auxquels on doit ajouter Jacques et Barnabas, qui étaient partisans d'un christianisme ouvert aux païens. Cette crise a touché l'ensemble de l'Église de l'époque puisqu'elle s'est étendue de Jérusalem aux Églises de Galatie du Sud, à Antioche de Pisidie, Iconium, Lystre et Derbe, en passant par Antioche de Syrie. Son impact a été tel que, pour y répondre, Paul a écrit sa

première lettre – l'épître aux Galates – et que le premier concile de l'Église s'est réuni à Jérusalem en présence des apôtres, en l'an 48 ou 49.

Comme le montre la lettre de Paul aux Galates, l'enjeu de cette crise était *prioritairement sotériologique*. La question était la suivante : fallait-il que les païens convertis à Jésus-Christ se fassent circoncire pour être sauvés (Ac 15.1,5) ? Après avoir débuté par l'Esprit, allaient-ils devoir aboutir au plein salut par la chair, c'est-à-dire par les œuvres de l'homme (Ga 3.1-3) ?

La réponse de Paul est sans équivoque face à l'« autre Évangile » que prêchent les judaïsants. Imposer la circoncision aux païens convertis à Jésus-Christ, c'est ajouter une exigence à l'exigence de la foi et donc mettre les païens convertis à Jésus-Christ sous l'autorité de la Loi de Moïse. Or, cette Loi qui exige de l'homme une obéissance impossible ne peut qu'engendrer la condamnation (Ga 2.18) ; se mettre sous la Loi, c'est déchoir de la grâce (5.4) ; car seule la foi en Jésus-Christ, mort pour notre justification, sauve et le Juif et le païen (2.15-17). La circoncision ne sert donc de rien pour être sauvé (6.15) !

L'homme paradigmatique, ce n'est pas Moïse, mais le païen Abraham qui a cru et dont la foi lui a été comptée comme justice (3.6). C'est lui, Abraham, qui a reçu la promesse unilatérale de la bénédiction divine dont l'accomplissement s'est manifesté en sa descendance : Jésus-Christ, et dans le don de l'Esprit à tous ceux qui croient, comme Abraham, en la promesse et la grâce de Dieu. Moïse, quant à lui, a été le médiateur d'une alliance bilatérale qui implique l'obéissance pour pouvoir bénéficier de ses bienfaits ; elle n'a eu comme effet, à cause du péché, que d'enfermer tous les hommes dans la désobéissance et la condamnation. Un seul homme y a échappé, Jésus-Christ. Il est « né d'une femme et sous la Loi afin de racheter ceux qui étaient sous la Loi pour que nous reçussions l'adoption filiale » (4.5). Ainsi, le croyant, juif ou païen, n'est plus « sous la Loi » et ne doit en aucun cas se remettre sous cette Loi pour être accueilli par Dieu comme son enfant. C'est à présent par l'Esprit et en aimant qu'il est appelé à la mettre en pratique.

Les conséquences en ecclésiologie d'une telle façon de voir sont profondes.

3. La crise galate : un enjeu ecclésiologique

Je résumerai ces conséquences ecclésiologiques par trois mots : déritualisation, décloisonnement et déterritorialisation.

a) *Déritualisation*

La déritualisation de la vie religieuse découle directement du rejet par Paul de l'Évangile mensonger des judaïsants : l'accueil par Dieu ne dépend pas du respect des rites enseignés par la Loi de Moïse.

Quant à moi, souligne Paul, jamais je ne mettrai ma fierté en rien d'autre que dans la croix de notre Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde est crucifié pour moi, comme je le suis pour le monde ! Car ce qui importe, ce n'est ni la circoncision ni l'incirconcision, c'est une création nouvelle. (Ga 6.14-15)

C'est en vertu de cette même vérité que Paul s'est élevé contre l'attitude de Pierre et de Barnabas à Antioche de Syrie. Ceux-ci, en effet, avaient estimé qu'il leur fallait renoncer à la communion de table avec les pagano-chrétiens incirconcis et se joindre aux judéo-chrétiens venus de Jérusalem. Et l'on peut encore mentionner ces paroles étonnantes de Paul, qui identifient à de l'idolâtrie le respect des rites de la Loi pour être justifié :

Autrefois vous ne connaissiez pas Dieu et vous étiez esclaves de dieux qui, par nature, n'en sont pas. Mais maintenant que vous connaissez Dieu – ou, plutôt, que vous êtes connus de Dieu – comment pouvez-vous *retourner* à ces éléments impuissants et misérables, et vouloir à *nouveau* en être esclaves ? Vous observez scrupuleusement les jours, les mois, les saisons et les années ! (4.8-10)

Il n'est donc pas surprenant que le christianisme ait été perçu comme une religion étrange au II^e siècle. Une religion sans rite hormis le baptême et la cène, sans temples ou édifices sacrés, sans sacrifices, sans souci du pur et de l'impur, etc. On peut même affirmer que tous ces éléments, si caractéristiques des autres religions, étaient regardés avec une grande suspicion dans l'Église des premiers temps. C'est ainsi que Paul écrit aux Colossiens :

Dès lors, que personne ne vous juge à propos de ce que vous mangez ou buvez, pour une question de fête, de nouvelle lune ou de sabbat : tout cela n'est qu'une ombre de ce qui est à venir, mais la réalité, c'est le corps du Christ. Ne vous laissez pas frustrer par les gens qui se complaisent dans « l'humilité » et le « culte des anges » au gré de leurs visions ; ils sont gonflés de vanité par la pensée de leur chair, et ils ne s'attachent pas à la tête par laquelle tout le corps, bien uni grâce aux jointures et aux articulations qui le desservent, grandit d'une croissance qui vient de Dieu. (Col 2.16-19)

Dans les siècles qui suivirent, le protestantisme déritualisera grandement la vie de l'Église et cette déritualisation sera une caractéristique presque « épidermique » du mouvement évangélique et professant. Il n'y a qu'à rappeler à ce sujet le combat qu'ont mené les non-conformistes anglais contre les vêtements cléricaux ou le rejet, par Spurgeon, de la prière non spontanée.

Derrière tout cela se cache, bien entendu, le combat de l'apôtre Paul, qui marquera la Réforme, pour la sauvegarde de *la liberté du chrétien* : « C'est pour la liberté que le Christ nous a libérés. Tenez donc ferme, et ne vous remettez pas sous le joug de l'esclavage » (Ga 5.1)

b) Décloisonnement

Le décloisonnement est une autre conséquence de l'enseignement de Paul sur la Loi et la foi dans l'épître aux Galates. L'apôtre écrit en effet :

Avant que la foi vienne, nous étions gardés sous la loi, enfermés, en vue de la foi qui allait être révélée. Ainsi la loi a été notre surveillant jusqu'au Christ, pour que nous soyons justifiés en vertu de la foi. La foi étant venue, nous ne sommes plus soumis à un surveillant. Car vous êtes tous, par la foi, fils de Dieu en Jésus-Christ. En effet, vous tous qui avez reçu le baptême du Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car vous tous, vous êtes un en Jésus-Christ. Et si vous appartenez au Christ, alors vous êtes la descendance d'Abraham, héritiers selon la promesse. (3.23-29)

Je suis conscient qu'il existe des compréhensions très divergentes de ce texte. Pour l'interprétation minimaliste, le décloisonnement du « ni Juif ni païen, ni esclave ni homme libre, ni "homme et femme" » ne concernerait que la justification : tous sont sauvés de la même manière dirait Paul. L'interprétation maximaliste plaide, quant à elle, pour un décloisonnement radical : les différences culturelles, sociales et sexuelles n'ont plus aucune pertinence pour la vie concrète de la communauté chrétienne. Et il existe des positions intermédiaires.

Je me contenterai de souligner ici que l'interprétation minimaliste ne me paraît pas rendre justice à notre texte. Car le décloisonnement dont il parle est lié à la fin de l'emprisonnement des Juifs sous la surveillance de la Loi grâce à l'instauration historique, en Jésus-Christ, du temps de la foi. Auparavant, être Juif ou païen, cela *était* concrètement pertinent ; Dieu, dans sa Loi, gardait les hommes dans ce cloisonnement, dans cet enfermement. Et ce type de cloisonnement, dans la Loi, était pertinent aussi pour les hommes libres et les esclaves, les hommes et les femmes. Mais « la foi étant venue » il y a 2000 ans, dit le texte, les choses ont concrètement changé. Le décloisonnement a eu lieu, car tous, qu'ils soient Juifs, païens, hommes libres, esclaves, hommes ou femmes, ont « revêtu le Christ » (v. 27) : ils sont tous « un en Jésus-Christ » (v. 28). En passant de l'identité « en Adam » à l'identité « en Jésus-Christ », les hommes ont vu leurs différences relativisées et perdre de leur pertinence.

Il est certain que l'Église n'a pas toujours été fidèle à sa vocation dans la mise en pratique du décloisonnement de la vie en Christ. Mais on pourrait montrer qu'elle a souvent joué le rôle d'instance prophétique de décloisonnement au sein de la société. Les réveils, en particulier, ont porté de beaux fruits dans ce domaine.

c) Déterritorialisation

La troisième conséquence ecclésiologique de la sotériologie paulinienne peut être exprimée par le néologisme de déterritorialisation. C'est ce que Paul suggère dans son étrange allégorie sur Hagar et Sara, en Galates 4.21 à 5.1.

Selon cette allégorie, les croyants n'appartiennent pas à la lignée d'Hagar et du mont Sinaï, qui correspond à la Jérusalem actuelle. Celle-ci est esclave avec ses enfants. La mère des croyants, c'est la Jérusalem céleste, qui est libre et que symbolise Sara.

La compréhension des judaïsants devait être la suivante : les Églises de prosélytes circoncis pagano-chrétiens dispersées dans les provinces romaines devaient dépendre de l'Église de Jérusalem à la manière dont les Juifs de la diaspora dépendaient du Temple de Jérusalem. En soulignant que la capitale du peuple de Dieu n'est plus la Jérusalem de Palestine avec son Temple, ni même son Église, mais « la Jérusalem d'en haut », Paul indique que *le peuple du royaume du Christ a rompu toutes les amarres qui le liaient aux institutions temporelles et territoriales de l'Israël de l'ancienne alliance*. Le territoire de l'Église est à venir : ce sera la terre nouvelle que Jésus instaurera lorsque la Jérusalem d'en haut descendra sur la terre et que celle-ci épousera le ciel.

Cette déterritorialisation de l'Église a été l'un des enjeux théologiques fondamentaux du mouvement anabaptiste lors de la Réforme puis du courant baptiste au XVII^e siècle. L'Église ne peut se confondre avec aucune société, elle ne peut être annexée à un quelconque territoire. C'est ce qui explique l'importance qu'a prise dans les débats de cette époque une doctrine qui pourtant est l'une des moins importantes aux yeux d'un baptiste, je veux parler de la doctrine du baptême. Car le baptême des croyants est comme un résumé de la compréhension de l'Église comme Église de professants.

4. L'épître aux Galates : les répercussions historico-politiques

Je suis conscient que ce que je vais dire à présent devrait être étayé, souvent nuancé, en tout cas argumenté. Mais le temps manque pour le faire. Je me contenterai donc d'affirmer. À vous de juger du bien-fondé de mes affirmations.

Je désire souligner que les diverses composantes de l'ecclésiologie paulinienne que je viens de relever ont eu de très beaux fruits historico- et socio-politiques dans l'histoire du monde occidental.

a) Dérитуalisation

La dérитуalisation de la vie religieuse a eu comme effet, au fil des siècles, *de rendre le monde ou la création à l'homme*. Nous ne nous rendons plus compte, dans nos pays, de ce qu'est une société dans laquelle « les éléments du monde » imprègnent la vie sociale comme c'était le cas dans la Grèce ou la Rome antique. On n'y engageait aucune guerre ou aucun combat sans que les augures n'aient été favorables ! Peut-être faut-il aller en Inde pour prendre conscience de l'importance de ces « éléments du monde ». Là les dieux sont des myriades, les temples pullulent, les animaux sacrés occupent les rues et peuplent les villes, la superstition est présente partout. C'est dans le monde occidental que la maladie a été affranchie de la présence des démons, que les tabous alimentaires ont été abolis et que les interdits religieux liés à l'origine sociale ont été combattus. Le très beau fruit de cette évolution historique a été celui de la *liberté*, une liberté de l'humain jamais connue auparavant et que le chrétien apprécie grandement.

b) Décloisonnement

Le décloisonnement de l'ecclésiologie paulinienne a assuré en Occident, au fil des siècles, *une formidable promotion de l'individu*. Les historiens en conviennent : le protestantisme, en particulier, a joué un rôle non négligeable dans cette promotion de l'individu. Je ne soulignerai que deux aspects de ce développement historique : la promotion de *la femme* qui a bénéficié de la même éducation et des mêmes droits que l'homme, et l'apparition de *la démocratie*. Ce qui se vivait dès le XVI^e siècle chez les anabaptistes qui revendiquaient de pouvoir choisir eux-mêmes leurs pasteurs, puis au XVII^e siècle dans les Églises baptistes comme au sein des Églises réformées est devenu petit à petit une réalité pour toute la société.

c) Déterritorialisation

La déterritorialisation de l'ecclésiologie paulinienne a fini par susciter, après de nombreuses luttes et tensions, *la création d'un espace public social laïque*. La réponse la plus fréquente des Églises au fil des siècles a été que l'État, à la manière des rois de l'Ancien Testament, se devait de s'opposer, par la force si nécessaire, aux manifestations publiques de l'incroyance et de l'hérésie. Telle a été la pensée de l'Église catholique romaine jusqu'à la fin du XIX^e siècle et l'on sait que le césaro-papisme de l'Église orthodoxe est encore vivace dans certains pays d'Europe. Selon Calvin, les autorités temporelles, « tuteurs ou gardiens de l'état de l'Église », se doivent de « nourrir et entretenir le service extérieur de Dieu, la pure doctrine et religion, garder l'état de l'Église en son entier ». Leur responsabilité, souligne-t-il, s'étend aux deux tables de la Loi. Certes, les pays acquis à la Réforme ont été, à bien des égards, plus tolérants que leurs voisins catholiques, mais cette tolérance était fortement encadrée et n'avait rien de la franche liberté de conscience. Cependant, à cause de leur compréhension de l'Église et de la manière dont Dieu agit dans la nouvelle alliance, les traditions anabaptiste et baptiste ont jugé l'État incompetent dans le domaine religieux. C'est ainsi qu'avec le pasteur baptiste (1639) Roger Williams (1603-1683) la séparation des pouvoirs religieux et politique a été, pour la première fois, pleinement mise au service de la liberté de conscience au sein d'un État, le Rhode Island. Là, selon le pacte (*covenant*) fondateur de 1638, les autorités ont été déclarées compétentes « uniquement dans le domaine civil ». Car, aux yeux de Roger Williams, la responsabilité des autorités séculières quant à la première table de la Loi, depuis la venue du Christ, n'était plus de garantir la pureté extérieure du culte mais les conditions d'un juste exercice de la liberté de conscience. Ainsi, écrit-il, en se référant à 2 Corinthiens 10.3-5 :

C'est la volonté et l'ordre de Dieu que depuis la venue de son Fils, le Seigneur Jésus, soit accordée à tous les hommes, dans toutes les nations et dans tous les pays, qu'ils soient païens, Juifs, Turcs ou anti-chrétiens, la liberté de conscience et de culte, et qu'ils ne soient combattus dans le domaine spirituel par aucune autre épée que celle de l'Esprit de Dieu, la Parole de Dieu qui seule peut vaincre.

d) Modernité...

Ainsi, la modernité, qui est le fruit de toute une évolution historique conditionnée, en partie, par l'influence des idées chrétiennes, est-elle d'une certaine manière particulièrement adaptée au christianisme de type professant. *Le point de vue* à partir duquel nous devrions évaluer les réalités sociales n'est pas le rejet

du compromis constantinien (qui nie l'héritage historique chrétien de l'Occident) ou la sauvegarde de l'idéal de chrétienté (qui s'oppose à l'ecclésiologie professante), mais la notion de *laïcité d'inspiration chrétienne*.

Un point, cependant, doit être ajouté, et il est important. Il existe une autre conception de la laïcité : *la laïcité d'inspiration athée*. Sous son influence, *la déritualisation* religieuse de la société aboutit à sa déséthicismation (le rejet de l'éthique judéo-chrétienne, indissociable de l'histoire occidentale) : la liberté est absolutisée, et *le décloisonnement* d'inspiration chrétienne de l'ecclésiologie paulinienne est perverti en absolutisation des intérêts de l'individu. L'État refuse ainsi, de plus en plus, d'exercer sa compétence dans le domaine qui lui est pourtant confié selon la laïcité d'inspiration chrétienne : la vie civile. Il agit en simple spectateur et organisateur des expressions des intérêts contradictoires des individus. C'est ainsi que le ministre de la Justice Jacques Toubon s'est opposé, au nom de la « laïcité », à ce que l'État se prononce sur le statut de l'embryon et qu'un autre ministre de la Justice, Mme Guigou, a souligné qu'à cause de la laïcité, l'État ne pouvait pas opter pour un type unique de relation de conjugalité. Finalement, la *déterritorialisation* de l'Église se mue en enfermement du fait religieux dans la sphère privée.

5. Église et islam en société

a) *Laïcité*

Tentons, à présent de tirer quelques conséquences de ces réflexions historico-théologiques sur l'épître aux Galates, qui couvrent la question de l'Église et de l'islam dans nos sociétés occidentales.

Disons-le franchement : je ne comprends pas comment un membre d'une Église de professants peut s'opposer à la liberté pour un musulman de pratiquer sa religion ou à la construction de mosquées en France. Une telle attitude ne correspond en tout cas pas à ce que représente *la laïcité d'inspiration chrétienne*.

Il ne faut pas pour autant nier le problème que pose le lien que l'islam établit entre la religion et *le territoire*. « En 1948, l'Arabie Saoudite fut l'un des rares pays à ne pas pouvoir signer la Déclaration [universelle des Droits de l'homme], en fonction de ses positions sur la liberté religieuse et sur les règles du mariage². » La « Déclaration islamique universelle des Droits de l'homme »,

² Jean-François COLLANGE, *Théologie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 1989, p. 339.

quant à elle, a été préparée à Londres par le Conseil islamique d'Europe et promulguée le 19 septembre 1981. Or, on constate qu'il existe des divergences troublantes entre son original en arabe et la traduction française. Car là où la traduction de l'article 13 sur le « droit à la liberté religieuse » dit : « Toute personne dispose de la liberté de croyance et a donc la liberté de pratiquer le culte conformément à sa croyance : "À vous, votre religion ; à moi, ma Religion" (Sourate 109.6) », l'original déclare :

Toute personne a le droit d'exprimer ses pensées et ses convictions dans la mesure où elle reste dans les limites prescrites par la loi. Par contre, personne n'a le droit de diffuser l'erreur ou de propager ce qui porte atteinte à la décence publique ou au moral de la Communauté³.

Et l'on sait, en France, les problèmes que connaissent les musulmans qui choisissent de se convertir à Jésus-Christ. L'attitude de l'islam n'est pas celle du Seigneur qui, après avoir été abandonné par la foule, s'est tourné vers les Douze pour leur demander : « Et vous, ne voulez-vous pas aussi vous en aller ? » (Jn 6.67). C'est pourquoi la liberté octroyée à tous et donc aux musulmans de pratiquer leur religion en vertu de la laïcité d'inspiration chrétienne doit s'accompagner de l'*exigence*, adressée à l'État, d'assurer la liberté de propager ses convictions (chrétienne ou musulmane) et de se convertir à une autre religion. Il n'est guère facile de parler de l'Évangile ou de créer une Église – avec respect et douceur, sans tomber dans la provocation – dans certains quartiers de nos villes...

Par ailleurs, si selon la laïcité d'inspiration chrétienne l'État est incompetent en matière religieuse, il est compétent dans le domaine civil. Il sera donc inévitable que, comme dans le cas de la relation de l'État avec l'Église, certaines questions éthiques qui, pour un musulman, ont une portée religieuse soient aussi du ressort de l'État, ce qui peut être source de conflits. Ceci est particulièrement vrai des pratiques sociales qui sont l'expression de la ritualité musulmane.

b) Ritualité

Car l'islam fait peur, en grande partie, parce qu'il représente une résurgence, dans la vie sociale, de ritualité religieuse : jeûne du ramadan, voile des femmes, circoncision des garçons, viande halal, journées rythmées par les temps

³. *Ibid.*, p. 342. Les textes arabe et français sont disponibles sur http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/inst_cons-decla81_2.htm

de prière (publique dans les pays musulmans), etc. Toutes ces réalités font « tache » dans les sociétés déritualisées, à laïcité d'inspiration chrétienne. Et l'on sait quelles passions ont suscitées les débats sur la voile des jeunes filles mineures à l'école. On se demande parfois, cependant, ce qu'il faut préférer : la femme voilée de l'islam à la française ou la femme dénudée des publicités de nos abribus ou des plages de Vendée ?

Deux remarques s'imposent. Premièrement, la ritualité musulmane n'est pas une ritualité païenne, à l'indienne, avec son obsession de la présence des esprits ou du divin dans le monde ou dans les choses. Elle s'inscrit dans l'univers spirituel que crée le monothéisme avec son exigence d'universalisme et d'absolu, et son accent sur la loi et la culpabilité.

Deuxièmement, il existe en France une autre communauté religieuse importante à la ritualité monothéiste marquée, très proche de celle des musulmans : la communauté juive. Or, cette communauté ne pose guère de problèmes pour une société à laïcité d'inspiration chrétienne, et il faut le souligner : la majorité des musulmans pratiquent leur « ritualité » à la manière des Juifs, c'est-à-dire sans que cette pratique entre en conflit avec la laïcité d'inspiration chrétienne. Mais la ritualité musulmane peut remettre en cause l'une des composantes de la laïcité d'inspiration chrétienne : le décroisement de la société avec sa promotion de l'individu.

c) Décloisonnement

En effet, la ritualité musulmane, dans une certaine mesure, manifeste le cloisonnement de la vie sociale qu'encourage l'islam : cloisonnement de la relation entre les sexes, cloisonnement de la relation entre les musulmans et les autres membres de la société (nourriture, regroupement dans les quartiers, etc.). Cette réalité pose d'autant plus problème que certains musulmans en usent comme d'une arme pour s'approprier des portions du « territoire » français qu'ils cherchent à soumettre de fait à leur compréhension de l'islam.

L'État a son rôle à jouer dans ces questions mais celui de l'Église n'est pas négligeable non plus. Le cloisonnement musulman n'est-il pas une formidable occasion d'annoncer l'Évangile ? Car si la Bonne Nouvelle a été, du temps de Paul, un message libérateur pour les Juifs, prisonniers de leur ritualité, elle l'est aussi de nos jours pour les musulmans. Car ce n'est pas la charia qui sauve, mais la foi en Jésus-Christ et en lui seul !

d) Front commun ?

La laïcité d'inspiration chrétienne assure, en France, un juste exercice de la liberté de conscience et de culte et définit le domaine de compétence de l'État. L'Église peut ainsi répondre à sa vocation qui est d'annoncer l'Évangile aux musulmans comme à tous les autres hommes, et la société française peut accueillir l'islam tout en endiguant ses revendications territoriales. Cependant, la laïcité se mue de plus en plus en laïcisme, en laïcité d'inspiration athée. Face à cette mutation qui engendre une culture relativiste et mortifère, le christianisme et l'islam français ne pourraient-ils pas faire front commun dans leur action au sein de la société en faveur de certaines valeurs à sauvegarder : le respect de la vie et de la personne humaine, la sauvegarde du mariage hétérosexuel, le souci de la communauté humaine, d'autres encore peut-être ?

Jacques BUCHHOLD

Colloque de l'AFETE

(Association Francophone Européenne de Théologiens Évangéliques)

lundi 4 et mardi 5 septembre 2006

à l'Institut Biblique de Nogent-sur-Marne

La violence de Dieu

« La violence de Dieu dans l'Ancien Testament », *Philip JOHNSTON*

(Professeur au Wycliffe Hall, Oxford)

« Regards sur le Nouveau Testament : Une démission de Dieu ? », *Christophe PAYA*

« Violence de Dieu et histoire de l'Église », *Neal BLOUGH*

« Hospitalité inconditionnelle de Dieu ? », *Paul WELLS*

Pour tous renseignements :

AFETE, Institut Biblique, 39 Grande rue Charles de Gaulle,

94130 Nogent-sur-Marne.

contact.afete@laposte.net