

**« Il n’y a aucun Dieu en dehors de Dieu »**  
**L’Islam en tant que partie de la famille des religions d’Abraham<sup>1</sup>**  
*Günter Röscher*

L’Islam, en tant que religion de l’unité, doit être mesuré à ses idéaux et plus hautes formes d’apparition. Inauguré par révélation, son évolution est éventuellement à comprendre en réaction à l’image trinitaire de Dieu du Christianisme. Comme celui-ci, il a pris naissance dans l’Antiquité tardive du Judaïsme et est, par conséquent, membre de la famille des religions d’Abraham. — En partant de la confession de foi islamique, Günther Röscher tente d’étudier, dans ce contexte historique, les racines spirituelles de l’Islam, et aussi en incluant son approfondissement individualisé dans la mystique arabe, le soufisme. En se rattachant à Thomas Bauer, l’auteur pense que le fondamentalisme salafiste est aussi un résultat de la colonisation culturelle par l’Occident, qui lui revient en retour. À l’occasion, l’histoire révèle qu’on peut en arriver aussi à de fructueuses rencontres. Une considération sympathique de l’Islam apparaît d’autant plus urgente, que s’accumulent d’épouvantables crimes de violence, qui sont accomplis au nom de l’Islam.

**L’Islam dans le contexte de l’histoire de l’esprit**

Le livre de Rudolf Steiner *L’énigme de la philosophie* renferme une considération visant à fractionner « le développement de l’effort philosophique [occidental] de l’humanité » en une série de périodes, de chacune quelques 800 ans, commençant avec l’éveil de la vie idéale grecque au 8<sup>ème</sup> et 7<sup>ème</sup> siècles avant J.-C.<sup>2</sup> Ce schéma en époques, qui se poursuit sur quatre volets jusque dans le temps présent, possède-t-il un réel arrière-plan spirituel ? Par cette question, est soulevé un problème fondamental de l’histoire de la philosophie. Les concepts et idées de l’historiographie sont-ils à penser en nominaliste ou réaliste ? Les structures historiques de la vie de l’esprit, des formes économiques, de l’histoire des habitats et autres, sont-elles « quelque chose » ou bien beaucoup plus que des concepts abstraits ? Le cours de l’histoire est-il à penser en tant qu’accumulation, s’étendant à perte de vue, d’événements particuliers, reliés les uns aux autres selon des lignes fortuites ? Steiner est convaincu, comme le révèle sa considération dans *L’énigme de la philosophie*, de la réalité d’intervention d’impulsions historiques et donc, de l’action d’esprits de groupes, de peuples et d’époques, en conformité avec l’enseignement de Denys l’Aéropagite<sup>3</sup> et selon ses propres recherches.

L’Islam a pris naissance, selon cette manière de considérer, dans le second volet de l’évolution de l’esprit européen-ouest-asiatique, alors qu’il s’agissait de la continuation de l’héritage idéal grec dans l’époque du Moyen-Âge et de l’approfondissement de la vie de la *Gemüt* de l’être humain [En gros, intraduisible en français à cause du pathos germanique qui imprègne la vie du sentiment où « âme de cœur » localisée entre le « sommet du crâne et le diaphragme », *ndt*] La nouvelle religion se développa parallèlement au Judaïsme, tel qu’il prit forme, après le Tournant des âges, dans tout le bassin méditerranéen et pareillement en parallèle au Christianisme dans les siècles suivants. Ainsi surgit l’image d’une famille de trois religions, constituée du Judaïsme, du Christianisme et de l’Islam — toutes trois en tant qu’empreintes d’un monothéisme strict et dans un regard rétrospectif sur le patriarche Abraham. Alors que le Christianisme indique dès le commencement des traits exclusifs, le Judaïsme autant que l’Islam connaissent, entre croyants et incroyants, un troisième groupe de sympathisants qui « craignent Dieu » dans le Judaïsme<sup>4</sup> et sont des « gens du livre » dans l’Islam<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Cet essai reprend des motifs tirés d’une conférence, que j’ai pu tenir en juin dernier, à l’Institut pour la pédagogie Waldorf, l’inclusion et l’inter-culturalité de Mannheim, devant des professeurs d’écoles, dans le cadre d’une série de séminaires s’étendant sur deux ans sur le thème de la « symphonie des religions universelles ». Dans cette formation se niche la conviction qu’il peut exister un accord parmi maintes formes d’apparition de religions vraiment différentes. — Ce que j’ai tenté déjà d’exposer auparavant sur l’Islam, se trouve rassemblé dans un livre *Pour la cause de Dieu. L’Islam dans la vision anthroposophique* (2<sup>ème</sup> édition élargie Quern-Neukirchen 2010). Dans cet article, on renvoie particulièrement au chapitre : « **Convergences. Abraham et l’Islam** ».

<sup>2</sup> Rudolf Steiner : *L’énigme de la philosophie* (1900/1914 ; GA 18), 8<sup>ème</sup> édition Dornach 1968, Chap. : « **Au sujet de l’orientation sur les lignes directrices de l’exposition** ».

<sup>3</sup> Dionysus Aeropagita : *Les Hiérarchies des Anges et de l’Église*, Munich-Planegg 1955. [1<sup>er</sup> siècle, premier évêque d’Athènes et martyr, selon les Actes des Apôtres. Il aurait été converti par saint Paul. La tradition, qui le confondit souvent avec saint Denis, lui attribua plusieurs écrits datant du 5<sup>ème</sup> siècle., *ndt*]

<sup>4</sup> Les « craignant Dieu » voir le *Lexicon für Théologie und Kirche*, 3<sup>ème</sup> édition, Fribourg 1993-2001, vol.4, p.914.

<sup>5</sup> Les gens du Livre sont donc Juifs et Chrétiens.

Aux Musulmans sont connus au-delà encore des individus, remplis de l'esprit, vénérant l'Absolu, indépendamment de la religion positive, ceux qu'on appelle les Hanifites<sup>6</sup>. Dans ce sens, un Européen du 21<sup>ème</sup> siècle, qui regarde avec intérêt et inclination la culture islamique, se laisse aussi comprendre comme sympathisant, sans vouloir se rattacher à l'Islam comme religion. Le regard plein de compréhension, conscient de l'histoire est approprié pour enrichir aussi la vie spirituelle et reconnaître la sagesse du cours de l'histoire. Comme toute configuration d'un nouvel impact spirituel dans l'histoire, l'Islam est aussi à mesurer à ses idéaux et formes d'apparition les plus élevées, et non pas aux conceptions qui mènent au fanatisme et aux actes de cruauté, aussi fortement qu'ils en déterminent l'image actuelle. Cette règle, qui va de soi, correspond à une parole de Rudolf Steiner de 1912 : « Des anthroposophes recherchent la vérité des diverses religions et non pas leur erreur.<sup>7</sup> »

### L'islam en tant que justification de l'image trine de Dieu ?

La confession de foi islamique, la Shahada, a la teneur suivante (ici traduite de l'Allemand) :

(1) *Il n'y a pas de Dieu en dehors de Dieu.*

Ce premier principe renferme trois aspects :

- Il n'y a pas de Dieu en dehors de Dieu.
- Il n'y a pas de réalité en dehors de Dieu.
- Il n'y a aucune certitude absolue en dehors de l'absoluité de Dieu.

Rien n'a d'existence autonome (de *Dasein*) en dehors de Dieu. Cela concerne aussi le Je humain : il n'est pas Dieu. Ainsi la première *Shahada* se tient totalement dans la Tradition d'Israël : « Tu n'auras pas d'autres dieux en face de moi » (**Exo. 20**, 3) ; « Écoute, Israël : Iahvé, notre Dieu, est le seul Iahvé. » (**Deut. 6**, 4).

(2) *Muhammad est l'envoyé de Dieu.*

La seconde *Shahada* assure : par la légation de Muhammad, Dieu, de son éloignement et de sa perfection est entré dans la Création — par le prototype de création de l'envoyé. C'est pourquoi l'envoyé ne doit pas être vénéré, même pas non plus en tant que dieu ou fils de Dieu. Parfois des qualités du *Logos* sont aussi attribuées à l'envoyé. Avec l'exception de l'Égypte du Pharaon Aménophis IV (Akhenaton), au 14<sup>ème</sup> siècle avant J.-C., tous les voisins d'Israël n'ont pas vénéré un seul Dieu créateur et tout puissant, mais un ciel de formes divines multiples. Le messenger Muhammad, au 7<sup>ème</sup> siècle après J.-C., représente donc un rattachement direct à la foi d'Israël et non pas à une image divine trine — comprise comme tri-théiste. Iahvé, le Seigneur, fut élevé en Dieu-créateur et -rédempteur, depuis les époques de la prise du pays d'Israël. Au temps de l'apparition de Muhammad, le peuple juif résidait dans l'entièreté du bassin méditerranéen et sur ses marges. Dans ces mêmes contrées, le Christianisme s'était aussi développé, après le déclin de l'empire d'Occident aux époques des grandes invasions et pendant le long épanouissement de l'empire d'Orient (Constantinople), pareillement à la tradition d'Israël et en se rattachant à la foi en un Dieu unique. Dans les premiers siècles post-chrétiens, la foi chrétienne avait élaboré, au travers d'une série de confrontations difficiles, la conviction d'une divinité du Christ et de la triple constitutionnalité [essentielle] de la divinité. Pourtant il y eut de nombreuses interrogations sur l'essence du Christ et sur le contenu de vérité de l'idée de Trinité. On en vint au recours à la violence entre les divers groupes rivalisant et à des schismes au sein des communautés<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> **Hanifites**, attestés dans le Coran, par exemple, la Sourat **2**, 129 et la Sourat **4**, 124. [**Hanifites** : Celui qui appartient à la plus ancienne des quatre sectes réputées sunnites ou orthodoxes dans la religion musulmane : elle tire son nom de son fondateur Abou-Hanifah al-nouman, surnommé l'Imam illustre. (*Litté 3*, p.2926). *ndt*]

<sup>7</sup> Voir Rudolf Steiner : *Expériences du suprasensible. Les trois voies de l'âme vers le Christ (GA 143)*, Dornach 1994, Conférences du 17.4 & 16.5.1912.

<sup>8</sup> Voir Bernhard Lohse : *Époques de l'histoire des dogmes*, Stuttgart 1974. Les épîtres de Paul témoignent déjà des scissions de communautés.

L'Islam se laisse aussi comprendre comme une réaction spirituelle à l'inclination chrétienne envers le tri-théisme (trois dieux différents) ou modalisme (trois formes d'apparition — modes — d'un Dieu) à comprendre dans les conceptions trinitaires<sup>9</sup>.

### **Le monde de l'Antiquité tardive**

Judaïsme et Christianisme furent d'abord des parties du monde antique tardif dans lequel surgit l'Islam, sur la base d'une révélation de Dieu au citoyen de la ville de La Mecque, Muhammad ibn Abdallah. Devant l'intuition spirituelle immédiate surgit avec lui une triade de religions, qui semble déterminée, conformément à un destin, pour former un équilibre dynamique. En tant que conditions marginales, il y avait encore au 7<sup>ème</sup> siècle dans l'Asie occidentale, outre le Judaïsme et le Christianisme, l'influence de la transmission de la Perse ancienne au travers de l'empire des Sassanides en Iran et dans des régions mésopotamiennes ; de plus, la vaste culture de l'Hellénisme à la suite des conquêtes d'Alexandre au 4<sup>ème</sup> siècle av. J.-C. L'Hellénisme renfermait en lui-même les acquis millénaires de la philosophie grecque, avant tout sous les formes actuelles du pythagorisme, du platonisme et de l'aristotélisme.<sup>10</sup> Malgré la fermeture de l'Académie à Athènes en 579 ap ; J.-C., par l'empereur byzantin Justinien, les doctrines philosophiques grecques continuèrent d'agir, en particulier sous la figure du néo-platonisme.

L'orientaliste berlinoise Angelika Neuwirth a exploré et exposé récemment en détail l'importance de la situation spirituelle de l'espace méditerranéen, au 7<sup>ème</sup> et 8<sup>ème</sup> siècles ap. J.-C. et la naissance de l'Islam. Son ouvrage *Le Coran en tant que texte de l'Antiquité tardive. Un accès européen* propose une perspective intégrative, qui vient directement à la rencontre de l'essai tenté ici.<sup>11</sup> Angelika Neuwirth reconnaît dans le Coran un texte émanant, de la formation de communauté précoce dans l'ouest de l'Arabie et dans l'environnement du Messager et du milieu spirituel de l'Antiquité tardive. L'inspiration de Muhammad, qui est épisodiquement mentionnée dans le Coran, n'est remise en doute ni dans sa partie auditive [inspiratrice, *ndt*], ni dans ses visions, mais intervient bel et bien dans la représentation isolée, en usage depuis de longues époques, d'une « fondation de religion » sans agissement d'autres Traditions. Devant cet arrière-plan, il est à peine surprenant que le Coran se laisse émailler de traces d'éléments de la Tradition juive et de celle chrétienne. De telles références peuvent être évaluées foncièrement comme éléments d'une révélation archétype remontant jusqu'au commencement de l'humanité. Ainsi cela permet-il de se représenter l'Islam, selon une manière de voir évolutive, grâce à Neuwirth et d'autres auteurs, dans sa forme globale comme une partie d'un mouvement culturel vivant.<sup>12</sup>

L'observateur actuel peut, s'il dispose d'une ouverture de cœur, s'aviser d'un large courant dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam, à côté d'autres Traditions, lesquelles ont agi en accord ou en opposition en faisant surgir des correspondances et des antagonismes. Les simples antithèses, en usage jusqu'à aujourd'hui, selon leurs articles de foi (dogmes) et normes éthiques — Christianisme et Islam, Judaïsme et Christianisme, Islam et Judaïsme. — sont dépassées aujourd'hui.

L'appartenance des trois religions d'Abraham, dans le signe d'unité et d'unicité de Dieu, ne peut plus ne pas être vue.

« Et lorsque Abraham dit : « O mon seigneur, désigne comme sûr ce territoire-ci [La Mecque avec la Ka'ba, G.R.] ; et éloigne de moi, avec mes enfants, d'adorer les idoles. » (Sourat **14**, 35). Aussi bien la sûreté du pays qu'aussi le détournement de la prière à Dieu, sont accessibles à une exégèse allégorique, morale et spirituelle.

### **La religion de l'Unité**

Le centre spirituel de l'Islam c'est l'unité et Unicité de Dieu. Seul Dieu est réel, tout le reste apparaît comme irréel. L'idée de l'Unité exclut donc. Étant donné qu'en dehors de Dieu, rien ne

<sup>9</sup> Tri-théisme : trois Dieux ; Modalisme : trois formes d'apparition (Modi) d'un Dieu.

<sup>10</sup> Voir Wolfgang .L. Gombocz. *La philosophie de l'Antiquité finissante et du Moyen-Âge précoce*. Munich 1997.

<sup>11</sup> Berlin 2010.

<sup>12</sup> Interview d'Angelika Neuwirth dans : *Die Drei* 5/2010. Voir aussi récemment une interview avec l'islamologue libanais Suleiman Ali Mourad, dans *Lettre internationale*, automne 2014, pp.118-129.

peut exister, le monde en tant que créé est réel. L'idée de l'Unité inclut donc aussi. La première *Shahada* renvoie au monde, dans la mesure où il est irréel, car seul Dieu en tant qu'Absolu est réel. La seconde *Shahada* laisse reconnaître que le monde, en tant que lieu de la multiplicité elle-même n'est rien d'autre que Dieu, sinon il n'existerait pas. La première et deuxième *Shahada* fournissent l'harmonie entre transcendance et immanence. Dieu est Absolu transcendant, mais il est plus proche de l'être humain que la veine jugulaire (Sourat **50**, 16). — La coïncidence entre transcendance et immanence est dialectiquement pensable et caractérise toutes les trois religions d'Abraham, astreintes à l'Unité divine. Dans cette triade, l'Islam passe pour celle de l'Unité et de la connaissance. Dans le Christianisme l'unité n'est en aucun cas perdue, malgré la doctrine trinitaire — conçue dans sa conception dogmatique : La Trinité c'est la trinité dans l'Unité<sup>13</sup>.

Dieu est l'Un absolu, transcendant ; il (ou « cela ») a créé le monde, ce par quoi une dualité est née, sans que Dieu et le monde ne fussent devenus des facteurs d'un dualisme. Dieu dit (Hadith *cudsi* [à savoir *parole sainte, ndt*]) : « J'étais un trésor caché et voulus être connu, ainsi créai-je le monde. » Cette parole attribuée à Allah englobe le fond de sens du Cosmos et de l'être humain. Avec l'être humain, Allah a conclu un contrat préhistorique : « Et quand ton Seigneur prit, des enfants d'Adam, — de leur dos, — leurs descendants, et qu'Il les fit témoigner sur eux-mêmes : « Ne suis-Je pas votre Seigneur ? » — Eux de dire : « Mais oui, nous témoignons !... » — parce que vous auriez dit au jour de la résurrection : « Vraiment, nous étions inattentifs à ça » (Sourat **7**, 172). L'unité de transcendance et d'immanence se forme aussi à partir de la parole du Coran : « Allah est le premier et le dernier, l'extérieur (le manifeste) et l'intérieur (le caché) » (Sourat **57**, 3). En plus, ceci vaut : « Souvenez-vous de Moi, donc, je Me souviendrai de vous. Et soyez-Moi reconnaissant, et ne Me méconnaissez pas ! » (Sourat **2**, 152). Cette parole d'Allah englobe tout le destin d'ensemble de l'humanité.

Dans leurs configurations dogmatiques et rituelles se distinguent les trois religions. Mais elles s'unissent dans un regard sur la divinité en tant qu'Un absolu : « Dis : Lui, Dieu, est unique, Allah, l'Absolu. Mais il n'a pas jamais engendré, n'a pas été engendré non plus. Et nul n'est égal à Lui. » (Sourat **112**, 1-4).

La révélation, échue en partie aux trois religions, renferme le caractère absolu de Dieu, sans partage ni mélange. Si la révélation se sert d'un médium humain, alors elle plonge dans le domaine du relatif, sans perdre de sa réalité. Au moyen de l'idée de l'absolu relatif la tempérance juridique de la religion est assurée.

### Néoplatonisme

Pour l'évaluation historique, c'est sans intérêt que presque simultanément, avec l'apparition du messager Muhammad au 7<sup>ème</sup> siècle (« l'Hégire », son émigration de La Mecque à Médine, eut lieu en 622), un auteur devint connu, qui s'adjoignit le nom de Dyonisius Aeropagita (Denys l'Aéropagite), celui donc du disciple de Paul selon les Actes des Apôtres **17**, 34.<sup>14</sup> Denys devint fondateur de la théologie apophatique ou théologie négative, par laquelle on ne peut parler de Dieu que par négations ou bien surenchères. Dans son ouvrage sur les Hiérarchies célestes, il développa une doctrine angélique s'édifiant sur des sources iranienne et juive, à laquelle renvoya aussi Rudolf Steiner au début du siècle dernier.

En remontant au-delà de Denys, on en arrive, au premier millénaire avant le Christ, à Platon (437-347 av. J.-C.), le père de la philosophie de l'Un. Dans son dialogue *Parménides* il développa une considération adaptée aux concepts de l'Un absolu et des multiples indéterminés. La parenté de « l'henologie » platonicienne avec la doctrine de l'Un des religions fut de plus en plus mise en évidence.

Six cents ans après Platon, Plotin (204-270 ap. J.-C.), reprend le concept d'Un et en fait l'idée centrale de la philosophie néoplatonicienne. Non seulement les dialogues de Platon et quelques-

---

<sup>13</sup> Le regard central de l'Islam, fixé sur l'Unité de Dieu derrière le monde de la multiplicité, est considérée sans cesse dans les paragraphes de ce présent article et dans ses diverses visions et forme ainsi d'expression, non pas à vrai dire selon une intention suggestive, mais au contraire en tant que tentative de mener à la dévotion idéale de la vénération d'Allah dans le monde musulman.

<sup>14</sup> Voir la note 3.

unes de ses lettres sont à la base de sa mystique, mais encore aussi les principes transmis « sans être rédigés » ou doctrine des principes de Platon.<sup>15</sup> Plotin décrivit une série descendante de degrés d'être (hypostases), partant de l'Un absolu, au *Nous*, le représentant du monde idéal et finalement à l'âme du monde. En-dessous Plotin situa encore la nature. Il voyait la tâche des philosophes dans la connaissance de la descente de l'Un dans l'élément d'âme et d'esprit et sa remontée à l'Un. Le néoplatonisme de Plotin est une partie du milieu spirituel du monde européo-méditerranéen. Il pouvait proposer une *plate-forme* de laquelle, à partir des trois religion issues d'Abraham — Judaïsme, Christianisme et Islam — un noyau de l'Un devenait compréhensible, car le néoplatonisme est la philosophie de l'Un « supra-étant [*überseiend*] ».

Les religions et les philosophies font partie, à côté des impulsions artistiques s'orientant nouvellement des composantes des courants spirituels et empiètent sur les régions et peuples, dans les siècles qui vont de l'Antiquité tardive à l'époque au-delà, entre 800 et 1600 ap. J.-C. et plus loin dans le présent. Il ne s'agit pas d'influences ou de dépendances, mais au contraire des effets de « l'Ange de l'histoire ». Derrière les coulisses de l'existence extérieure, se déroulent en effet des événements dans le monde incorporel des Anges. Tous les concepts phénoménologiquement religieux ou dogmatiques historiques n'ont pas tous un caractère de réalité ; la réalité consiste dans l'ascension et la descente ainsi que dans les substitutions au sein du monde des Hiérarchies<sup>16</sup>. Avec ses devoirs autrement vis-à-vis de la religion positive (prière, jeûne, charité, pèlerinage), le Musulman s'en tient fermement à l'idée de l'Un, conformément au sens et dans les limites de la première *Shahada*. L'affirmation d'un mode existentiel extra-divin, autonome des choses ou bien du « Je », est évaluée du côté islamique comme une « adjonction » (Schirk) et avec cela comme violant la *Shahada*. Il résulte de cette façon de voir, à tout moment, la tâche de confirmer la transcendance et l'immanence de Dieu : « Chacun ici-bas est pour périr, alors que demeure le visage, plein de majesté et de munificence, de ton Seigneur » (Sourat 55, 26-27). D'autres parties des formes d'apparition terrestres, temporelles ou locales de toutes les religions sont soumises à ce caractère périssable.

### **Mystique de l'Islam**

Comme dans d'autres religions, il y a aussi dans l'Islam l'approfondissement individuel des vérités au cœur d'elles-mêmes dans le mouvement mystique. Le courant de l'Islam mystique dérive du Messager lui-même et de Ali ibn Abu Talib, son gendre, le quatrième calife et premier Imam. En aucun siècle le courant ne s'est tari et il s'écoule indépendamment, ou bien même en étant carrément combattu par les écoles de l'Islam normatif (exotérique). La mystique islamique est une mystique de l'Unité, orientée sur l'idée de l'Un absolu et, pour cette raison, une mystique intellectuelle<sup>17</sup>.

Abu Yazid Bistami (mort en 874) s'exprima sur Dieu, Unité absolue et sur le Je humain. Dans l'expérience de l'Unité l'aimé, l'aimant et l'amour sont un. Il en résulte l'appel transmis par Bistami : « Prie ton Dieu, comme est grande sa majesté ! »

Abul Qasim Muhammad Junaid (mort en 970) écrit : « Le soufisme n'est pas acquis par beaucoup de prières et de jeûnes, mais au contraire par certitude du cœur et grandeur d'âme ». Il s'agissait à l'époque de Junaid, d'expériences personnelles et d'intériorisation de l'Islam. Il y avait encore peu d'intérêt pour la philosophie grecque.

Husain ibn Mansur al-Halladsch (morte en 922) est le martyr de l'amour de Dieu. Lorsqu'il frappa à la porte de Junaid, celui-ci demanda : « Qui est là ? » Halladsch répondit par la plus célèbre de

---

<sup>15</sup> Voir entre autres, Konrad Gaiser : *La doctrine ésotérique de Platon* dans ; Peter Koslowski (Éditeur) : *Gnose et mystique dans l'histoire de la philosophie*, Zurich & Munich 1988.

<sup>16</sup> Voir les indications sur la doctrine angélique de Denys l'Aéropagite au début de cet article, ou selon le cas à la note 3. Le monde des Hiérarchies supérieures possède un plus haut degré de réalité que le monde sensible (terrestre). Cela résulte de la doctrine angélique, d'orientation contemplative, de Denys et plus encore dans les expositions des configurations actives et créatrices de Rudolf Steiner, par exemple, dans *La science de l'occulte en esquisse* (1910/1925 ; GA 13, Dornach 1989). Voir aussi Ralf G. Khoury, Jens Halfwassen. *Le platonisme en Orient et Occident. Structure du penser néoplatonicien dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam*, Heidelberg 2005.

<sup>17</sup> Je suis ici les exposés d'Anne-Marie Schimmel : *Dimensions mystiques de l'Islam. L'histoire du soufisme*. Cologne 1985.

toutes les déclarations soufies: « Je suis la vérité absolue » (Anal Haqq). Al-Halladsch accueillit plus tard son supplice comme témoignage d'amour divin. Celle-ci est la voix qui donna à Goethe, l'occasion de produire, dans ses deux derniers essais, son chant « Nostalgie sacrée ». Dans la vénération de son ami, le prêcheur errant Schamsed-din de Tabriz, Dschelal-ed-din-Rumi (mort en 1273) créa son œuvre gigantesque de poésie d'amour divin.

Le soufisme prit un virage après l'intervention de Shihab ad-Din al-Suhrawardi (mort en 1191) et Muhammad Ibn Arabi (mort en 1240). Les œuvres transmises de ces mystiques sont complexes et souvent caractérisées comme un « soufisme théosophique ». — Suhrawardi tenta d'intégrer la doctrine angélique de l'ancienne Perse dans le système de l'illumination.<sup>18</sup> Le centre de l'œuvre de Ibn Arabi, c'est le Mystère de l'Unité de Dieu, de sa transcendance et immanence et le fait surprenant qu'une humanité existe<sup>19</sup>. Dans son ouvrage *Du soufisme*, le chercheur suisse sur la religion, Titus Burkhardt écrit au sujet de Ibn Arabi :

« Le monde n'est au fond rien d'autre que les manifestations de Dieu vis-à-vis de Lui-même (...) Les soufis comparent l'univers à une multitude de miroirs, dans lesquels se contemple elle-même la sagesse infinie de Dieu sous les formes les plus variées ou bien se reflète le rayonnement de l'Un unique selon divers degrés. Dans son ouvrage *La disposition en pierre précieuse de la sagesse*, Ibn Arabi décrit l'Unité la plus sublime comme une unité bilatérale de Dieu et de l'être humain : Dieu se revêt pour ainsi dire de la nature humaine ; la nature divine devient le contenu de la nature humaine, qui de son côté apparaît comme réceptacle de la première ; d'un autre côté l'être humain est saisi par la réalité divine et pour ainsi dire absorbé par elle. Dieu est mystérieusement présent en l'être humain ; mais l'être humain s'immerge en Dieu (...) En comparant de ces deux manières l'interpénétration divino-humaine, Ibn Arabi remarque qu'il s'agit de deux aspects d'une seule et même disposition spirituelle, qui ne doit ni se mélanger ni s'amonceler.<sup>20</sup> »

« **Allah est l'ouest et l'est...** »

L'Occident fait depuis longtemps comme s'il s'agissait avec le monde de l'Islam d'un monde de croyances foncièrement étranger, souvent hostile, en tout cas incompréhensible. Le Christianisme, l'Islam et le Judaïsme sont cependant un puissant courant de culture, qui pouvait sans cesse se renouveler lui-même au travers des rencontres et des distanciations. Orient et Occident se sont rencontrés par exemple au moment des croisades et pas seulement militairement. C'est même carrément un symptôme du rapprochement réciproque que l'on peut voir, lorsqu'en 1229, dans la croisade de Frédéric II de Hohenstaufen [petit-fils de Frédéric 1<sup>er</sup> Barberousse] (mort en 1250), laquelle s'acheva par un traité conclu directement entre l'empereur et le sultan d'Égypte Al-Kamil. — Au 13<sup>ème</sup> siècle et donc au temps de la vie de Ibn Arabi, la transition se préparait déjà en Europe de la haute scolastique à la scolastique tardive (Thomas d'Aquin, mort en 1272) et finalement vers la Renaissance. En même temps le Judaïsme développait la Kabbale, en Espagne, à des hauteurs insoupçonnées.

Mais ce n'était pas seulement aux moments de culmination historique qu'il y eut des contacts entre Orient et Occident. L'islamologue vivant en Allemagne, Navid Kermani, recommandait au début de 2014, dans le cadre d'un sondage de la *Suddeutsche(n) Zeitung*, l'ouvrage déjà paru depuis 50 ans *Fez. La ville de l'islam* de Titus Burkhardt déjà nommé.<sup>21</sup> Dans celui-ci est décrite toute la société citadine fondée totalement selon la loi de l'Islam — qui existait encore à Fez entre 1930 et 1960 —

<sup>18</sup> Shihhab ab-Din al-Suhrawardi : *Philosophie de l'illumination*, Francfort-sur-le-Main 2011; Ibn Arabi; *La sagesse du prophète*, Zurich 2005 ; du même auteur : *La charité sans limite*, Zurich 2008. Sur Ibn Arabi voir aussi Alma Giese : *Peuple archétype et monde*, Munich 2002.

<sup>19</sup> À ce propos, la question de Schelling : « Comment l'Absolu peut-il sortir de Lui-même et mettre en face de lui un monde », dans : Reinhard Hiltcher, Stefan Klingner (Éditeurs) : *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*, Darmstadt 2012, p.11.

<sup>20</sup> Titus Burkhardt : *Du soufisme*. Munich-Planegg 1953. — Martin Lings communique, dans son œuvre *A Sufi Saint of the Twentieth Century* (London 1961), une impression émanant du temps plus récent sur le cheikh algérien Achmed Al-Alawi (mort en 1932). La profonde humanité du cheikh et sa haute spiritualité sont aussi dépeintes dans l'ouvrage de Ling par un médecin français installé à Mostaganem (Algérie).

<sup>21</sup> Olten et Lausanne 1960. Burkhardt appartenait à un groupe d'auteurs « traditionnels », auxquels apparentaient encore Frithjof Schuon, Seyyed Hossein Nasr, René Guenon. Particulièrement recommandable est l'ouvrage de Charles Le Gai Eaton : *L'Islam. La détermination de l'être humain*, Munich 1987.

avec la tombe mosquée de Mulay Idris au milieu. Burkhardt y fait la rencontre, par exemple, d'un ancien fabricant de peigne en os, travaillant dans la fidélité à la tradition musulmane de son art et complètement dans l'esprit de l'Islam. Entre temps, Fez se trouve sur le catalogue des agences de tourisme et les ruelles de la ville sainte sont parcourues par des groupes de touristes, auxquels ne sont offerts que des peignes en plastique à certains prix, mais plus du tout les peignes en corne des anciens fabricants de peigne, chaque peigne étant une pièce unique<sup>22</sup>. Ainsi le livre grandiose de Burkhardt est un témoignage du monde islamique, qui vivait encore en restant très fidèle à sa tradition, alors que l'Europe s'efforçait d'atteindre sans cesse de nouveaux sommets. Burkhardt a encore rapporté des rencontres avec des représentants du soufisme occidental et avec la mystiques du quotidien, entre autre :

« Comme toute culture de la révélation et de la tradition, l'Islam voit dans l'avenir, non pas l'être humain, mais au contraire Dieu. Dans l'avenir se porte seulement ce qui s'enracine dans le passé. Qu'arrive-t-il, demanda l'écrivain à un ami marocain, si la chaîne d'or se rompt ? Réponse : elle ne se rompra jamais, au contraire, elle se poursuivra secrètement. Rien ne survient sans la volonté de Dieu. (...) L'esprit le plus élevé de l'Unité ne se laisse pas circonscrire par le penser ; il se révèle de l'infini ; et pourtant, on peut comprendre l'Unité à tous les degrés du discernement spirituel. Que Dieu est Un, cela illumine fondamentalement et là-dessus l'accord d'ensemble inébranlable du penser islamique. »

C'est pourquoi la parole qui vaut c'est : « À Dieu l'Orient et l'Occident. Où que vous vous tourniez, donc, là est le visage de Dieu. Oui, Dieu est immense, savant. » (Sourat 2, 115).

### La mosquée

La mosquée du Messenger à Jathrib (Médine), en tant que mère de toutes les mosquées, consiste en une cour, entourée d'une clôture, en tant qu'espace de prière et des espaces s'y rattachant où repose Muhammad. Après la fixation ultérieure de l'orientation de la prière (Qibla) sur La Mecque et la Ka'ba, les mosquées dans le monde entier reçurent un lieu de prière (Mihrab) orienté sur La Mecque. De cette manière, une étoile est superposée sur une ligne de force Est-Ouest entre Kandahar en Afghanistan et Kairouan en Tunisie, laquelle récapitule le domaine cœur d'Islam. Directement eu-dessus de la Ka'ba se trouve le Trône d'Allah.

Chaque mosquée possède un champ de force particulier comme formation de la Terre, ne pouvant s'en dispenser. Lors d'un séjour au Caire il y a 20 ans, j'ai visité la mosquée Ibn-Tulun du 9<sup>ème</sup> siècle, l'école et la mosquée Al-Azhar du 10<sup>ème</sup> siècle et la mosquée Al-Muayyad du 15<sup>ème</sup> siècle. Rien que l'impression particulière de ces lieux saints me disait : toute interprétation banale ou contestable de l'Islam est ici exclue !<sup>23</sup>

### Sagesse et ambiguïté

Le thème de sagesse de l'Islam c'est l'Unité dans la multiplicité. Allah n'est pas seulement intemporel et transcendant, mais il est renfermé dans les choses. Ou bien : les choses sont en Dieu, sinon elles n'existeraient pas à tout instant. Étant donné que des êtres pensants appartiennent aussi au monde créé, la révélation doit prendre une forme qui est conforme au penser et à l'agir humain : la révélation devient livre, elle s'est « en-livrée » dans la langue arabe. Elle n'eût pas correspondu à la profondeur de la sagesse, à la multiplicité des configurations du monde vivant et à la dignité spirituelle de l'être humain, si le livre sacré — le Coran — avait contenu un recueil de phrases non équivoques sur le penser et l'agir de l'être humain. Gouverné par l'ambiguïté de la langue — justement l'arabe — le Coran prit naissance dans une multiplicité de genres de lecture. Le Mystère d'Allah créa une *ambiguïté* linguistique et spirituelle du texte. Le linguiste enseignant la langue arabe à Münster, Thomas Bauer, a récemment exposé cela dans son ouvrage *La culture de l'ambiguïté. Une autre histoire de l'Islam*<sup>24</sup>. Bauer montre que l'exégèse du Coran dans l'Islam en

<sup>22</sup> Voir Stefan Weidner/ *Fez*, Zurich 2003.

<sup>23</sup> Cette certitude ce renforce par la visite d'autres mosquées en Turquie, en Espagne et en Israël et l'observation de l'enseignement en Al-Azhar.

<sup>24</sup> Thomas Bauer ; *La culture de l'ambiguïté*, Berlin 2011, Voir la recension par Günter Röscher dans *Die Drei*, 12/2012.

particulier dans les siècles classiques entre les Ayyubides [dynastie fondée par Saladin, *ndt*] et les Mamelouks (du 13<sup>ème</sup> au 17<sup>ème</sup> siècles) a cultivé une ambiguïté voulue et provoquée.

En Occident aussi il y a des compréhensions pour la multiplicité des couches des propres textes sacrés et pour la multiplicité de leurs modes d'interprétation. L'interprétation multiple était déjà ici donnée ici par les quatre Évangiles canoniques — non pas en tant qu'expression d'un manque, mais au contraire en tant qu'expression de la multiplicité et du caractère non exhaustif de la Révélation. L'idée chrétienne de l'incarnation n'eût pas été pleinement pensable sans l'abondance de sens du mot. Ce n'est que sous l'influence croissante de l'aristotélisme et plus tard par la philosophie cartésienne, que se forma la conviction de vérités dont le sens est clair et avec cela aussi la possibilité de déclarations non équivoques « corrigeant » dogmatiquement sur le contenu spirituel de l'idée de Trinité.

Cette conception hostile à l'ambiguïté des textes qui font autorité, l'Orient la reprit à partir du 19<sup>ème</sup> siècle et l'accéléra jusqu'au sein du fondamentalisme salafiste. Tandis que dans la manière du penser post-moderne de l'Europe, la multiple configuration du monde et la complexité du langage sont peu à peu comprises, l'Orient, lui, est aujourd'hui presque complètement tombé dans l'idéologie de vérités simples n'ayant qu'une seule signification. La foi islamiste, soi-disant appuyée sur l'écrit en un message textuellement indubitable et inébranlable du Coran, est donc le résultat d'une colonisation culturelle. À présent, la terreur du prétendu incréé, immuable, inviolable, réagit en retour sur l'Occident.<sup>25</sup>

La découverte de l'ambiguïté dans la forme linguistique de toute révélation soutient l'idée de l'Unité de Dieu en tant que source sur-étant de tout être, et renferme pourtant toute vérité, sagesse et amour de Dieux. Par aucune des révélations historiques l'absolue Unité de Dieu n'est amoindrie. Jésus, autour de des confrontations nombreuses qui naquirent entre les religions, fut redécouvert, comme un être humain juif au dernier siècle. Pour l'Islam, Jésus est l'être humain eschatologique, le Premier des Ressuscités à la fin de l'histoire. Il se pourrait bien que résultât, précisément dans le regard posé sur le Ressuscité, une possibilité de conciliation entre les trois divers héritages d'Abraham, parce qu'au-delà des confusions très douloureuses de nos jours, il est dit : « Et n'appelle nul autre dieu avec Dieu. Point de dieu que Lui. Tout est pour périr, sauf son visage. À lui le jugement ; et vers Lui vous serez ramenés. » (Sourat 28, 88).

**Die Drei**, 1/2015.

(Traduction Daniel Kmiecik)

**Günter Röschert**: né en 1935; jusqu'en 1998 directeur administratif et administrateur des affaires étrangères de la capitale du Land de Bavière, capitale Munich. Depuis de nombreuses années conférencier de la société anthroposophique de Munich. Nombreuses publications, entre autres : *Anthroposophie en tant que clarification* (1977) ; *Pour la cause de Dieu. L'islam d'un point de vue anthroposophique* (2<sup>ème</sup> édition 2010) et *Continuité et changement* (avec Lorenzo Ravagli, 2002) *Métaphysique de l'évolution du monde* (2011). *L'ésotérisme de l'imagination morale* (2013) et *Destin et grâce* (2014) ; adresse : Rottstr. 3. D-81827 München.

Avertissement du traducteur: les sourats reprises ici en français proviennent du Saint Coran, traduit en français par M. Hamidullah (professeur à l'Université d'Istanbul) avec la collaboration de M. Léturmy (13<sup>ème</sup> édition 1985/1405) et édité par le Club français du Livre, Paris.

---

<sup>25</sup> Les travaux de chercheurs islamologues occidentaux sur la redécouverte de l'ambiguïté de la parole d'Allah ne sont pas seulement d'un intérêt académique. La redécouverte de l'ambiguïté s'oppose à l'expression binaire de l'ordinateur — la solution digitale —. C'est même l'exact contraire.