

Le don de Tibhirine
Colloque de Fribourg /13-14 décembre 2019

« Oser une communion spirituelle orante, en dépit des différences théologiques »

Claudio Monge, o.p.
Dominican Study Institute, Istanbul

J'avais cinq ans, et je découvrais l'Algérie pour un premier séjour de trois ans. Pour la première fois, j'ai vu des hommes prier autrement que mes pères. Je garde une profonde reconnaissance à ma mère qui nous a appris, à mes frères et à moi, le respect de la droiture et des attitudes de cette prière musulmane. Quand j'ai demandé, qu'est-ce que faisaient tant de gens rassemblés pour entrer dans une mosquée, ma mère a répondu "Ils prient Dieu"!...¹

Pour Christian de Chergé c'était comme une évidence, dès son enfance il avait intégré que les musulmans sont des priants aux pieds du Dieu Unique, constat qui pour le futur moine deviendra un élément inébranlable d'estime de l'autre condition préalable à la possibilité de sa rencontre et d'un véritable dialogue avec lui. A cette époque, commence probablement à se faire place en lui le rêve de **rencontrer l'Islam dans cet appel à la prière même** : « En cette voie de louange et d'intercession aussi pures et continuelles que possible, j'aimerais rejoindre très spécialement d'autres hommes de prière parmi lesquels j'ai accepté d'enfouir ma vie. ». C'est la prémisse d'une rencontre spirituelle envisagée, sans pour autant en ignorer les difficultés et banaliser les distances entre croyants. C'est ainsi que Christian, avec ses confrères, comprendra sa vocation de moine de l'Atlas, dès 1975 : « être priant parmi d'autres priants », expression de la quête d'une prière en commun pour être, en vérité, témoignage d'Église en terre d'islam². Deux détails, permettent de comprendre la portée d'un tel programme d'action. Depuis leur arrivée dans les années 1930, les moines se sont révélés être des hommes de leur temps. Quand ils s'installent, il n'est pas question alors d'une présence discrète, mais bien d'un élan missionnaire et colonial³. Voilà pourquoi le monastère tenait naturellement une position haute. Il faisait alors partie d'un projet d'expansion de l'Église dans les pays non chrétiens : la mission de l'église qui devient une "stratégie" à la recherche de "nouveaux marchés" pour l'implantation de la foi chrétienne, par ceux qui se sentent investis de la gestion d'un message et de la « croissance numérique » de ses adeptes. Les Trappistes s'installent donc en Algérie, en acquérant une riche propriété de 375 hectares sur laquelle on construit, à côté de la ferme attenante, un monastère pouvant accueillir une centaine de moines ! Cependant, le monastère a connu son apogée après la Seconde Guerre mondiale en arrivant à

1 C. de Chergé, « Prier en Église à l'écoute de l'islam », *Chemin de Dialogue* n. 27, p. 17-24.

2 De son côté, le frère Christophe Lebreton, confrère du frère Christian au Monastère de l'Atlas, écrit : « Dans la maison de l'islam - en l'état actuel de sa structuration algérienne (!) - il n'est peut-être pas opportun de se présenter comme... la maison d'en face, de structuration différente... C'est mieux d'être résolument et simplement le Corps de ta Présence, là en relation d'amour, vulnérable, exposé. Quand il s'agit d'être moines ici, ce corps - dans la meilleure des hypothèses - serait caractérisé par... son oreille largement déployée, son regard, son accent de Nazaréen-trappiste et sa taille d'enfant. Le Père est plus grand » (« Journal de frère Christophe », *Le souffle du don*, Paris, Bayard Éditions/Centurion, 20.03.94, p. 74).

3 Pour preuve, l'imposante statue de Notre-Dame de l'Atlas érigée au sommet du rocher d'Abd-el-Kader qui domine le monastère. Cette grande sculpture, abîmée par le temps, est un des rares signes ostentatoires de la présence chrétienne qui perdure encore aujourd'hui en Algérie.

rassembler au maximum jusqu'à trente-cinq moines au même moment... Mais il n'est pas étonnant que, à partir de telles prémisses, en 1962, après la proclamation de l'indépendance de l'Algérie, la première réaction des moines a été de plier bagage et de rentrer en France. Neuf moines sur dix qui restaient, votent en ce sens. Mais, à la mort du supérieur général des Trappistes, en novembre 1963, l'exécution du décret de fermeture est suspendue, sans pour autant empêcher les moines qui le désiraient, de rentrer en métropole, de rejoindre leur monastère d'origine. En 1964, il ne reste alors que quatre moines. Ce qu'on peut appeler le passage de la position haute à la position basse est déjà commencé : une mutation, pourtant, lente qui ne s'amorcera réellement qu'après l'arrivée de Christian de Chergé au monastère, en 1971. Si la guerre d'indépendance de l'Algérie ne remet pas en cause l'existence du monastère, toutefois, en 1975, à la suite d'une menace d'expulsion, cette petite communauté prend plus vivement conscience de sa **condition chrétienne radicale**, à savoir d'être de passage, de séjourner sur une terre qui n'est pas la sienne, n'ayant pas en ce lieu sa vraie patrie. Ou pourrait considérer ce processus, comme une sortie spirituelle d'une posture coloniale, avec de fortes retombées théologiques. Le nombre de moines pouvant demeurer à Tibhirine est alors fixé à treize, "douze" constituant le nombre minimum pour la prière du vendredi en plus de l'imam, d'après l'école islamique, sunnite *malikite*⁴. C'est à ce moment-là que la communauté est amenée à redéfinir sa vocation et à fonder sur de nouvelles bases son projet monastique. Désormais, ces moines se comprennent comme « priants parmi d'autres priants », définition sur laquelle le frère Christian revient à plusieurs reprises dans les années qui suivent. Le 3 juillet 1960, bien avant son arrivée au monastère, alors qu'il faisait son service militaire en Algérie, avait eu la vie sauve grâce à l'intervention de Mohamed, son ami musulman : mort assassiné par ses frères, parce qu'il se refusait à leur livrer ses amis. Il ne voulait pas faire le choix entre les uns et les autres. Christian considère cette mort comme un fondement de sa vocation monastique algérienne. Il rappelle : « se sachant menacé il avait accepté ma pauvre promesse de prier pour lui »⁵. Mais il avait aussi commenté : « Je sais que tu prieras pour moi... mais vois, les chrétiens ne savent pas prier ! »⁶. Le Prieur de Tibhirine prendra très au sérieux cette remarque pas trop diplomate et commentera : « J'ai perçu cette remarque comme un reproche adressé à une Église qui ne se présentait pas alors, du moins lisiblement, comme une communauté de prière. »⁷

Nous avons évoqué ces deux éléments historiques et biographiques concernant la vie de Christian de Chergé, tout sauf inédits, car ils sont notre porte d'entrée pour aborder le sujet qui est le nôtre : « Oser une communion spirituelle orante, en dépit des différences théologiques ». Nous concentrerons notre réflexion sur le témoignage du frère Christian, plus que sur celui des autres membres de la communauté de Tibhirine, approche qui pourrait nous offrir des pistes ultérieures encore. Certainement, pour la fraternité monastique de Tibhirine dans son ensemble, il est évident que, dès 1975, il y a communion là où il y a partage et qu'il y a partage là où l'on apprend à dialoguer. Car le dialogue est un chemin où la relation est première. Dans le dialogue on cherche, on partage le sens de ce qui fait la vie de chacun, et on accepte d'entamer un chemin de transformation

4 Quant au nombre de priants avec lequel la *Djournouâ* (le rassemblement des musulmans pour la prière du vendredi) serait valide : il y a une divergence d'opinions entre les Foukahas des différentes écoles coraniques de l'univers sunnite. L'école *Hanafite* énonce qu'un seul priant suffit en plus de l'imam. L'école *Malikite* annonce qu'il faut la présence d'au moins douze personnes. Les écoles *Chafite* et *Hanbalite* disent qu'il faut la présence d'au moins quarante personnes. L'avis le plus prépondérant est qu'un seul priant suffit en plus de l'imam (c'est l'avis de l'école *Hanafite*) car ceux qui disent autre chose n'ont pas avancé une preuve valable (*Dalil*) qui justifie leur dire.

5 Christian de Chergé, « Prier en Église à l'écoute de l'Islam », en *Chemins de Dialogue*, n.27/2006, p. 19.

6 Ibidem.

7 Ibidem.

personnelle et mutuelle pour croître d'abord en humanité, avant encore que dans la vie spirituelle. Une telle démarche serait impossible sans donner un poids spécifique et sans prendre vraiment au sérieux l'expérience croyante de l'autre, dans sa sincérité et sa cohérence interne ; ce qui ne veut pas dire y adhérer personnellement, en tout et par tout, ni considérer que nos expériences de foi respectives soient plus ou moins indifférentes dans leur diversité !

De nos jours, le fait que des chrétiens puissent côtoyer des croyants musulmans pour réfléchir à une action ou à une entreprise commune en société, en se laissant inspirer par les convictions religieuses respectives, est quelque chose d'assez commun et répandu. Dans les années '70, quand la nouvelle expérience monastique de Tihbirine démarre, le fait d'envisager, sans parler de s'engager dans une expérience orante partagée ou commune, est quelque chose de bien plus rare, et même, le plus souvent, de très ouvertement contesté⁸.

Dans l'espace de cette contribution, nous ne pouvons malheureusement pas reprendre l'historique du débat qui a précédé, accompagné et suivi, la convocation de la première *Journée mondiale de prière pour la paix* à Assise, le 27 octobre 1986, comme preuve de ce qu'on vient de dire. Dans la cité de saint François, bouddhistes, hindous, jaïnistes, musulmans, shintoïstes, juifs, amérindiens, animistes, sikhs, zoroastriens, bahais..., avaient tous exprimé leur volonté de paix par un temps de silence partagé. Mais, malgré les mille précautions pour définir ce rassemblement comme un « être ensemble pour prier sans prier ensemble »⁹, n'ont pas manqué des accusations de syncrétisme, les anathèmes et les voix critiques au sein de l'église catholique romaine en premier. Nous ne pouvons pas ignorer non plus que, dans les dernières décennies, se sont multipliées les opinions, même de théologiens, attribuant aux rencontres d'Assise la responsabilité de la perte de la foi en Jésus Sauveur unique et la responsabilité d'alimenter le malentendu de considérer à l'égalité toutes les religions ! Encore une fois, si le contexte de l'expérience de Tihbirine est radicalement différent par rapport à celui des rassemblements d'Assise, on ne peut pas ignorer que la polémique théologique, qui n'a pas cessé depuis octobre 1986, en portant même à une sorte de « révisionnisme » quant à l'histoire et à l'interprétation du Concile Vatican II¹⁰, pèse lourdement sur

8 Nous avons néanmoins souvent constaté que, dans de nombreuses occasions, l'expérience de travailler ensemble sur un projet social concret, et plus en général à une société inclusive là où on vit, conduit des croyants, tôt ou tard, à un désir de prier ensemble !

9 Le Pape Jean-Paul II avait annoncé publiquement pour la première fois le 25 janvier 1986 son intention d'inviter des représentants de religions à prier pour la paix. Voir p. ex. *Bulletin* 64 (1987), dans lequel le Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux a rassemblé les textes les plus importants concernant cette journée mondiale de prière pour la paix. Par l'expression « être ensemble pour prier sans prier ensemble », on exprime le souci de la mise en œuvre de prières simultanées dans des lieux séparés, pour éviter tout suspect de syncrétisme. Pour une analyse plus approfondie de la question nous renvoyons à C. Monge, *Dieu Hôte: Recherche Historique et théologique sur les rituels de l'hospitalité*, Zeta Books, 2008, pp. 588-591.

10 Au cœur des prises de positions critiques à l'égard du Concile Vatican II considéré, par certains, à l'origine de la crise de la foi des dernières décennies, il y a indéniablement l'essai d'imposer une herméneutique du Concile qui ne relève plus de la discussion académique, mais qui est subordonné à des intérêts politiques, à des logiques de pouvoir. Comme le rappelle bien Gilles Routhier : « ...devant la perte de crédibilité de l'Église en Occident et les importantes mutations sociales et culturelles, ce qui devait entraîner un reflux du catholicisme dans nos sociétés, certains se sont mis à prendre peur, s'interrogeant même sur le bien-fondé des réformes conciliaires... L'interprétation globale qu'ils font de Vatican II est commandée par la peur suscitée par la situation présente de l'Église et la tentation sécuritaire qui répond à cette peur... Confrontés au pluralisme qui développe une certaine incertitude au plan des croyances, ils apprécieraient de se retrouver dans une situation où tout est bien défini et à sa place... l'interprétation du concile ne dépend pas seulement du travail des textes conciliaires ou d'un travail plus général sur l'histoire du catholicisme, mais dépend dans une large mesure d'un agenda politique, d'une résistance atavique au changement, d'un réflexe sécuritaire,... » [G. Routhier, « L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », en *Recherches de Science Religieuse*, 2012/1 Tome 100, p. 45-63 (58-59)].

l'appréciation d'un thème tel que « *Oser une communion spirituelle orante, en dépit des différences théologiques* ». Jean-Paul II, laissé assez seul dans le débat post-Assise, répliqua à une partie des accusations lors d'un mémorable discours à la Curie Romaine du 22 décembre 1986¹¹. Nous en citons quelques passages qui faciliteront, par la suite, la transition avec les intuitions du frère Christian.

...il n'y a qu'un seul dessein divin pour tout être humain qui vient en ce monde (cf. Jn 1,9), un principe et une fin uniques, quels que soient la couleur de sa peau, l'horizon historique et géographique dans lequel il vit et agit, la culture dans laquelle il a grandi et dans laquelle il s'exprime... Le dessein divin, unique et définitif, a son centre en Jésus Christ, Dieu et homme « dans lequel les hommes trouvent la plénitude de la vie religieuse... comme manifestation admirable de cette unité qui nous lie au-delà des différences et des divisions de toutes sortes... Nous pouvons en effet retenir que **toute prière authentique est suscitée par l'Esprit Saint** qui est mystérieusement présent dans le cœur de tout homme. C'est ce que l'on a également vu à Assise : l'unité qui provient du fait que tout homme et toute femme sont capables de prier, c'est-à-dire de se soumettre totalement à Dieu et de se reconnaître pauvres devant lui. La prière est un des moyens pour réaliser le dessein de Dieu parmi les hommes (cf. *Ad gentes*, 3)¹².

L'expérience de vie de Christian de Chergé et de ses confrères nous témoigne d'abord que, si le dialogue est vrai, il va permettre à chacun d'être lui-même et d'exprimer sa diversité par des mots qui soient accessibles à l'autre. **Chacun advient à lui-même dans la rencontre.** De plus, pratiquer l'hospitalité c'est mettre l'autre à la première place. C'est, comme l'écrivait l'apôtre Paul aux Philippiens « considérer les autres comme supérieurs » à nous (Ph 2,3). Dans une perspective de mission et d'évangélisation, pratiquer l'hospitalité c'est accepter d'écouter les autres avec toutes leurs questions (un des traits sans doute saillants dans la spiritualité de Christian), leurs révoltes, leurs recherches et aussi les remarques exigeantes, voire déplaisantes, qu'ils peuvent nous faire. Certes, ce n'est pas forcément une démarche propre au plus grand nombre, mais il faut savoir aussi que nous rencontrons l'autre au niveau où nous sommes nous-mêmes, comme nous le rappelle le frère Christian. Le niveau spirituel atteint par Christian de Chergé est magnifiquement éclairé dans son Testament spirituel, notamment quand il évoque sa **lancinante curiosité** de saisir quelque chose du regard du Père sur ses enfants de l'Islam¹³. Il y a ici comme une révolution copernicienne : la question n'est pas prioritairement celle du rapport entre différents parcours croyants vers Dieu mais, le choix de l'axe du regard que Dieu lui-même porte sur l'humanité qu'il a créée et qu'Il appelle à un retour à Lui ! Ce rapport d'hospitalité divine pour les chrétiens se déploie dans le Fils incarné, vrai homme et vrai Dieu : théâtre et anticipation de la rencontre définitive ! Cependant, par rapport à l'Incarnation, Christian de Chergé nous surprend avec un constat mystique : il nous dit, en effet, que « le terme et le sens de l'incarnation ne sont pas d'abord que le Verbe devienne chair mais **que**

11 S'adressant aux Cardinaux et aux membres de la Curie romaine, le Saint Père propose une lecture théologique de l'acte par lequel l'Église catholique a invité et accueilli des membres d'autres confessions chrétiennes et surtout d'autres religions du monde, pour une journée de prière, de pèlerinage et de jeûne pour la paix. On ne saisira bien la portée de ce discours qu'en le situant par rapport aux grands documents qui le précèdent, concernant le dialogue interreligieux ; la déclaration conciliaire «*Nostra aetate*» (1965) et le texte du Secrétariat pour les non-chrétiens, «*Dialogue et mission*» (1984) [voir la lecture comparative qu'en fait le numéro spécial de *Chemins de Dialogue*, n.7/1996]

12 *Chemins de Dialogue*, n.7/1996, pp. 31-32. 37-38.

13 Pour le texte de ce Testament Spirituel voir <https://www.moines-tibhirine.org/documents/le-testament/51-testament-spirituel-de-christian-de-charge>, consulté le 17 mars 2020.

notre chair soit introduite dans le milieu divin »¹⁴ (ce qu'on peut définir, en d'autres mots, comme la naissance de Dieu dans chaque être humain). Or, en adoptant, ce qu'il appellera l'esprit de la Visitation¹⁵, il ressent le besoin de partager le trésor de cette intuition mystique en s'engageant, pendant de longues années, à chercher **le lien entre le Christ et l'islam**. Là encore, il finit par nous surprendre, en reconnaissant qu'il était, paradoxalement, plus fécond d'ignorer ce lien **car c'était le secret de Dieu**. Par ce constat, Christian rejoint encore une fois le pape Jean Paul II qui, dans sa relecture de la rencontre d'Assise de 1986¹⁶ qu'on vient d'évoquer, insiste sur ce lien-unité du genre humain, et des croyants en particulier, non seulement dans l'ordre de la création mais encore plus dans l'ordre de la Rédemption¹⁷, tout en admettant que cette unité est cachée en Dieu. Cependant, on peut à juste titre affirmer que, quand les croyants de religions différentes se réunissent pour prier, ils rendent visible, de manière incomplète certes, cette unité cachée dans le cœur de Dieu.

Le frère Christian ne dit pas autre chose : à partir de la spiritualité de la rencontre qui se déploie lors d'une relation intime avec Dieu, le chrétien est appelé à l'ouverture à l'universel. C'est dans une telle dynamique que se laisse apprécier l'hospitalité divine. La *Nuit de feu*¹⁸, de prière avec le frère d'un soir « a incarné l'immense espérance de mon appel et m'a fait vivre, l'espace de trois heures, ce que ma foi savait possible pour les siècles de siècles »¹⁹, écrira frère Christian. Une expérience qui est l'expression d'une vocation, car dans toute sa vie il veut désormais anticiper ainsi la communion des saints, la communion dans le Christ et dans l'Esprit encore incomplète aujourd'hui : en renouvelant, par-là, le caractère eschatologique de la vie consacrée et tout particulièrement de la vie monastique.

La dimension de la prière comme réalisation d'un espace à cultiver ensemble et non seulement comme mise en œuvre de formules priantes, se réalise selon Christian de Chergé en trois étapes essentielles. La première consiste à privilégier les rapports de voisinage : « Ainsi, faire passer peu à peu ces relations avec le voisinage du stade ancien et désuet de l'ASSISTANCE (sociale, publique) à celui de la CONSISTANCE : on est "établis" ensemble. »²⁰ La deuxième étape est d'accueillir tous les appels à la prière, en contribuant : « à faire passer peu à peu les relations musulmans-chrétiens du stade ancien et vain de la PROVOCATION à celui de la CONVOCATION : on est appelé ensemble. »²¹ Il y a là quelque chose de très concret à vivre, même pour des minoritaires, en terre d'Islam : se sentir appelés comme chrétiens à une prière « en solidarité » avec nos frères en humanité musulmans, lors de l'appel à la prière qui résonne depuis les centaines

14 C. Salenson, *Christian de Chergé, une théologie de l'espérance*, Paris 2009, p. 121.

15 Dans le récit de la Visitation, relaté dans l'évangile de Luc (1,39-56), Marie se met tout de suite en route après la bouleversante expérience de l'Annonciation de l'ange Gabriel. Elle aurait pu rester tranquillement à Nazareth et se préparer à cette incroyable et merveilleuse naissance. Et bien non ! Il est beau de penser que dès les premiers instants de sa vie terrestre (dans le sein de Marie) Jésus est déjà en visitation. Par sa mère, il va à la rencontre de ceux qui sont dans le besoin. L'autre est porteur aussi d'un trésor qui a à voir avec notre foi, l'autre est porteur d'une « semence de l'évangile ». Finalement, aller à la rencontre de l'autre, c'est se laisser aussi rejoindre par lui, par l'Évangile qu'il porte.

16 Jean-Paul II, « Discours aux cardinaux et à la curie romaine du 22 décembre 1986 », *Chemin de Dialogue*, n.7 et n. 20, p.163-173.

17 Cf. Anne-Noëlle Clément, « Le frère d'une seule nuit », dans *Et le Verbe s'est fait frère*, Bayard, 2010, p.49.

18 Expression pascalienne pour définir la nuit mystique du 21 septembre 1975, où se noue dans la chapelle du monastère, une prière commune entre le frère Christian et un "prieant" musulman.

19 C. de Chergé, « Le sens d'un appel », texte inédit.

20 Frère Christian, *Moines de Tibhirine. Heureux ceux qui espèrent. Autobiographies spirituelles*, Les Écrits de Tibhirine 1, Cerf-Bellefontaine-Bayard, 2018, p.433.

21 Ibidem.

de minarets. Comme troisième et dernière étape pour transformer la prière en espace à cultiver ensemble en tant que croyants, Christian de Chergé parle d'un consentement mutuel, les uns aux autres, en s'expliquant ainsi : « Passer, peu à peu, de relations juxtaposées (à Dieu, aux voisins...) à un meilleur témoignage de COR-RELATION. »²²

Ces considérations théologiques et spirituelles plus générales se traduisent, pour Christian de Chergé, dans **un parcours concret de prière** fruit d'une connaissance profonde de la prière liturgique islamique, *al salat*, dans ses caractéristiques et ressources les plus essentielles.

Chrétiens et musulmans en entrant dans leur prières respectives, manifestent d'abord une unité dans une même posture, celle qui consiste à **attendre de Dieu sa justification**. C'est l'attitude louée par Jésus à travers le publicain de l'Évangile qui monte au temple pour prier : « Le publicain, lui, se tenait à distance et n'osait même pas lever les yeux vers le ciel ; mais il se frappait la poitrine, en disant : "Mon Dieu, montre-toi favorable au pécheur que je suis !" »²³. C'est celui qui s'est reconnu faible et petit, et non le pharisien sûr de sa justice et de sa différence, qui « redescendit chez lui justifié » (vs.14).

Comme le fait remarquer Christian de Chergé, en bon connaisseur de l'islam, cette posture s'exprime par une attitude corporelle et par des mots semblables, dans les deux religions. Ceci devient patent lors de la *Nuit de Feu*, où Christian et son ami musulman, tout contre le même autel, sont à genoux, prosternés, et invoquent les uns et les autres le Seigneur en français, en grec ou en arabe, en adoptant la même disposition fondamentale. *Kyrie eleison*, dit le frère Christian en faisant aussi référence à la variété rituelle intra-chrétienne²⁴ ! La prière quotidienne au moment du *sujûd* (la prosternation mainte fois répétée dans la prière musulmane) est elle aussi ponctuée par les expressions suivantes : « Mon Dieu, pardonne-moi, aie pitié de moi... préserve-moi guide-moi ! »

Cette prière est accessible à tous... « Tout homme et toute femme sont capables de prier, c'est à dire de se soumettre totalement à Dieu et de se reconnaître pauvre devant lui »²⁵. C'est encore le magistère de Saint Jean-Paul II qui constitue un appui solide aux réflexions de Christian de Chergé. Le pape polonais, au Nigeria, lors d'un discours aux autorités musulmanes, assure : « Tous, chrétiens et musulmans, nous vivons sous le soleil de l'Unique Dieu de MISÉRICORDE. Les uns et les autres, nous croyons au Dieu UNIQUE, créateur de l'homme... Nous adorons Dieu et professons une totale soumission à son égard. Nous pouvons donc, au vrai sens du terme, nous appeler frères et sœurs dans la foi au Dieu UNIQUE. »²⁶ Le frère Christian poursuit idéalement cette réflexion en affirmant que cette prière au Dieu unique, véritable cœur de la foi musulmane, peut être confessée par un chrétien comme authentiquement chrétienne²⁷. Selon lui, il y a là la référence à la dimension pneumatologique de la prière. Saint Paul affirme que nous prions le père par l'Esprit qui habite en nos cœurs (Rm 8,15). Ainsi « toute prière authentique est suscitée par l'Esprit Saint qui est

22 Ibidem. Toute ces citations sont tirées d'une réflexion de Christian de Chergé intitulée « Tibhirine : essai de lecture (20-25 avril 1980) ».

23 Cf. le récit de l'évangile de Luc 18,9-14. Christian de Chergé commente ce texte la veille de la rencontre d'Assise dans l'homélie du Dimanche 26 octobre 1986, op.cit., p.205.

24 Cfr. Anne-Noëlle Clément, « Le frère d'une seule nuit ou la prière en partage », dans *Le Verbe s'est fait frère*, op. cit., pp.45-60 (51).

25 Jean Paul II, « Discours à la Curie... », cit.

26 *Documentation Catholique*, 1982, p. 244-245 (premier voyage de Jean Paul II à l'étranger après l'attentat, deuxième voyage en Afrique : Kaduna le 14 février 1982).

27 Voir Karima Berger, *Éclats d'islam, chronique d'un itinéraire spirituel*, Paris, Albin Michel, 2009, p.217-221.

mystérieusement présent dans le cœur de tout homme »²⁸ C'est donc **le même Esprit** qui est à l'origine de toute invocation du Dieu Unique !

Christian le répète dans son Homélie pour la fête de la Croix glorieuse, le 14 septembre 1993.

La louange monastique et la prière musulmane ont une parenté spirituelle que je veux apprendre à célébrer davantage, sous le regard de Celui-là qui, Seul, appelle à la prière, et qui nous demande, sans doute mystérieusement, d'être ensemble le sel de la terre. De plus, certaines des valeurs religieuses de l'islam sont un stimulant indéniable pour le moine, dans la ligne même de sa vocation. Il en est ainsi du don de soi à l'Absolu de Dieu, de la prière régulière, du jeûne, de la conversion du cœur, de la confiance en la providence, de l'hospitalité... En tout cela, m'efforcer de reconnaître l'ESPRIT DE SAINTETÉ dont nul ne sait d'où il vient ni où il va... »²⁹

Ces convictions ont été aussi à la base de l'institution de l'expérience de la « Ribât el Salam » (« Lien de Paix »), dont nous avons déjà parlé lors de ce congrès, fondé par le Père Claude Rault, Père Blanc et par Christian de Chergé en 1979, d'abord en milieu exclusivement chrétien, pour approfondir la vie spirituelle en Algérie en accueillant ce que la foi en Jésus-Christ peut accueillir de l'expérience religieuse des amis musulmans. Un groupe de Soufis que Frère Jean-Pierre avait rencontré au départ à Médéa demande à rentrer dans cette mouvance. Ils viennent alors en début d'après-midi du Vendredi alors que le *Ribât el Salam* commençait lui le jeudi soir et se terminait le samedi matin. La prière devient de plus en plus le centre de ces rencontres. Ainsi, s'exprimait le prieur de Tibhrine :

Les appels à la prière ne peuvent me laisser indifférent. Il n'y a que Dieu qui puisse appeler à la prière. Ici, à Tibhirine, je comprends mieux que tous sont appelés, que l'homme a été créé pour cette louange et cette adoration. Et c'est bien la prière qui m'aide à donner à chacun de mes frères sa juste place, par-delà un vivre ensemble souvent éprouvant. Elle me permet de mieux pressentir les convergences malgré la distance, et les complémentarités malgré les différences³⁰.

Dans une lettre du 27 septembre 1979, écrite à son ancien professeur d'arabe au PISAI de Rome, Maurice Borrmans, Christian explicite le fond de sa pensée :

Je crois de plus en plus qu'il n'y a de dialogue profond avec « les hommes de l'islam » qu'à partir de cette visée radicale – et théologique au sens le plus fort – qui les rejoint déjà là où tant nous ont devancés, marqués, jusque dans leur mort, par le signe de leur foi respective. Cette réalité du Royaume – leur communion de gloire dans la parfaite soumission du Fils – il nous re-vient de l'incarner en développant toutes les complémentarités virtuelles et secrètes de nos fidélités à l'Unique. Il nous suffit d'ailleurs de croire que ce Dieu qui nous appelle-à-la-prière les uns et les autres (ainsi qu'au bonheur), peut s'impatienter de nous voir si peu portés à COR-RESPONDRE, c'est-à-dire à « répondre ensemble ». Qui ose cette correspondance perçoit mieux – et avec quelle joie – combien la foi personnelle seule est vivante, et qu'il lui est bien impossible de s'exprimer à la façon des anathèmes que nous nous

28 Jean Paul II, discours aux autorités musulmanes à Kaduna, id. et *Redemptoris Missio*, n. 28.

29 Cfr. *Chemin de Dialogue*, n. 27, p. 20.

30 C. de Chergé, *L'invincible Espérance*, Bayard, 2010, p 172-173.

lançons les uns aux autres depuis des siècles. Il ne s'agit pas de relativiser le dogme, mais notre appréhension du dogme, ce qui est tout différent³¹.

Le prieur de Tibhirine réitère, dans ces réflexions, la conviction que Dieu seul peut nous appeler à une prière partagée, en sous-entendant qu'Il nous donne aussi la grâce de correspondre à cet appel : « apprends-nous à prier ensemble, Toi, le seul Maître de la prière, Toi qui attires le Premier ceux qui se tournent vers Toi »³². Le frère Christian n'a pas la prétention de dire qu'il s'agit d'une vocation commune à tous les chrétiens et à tous les musulmans, mais qu'elle correspond néanmoins à un désir profond de Dieu, même si elle est destinée à rester une expérience très rare. Aux détracteurs de cette idée selon laquelle la singularité de l'expérience de la *Nuit de Feu* ne pourrait devenir un modèle viable pour une prière interreligieuse renouvelable de manière systématique, Christian de Chergé répond, non sans ironie : « L'exception m'intéresse... Va-t-on dire, en effet, que le moine n'est pas un vrai chrétien sous le seul prétexte qu'il est plutôt rare en chrétienté ? »³³ Il n'est pas nécessaire de chercher à faire du chiffre. Ceci est vrai dans toute expérience spirituelle. « Si vous avez prié, une fois, une seule fois dans votre vie - observe le frère Christian - si vous avez intérieurement gémi une fois, une seule fois dans votre cœur ; si vous avez imploré ou exulté une fois, une seule fois dans votre mémoire alors, sans le savoir, vous êtes embarqué dans la prière. »³⁴ Se laisser embarquer dans la prière commune avec un musulman, c'est ce qui est arrivé à Christian de Chergé ce soir-là, confirmant par là son appel. « Désormais, comment ne pas croire comme "viable", au jour que Dieu seul voudra, une communauté de prière où chrétiens et musulmans (et juifs ?) se recevront en frères, de l'Esprit qui déjà les unit dans la nuit³⁵. » Christian de Chergé est convaincu qu'il y a quelque chose d'un appel particulier de la vie monastique, dans ce « vivre ensemble » spirituel, l'aperçu d'un l'horizon d'une communauté de prière avec d'autres croyants. « L'Esprit qui déjà [nous] unit dans la nuit », voilà le fondement de cette communauté de prière, unité déjà réalisée dans l'Esprit, mais « **de nuit** »... La référence à Saint Jean de la Croix et sa "nuit obscure" vient immédiatement à l'esprit. Une nuit dans laquelle il n'y a aucune autre lueur qui brille, si ce n'est la lueur qui brûle dans le cœur, cette nuit où l'on ne voit rien, où l'on marche en secret, cette nuit qui est une nuit bénie qui guide vers l' Aimé, nuit qui correspond finalement à la foi. La foi qui, pour Saint Jean est adhésion à la Parole de Dieu, sans La voir, sans pouvoir l'expérimenter, la toucher, sans avoir de preuves, la foi qui est comme une nuit obscure dans laquelle nous nous laissons prendre, guider, nous abandonnant à cette main de Dieu, sans vouloir essayer d'avoir d'autre appui que cette présence, cette parole de Dieu. Il s'agit sans doute d'une nuit d'épreuve mais, ajoute Christian, elle sera toujours aussi « nuit de feu » !

Nous pensons que si nous acceptons de nous enfouir davantage dans le *silence*, la *prière* et l'*amitié*, Dieu nous ouvrira des chemins connus de Lui Seul. Il permettra que des croyants se retrouvent prosternés, côte à côte, dans un même respect de l'autre et un même désir d'aller ensemble jusqu'au bout de l'appel à la prière³⁶.

31 Frère Christian, *Moines de Tibhirine*, cit., p.426.

32 Cité par Anne-Noëlle Clément, « Le frère d'une seule nuit ou la prière en partage », cit., p.58.

33 C. de Chergé. « L'échelle mystique du dialogue », op. cit., p.6.

34 B. Bro, *La meule et la cithare*, Paris, Cerf, 1982, p.7.

35 C. de Chergé, « Le sens d'un appel », texte inédit.

36 Frère Christian, *Moines de Tibhirine*, cit., pp.427-428,

Donc, Christian de Chergé n'hésite pas à parler de « prier ensemble ». Pour lui, il en va du « prier ensemble » comme du « chanter ensemble », comme dans **une polyphonie** où des voix différentes contribuent à l'harmonie du chœur³⁷. Dans cette expérience, les prières chrétiennes et musulmanes **ne sont pas simplement juxtaposées**, sinon on chercherait l'égalité des deux communautés et il faudrait minuter le temps de prière de chacun (comme dans un débat télévisé entre deux candidats à des élections), ou le rapport de force, et on aboutirait à « une surenchère qui ressemblerait un peu à l'assemblée du Carmel et au duel entre les prêtres de Baal et le prophète Élie »³⁸. La prière commune manifeste, au contraire, que **le dialogue interreligieux** n'est pas comparaison de religions, querelle de théologies, et volonté de s'imposer³⁹. On sort ici totalement des soucis qui animaient les débats autour de la convocation interreligieuse d'Assise en 1986 et lors de toutes les répliques dans les circonstances anniversaires suivantes. L'indéniable nécessité d'une fidélité de chacun à son propre appel et son propre chemin de foi, n'élimine pas, d'après Christian de Chergé, l'existence d'un chemin de fidélité commune possible, celle où toute relation humaine peut se vivre comme une « rencontre dans l'amour et dans la vérité » (cf. Ps 84).

De même que l'amour du frère dit la vérité de notre amour pour Dieu, de même notre disposition à reconnaître et accueillir la parcelle de vérité déposée au cœur d'un frère exprimera, mieux que tout autre discours, notre soif et notre amour de la Vérité qui n'est qu'en Dieu. Ceux qui s'efforcent ainsi de grandir dans l'amour mutuel, ne peuvent que progresser ensemble vers la vérité qui les dépasse et les unit à l'infini⁴⁰.

La question n'est pas de trouver à tout prix « la place des autres » dans le mystère du salut dans lequel l'on croit être concernés dans et par notre foi. On ne se situe pas, à proprement parler, dans la réflexion propre de la théologie des religions qui revendique le droit de porter des jugements de valeur sur les religions, en les interprétant à la lumière de la foi chrétienne et, plus précisément, dans le contexte de l'histoire du salut et de leur relation avec le mystère du Christ et l'Église. Pour le prier de Tibhirine il ne s'agit pas non plus d'élaborer une « théologie de l'islam », à savoir, de situer l'islam dans l'histoire du salut, de comprendre la signification de la force spirituelle et religieuse que constitue l'islam et la révélation coranique dans une économie divine où le Christ est la plénitude de la révélation⁴¹.

Nous ne croyons pas pouvoir à priori situer l'islam dans le dessein du Père, mais nous sommes sûrs qu'une humble approche des cœurs et de la Parole, peut fortifier notre « *fiat* » à ce dogme unique de l'espérance qui dit notre

37 Il s'agit d'une analogie très féconde qui fait écho à l'idée de la vérité chrétienne comme étant symphonique, développée par la théologie de Hans Urs von Balthasar. « La polyphonie, d'un chœur à plusieurs voix, ou à plusieurs chœurs appelés à chanter ensemble, chacun ayant sa propre partition à jouer, et le tout formant un ensemble harmonieux. Spontanément, nous relevons plutôt les fausses notes et les désaccords, entre religions, comme entre les sociétés et les cultures... Irénée de Lyon nous apprend à tout replacer dans l'ensemble de l'œuvre du Créateur pour en découvrir l'harmonie et la "divine proportion" » (Anne-Noëlle Clément, « Le frère d'une seule nuit ou la prière en partage », cit., p.56)

38 Cf. Christian de Chergé, Au chapitre du 28 novembre 1989, en faisant référence au passage biblique bien connu du Premier Livre des Rois 18,1-46.

39 On peut faire référence ici à une citation de Max Thurian chère à Christian de Chergé : « ...il importe que l'église assure un présence fraternelle d'hommes et de femmes qui partagent le plus souvent possible la vie des musulmans, dans le silence, la prière, l'amitié... c'est ainsi que se préparera ce que Dieu veut des relations de l'Église et de l'Islam » (Christian de Chergé, *L'invincible espérance*, Bayard, 2010, p.304).

40 Frère Christian, *Moines de Tibhirine*, cit., p.442.

41 Jacques DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, coll. Cogitatio fidei, no 200, Cerf, 1997.

commune vocation dernière, celui de la communion des saints. Parce que cette espérance appartient au MYSTÈRE PASCAL, nous savons qu'elle nous introduit de la façon la plus radicale dans la PATIENCE de Dieu. Et parce que cette patience implique souffrance (pati, comme passion), nous ne nous étonnons pas qu'elle puisse se traduire, de part et d'autre, comme un regret douloureux de cette distance où l'autre se tient par rapport à ce qui est au cœur de notre foi. Le musulman qui sait l'amitié, sait aussi cette hantise du salut partagé sur le même chemin de droiture⁴².

Posture spirituelle, avec des éléments mystiques, mais qui n'a rien de la simplification ou de la banalisation. C'est un parcours de fidélité aux chemins respectifs qui n'impose pas à Dieu un regard sur l'autre qui serait simplement humain. Une attitude qui demande une patience exigeante, la capacité non seulement d'accepter sans jugement les différences qui nous séparent mais aussi de maîtriser la « curiosité lancinante », déjà évoquée, de comprendre comment Dieu Lui-même, situe le parcours de l'autre dans son plan du Salut.

Dans une telle perspective la prière est une sorte de double chemin : chemin vers Dieu qui passe par une commune soumission à Lui et chemin vers l'autre, qui s'exprime par une solidarité communautaire, mais aussi par une plus grande attention à la Présence permanente de Dieu en chaque homme. Par le témoignage de Christian et de ses frères, il est intéressant de réaffirmer **la dimension ex-tatique**, de sortie de soi, de la prière : ce qui ne signifie pas oubli de soi et entrée dans un état spirituel indéfini, mais la nécessité de dépassement par rapport à ce qui nous semble une différence irréductible qui nous empêcherait même d'envisager une prière partagée possible...

Les chercheurs de dialogue se sont retrouvés dans une définition de la prière qui sonne plus ou moins ainsi : « **Un mouvement substantiel de l'homme vers Dieu** ». Il s'agit d'une définition qui convient à toutes les religions, elle permet une présentation interreligieuse. La prière est bien un mouvement, c'est un mouvement du désir qui est lui-même un mouvement. Mais c'est un mouvement qui se charge de la substance de l'homme solidaire de celle de l'univers, jusqu'à rejoindre Celui qui est, à la fois, à la source du souffle dans l'homme, et de l'univers lui-même. Mais l'homme qui s'achemine vers Lui, découvre de plus en plus à chaque pas, et dans la mesure où il avance vraiment, qu'il n'atteindra ce Dieu que si ce Dieu le précède.

Prier ensemble, entre musulmans et chrétiens en particulier, c'est être des « concélébrants » de la prière, selon la belle expression utilisée par Christian⁴³. L'un préside et prononce les paroles propres à sa religion, et l'autre s'associe à cette prière. Et la prière devient : « ...polyphonie inspirée par l'Esprit qui s'élève vers l'Unique, prélude du cantique nouveau. »⁴⁴ De façon encore plus explicite, par rapport à cette action de l'Esprit, le frère Christian ajoute : « Il me semble que l'Esprit veut à tout prix abattre les murs de nos retranchement faciles, et nous laisser les mains nues, le cœur ouvert, prêts à accueillir et à donner, à laisser le Christ accomplir son Passage, sa Pâque à sa façon à Lui, celle du "Fils de l'Homme" qu'aucune formule dogmatique ne saurait contenir... »⁴⁵

Dans l'image d'une polyphonie symphonique qui se renouvelle, comme dans toute référence à la musique, il y a la valeur incontournable du SILENCE. Ce silence n'est plus un simple aveu d'un partage impossible d'une prière commune, et non plus seulement le signe du respect de l'autre dans

42 Frère Christian, *Moines de Tibhirine*, cit., p.428.

43 C. de Chergé, chapitre du 28 novembre 1989, cit.,

44 Cité par Anne-Noëlle Clément, « Le frère d'une seule nuit ou la prière en partage », cit., p.60.

45 Extrait d'une lettre au père Maurice Borrmans, 22.10.76, cité par *Moines de Tibhirine*, cit., p. 404.

sa prière tout simplement juxtaposée à la mienne, mais une auto-censure du verbiage humain, pour laisser parler l'Esprit, comme le silence en musique qui ne sert pas tout simplement à séparer des sons, mais qui donne la place à des sons normalement imperceptibles⁴⁶. Dans la prière aussi donc, le silence donne le rythme à une partition unique, à jouer de façon polyphonique : avec l'autre et, surtout, le Tout-Autre !

Certes, les inquiétudes ne manquent pas : le silence est parfois dur à endurer, le doute s'insinue... Chanter ensemble, comme prier ensemble, nécessite un apprentissage patient... et un long compagnonnage dans la confiance. Chercher les notes d'un ensemble harmonieux (sans être harmonisé artificiellement) demande une grande attention de la part de chacun, c'est-à-dire une bonne écoute. « Rester à l'écoute des "notes qui s'accordent", non sans une constante révision de ce que notre foi peut dire d'elle-même pour ne pas "éteindre l'Esprit" quand celui-ci la sollicite à travers l'autre et sa propre foi. »⁴⁷ Cette écoute se déploie dans un quotidien partagé, notamment entre les moines de Notre-Dame de l'Atlas et les voisins musulmans, paysans, qui fréquentent régulièrement le monastère et qui travaillent dans les terres environnantes. Le frère Christian est tout particulièrement lié à Mohammed, fils d'Ali, un jeune avec lequel il converse souvent à propos du Coran et qui, la plupart du temps, relance le partage ! Si bien que le moine a presque l'impression d'être un peu trop accaparé par des rendez-vous qui se font trop nombreux et absorbants. Christian de Chergé raconte qu'un jour le jeune Mohammed a trouvé une formule surprenante pour le solliciter à la rencontre : « Il y a longtemps que nous n'avons pas creusé notre puits ! », une image qui plaît aux deux car elle exprime bien les échanges les plus profonds.

Une fois, par mode de plaisanterie, je lui posai la question - écrit Christian - « Et au fond de notre puits, qu'est-ce que nous allons trouver ? de l'eau musulmane ou de l'eau chrétienne ? » Il m'a regardé mi-rieur, mi-chagriné : « Tout de même, il y a si longtemps que nous marchons ensemble et tu me poses encore cette question ! ... Tu sais, au fond de ce puits-là, ce qu'on trouve, c'est l'eau de Dieu. »⁴⁸

Avec son ami Mohammed, Christian n'a jamais parlé du Christ, ni de l'Évangile : assez surprenant, vu qu'ils ont souvent évoqué le Coran. C'était l'agrément fait par le chrétien expérimenté, qui connaissait le Coran probablement mieux que son jeune ami, assez inculte. Mais Christian, nous surprend encore en constatant qu'en écoutant Mohammed, il a souvent pu entendre le Christ lui-même à travers son jeune ami ou « voir l'Évangile à l'œuvre à travers lui ». Finalement, dans cette rencontre surprenante, le Christ a toujours été le grand Vivant entre les deux !

46 « La prière relatée par Christian, prière à deux, puis à trois voix, est entrecoupée de longs silences. Ces silences ne sont pas pour autant vides. Dans la musique les silences permettent la respiration et donnent le rythme de la composition. Dans le dialogue, le silence de l'un permet d'écouter l'autre. Au milieu de la foule, le silence permet à la parole d'émerger et de se faire entendre. » (Anne-Noëlle Clément, « Le frère d'une seule nuit ou la prière en partage », cit., p.54).

47 « Questionnaire en préparation du Synode 1994 », dans *Sept vies pour Dieu et l'Algérie*, Bayard /Centurion, 1996, p.69.

48 Récit offert par Christian de Chergé dans « L'échelle mystique du dialogue », *Islamochristiana* 23 (1997), pp.15-16.