Le père Paolo Dall'Oglio
Otage volontaire par amour de l'islam

Manoël Pénicaud
Institut d'ethnologie méditerranéenne, européenne et comparative

RÉSUMÉ

Cet article retrace la trajectoire singulière du jésuite italien Paolo Dall'Oglio (né en 1954) qui se définit comme « amoureux de l'Islam et croyant en Jésus ». Après avoir fondé en Syrie un lieu d'inculturation dans un monastère voué à l'hospitalité abrahamique, il en a été expulsé pendant la guerre civile. En 2012, il y est retourné clandestinement et est devenu otage de l'organisation « État islamique » en voulant faire libérer des musulmans, en fidélité à son vœu de *badalya* (substitution).
Mots-clés : Hospitalité. Monachisme. Inculturation. Dialogue islamo-chrétien. Otage.

Manoël Pénicaud
Idemec (CNRS, UMR 7307)
Aix Marseille Université
Maison méditerranéenne des sciences de l'homme
5, rue du Château-de-l'Horloge
BP 647
13094 Aix-en-Provence
manoelpenicaud@gmail.com

Lorsque j'ai envisagé de consacrer un article à la « figure d'exception » du jésuite Paolo Dall'Oglio, ce dernier venait d'être expulsé de Syrie quelques mois auparavant par le régime de Bachar Al-Assad. Il avait été contraint de quitter son monastère de Mar Mûsa, un lieu dédié à l'« hospitalité d'Abraham », en raison de ses prises de position pour les insurgés et pour la dite « révolution ». Depuis, il est retourné clandestinement en Syrie et est devenu otage de l'organisation « État Islamique » (Daech) en juillet 2013. Personne ne sait s'il est vivant à ce jour[1].

Cet article a pour objet de cerner la trajectoire singulière de cet acteur du dialogue islamo-chrétien. Comment comprendre son engagement total, tendu vers le martyre et le sacrifice volontaire ? On verra en effet qu'il s'est – dans une certaine mesure – « offert » en otage, un acte qui doit être compris à la lumière de la notion de *badaliya* (« substitution », en arabe) dans une filiation spirituelle avec l'islamologue catholique Louis Massignon [Massignon, 2009 et 2011 ; Pénicaud, 2016]. Cette trajectoire doit être appréhendée comme une expérience d'« inculturation » en terre d'islam. Ce concept théologique désignant une forme d'adaptation profonde dans une culture autre correspond à une modalité de la missiologie catholique, instituée dans le sillage des décolonisations et du concile Vatican II. De façon générale, ce portrait pose la question du franchissement des frontières religieuses et dogmatiques, mais aussi politiques et médiatiques par un « homme de Dieu ». Paolo Dall'Oglio peut en effet être considéré comme un passeur de frontières, notamment entre islam et christianisme. Plus largement, cet article s'inscrit dans une réflexion de fond sur la notion d'« hospitalité », maître-mot de l'accueil de l'autre chez Massignon et Dall'Oglio, qui peut parfois conduire paradoxalement à un rapport d'hostilité, en écho à leur étymologie commune, *hospes* en latin [Benveniste, 1969 : 87-101].

■ Une « courbe de vie » tournée vers l'islam

En reprenant l'expression que Louis Massignon employait au sujet du mystique musulman Al-Hallâj [Massignon, 2010], cette partie a pour objectif de donner quelques repères biographiques sur la

La rencontre

J'ai rencontré le père Dall'Oglio en juillet 2007, pendant mon terrain de thèse, à l'occasion du pèlerinage islamo-chrétien des Sept Dormants « inventé » en Bretagne par Louis Massignon en 1954 [Pénicaud, 2016]. Un matin, je me suis retrouvé dans la même voiture que Paolo Dall'Oglio pour nous rendre sur la tombe de Massignon à Pordic, ce qui a constitué une sorte de « pèlerinage dans le pèlerinage ». Dans le cimetière breton, le jésuite a embrassé les coins du mausolée comme un musulman l'aurait fait pour un saint, avant de se déchausser. À l'intérieur, il a notamment récité la Fatiha (première sourate du Coran) et des prières chrétiennes en arabe. Par la suite, j'ai eu l'occasion d'effectuer plusieurs entretiens filmés, notamment à Mar Mûsa en Syrie puis à Marseille, le dernier ayant eu lieu en avril 2013. Cette étude est nourrie des ouvrages de et sur Paolo Dall'Oglio [Dall'Oglio 2004, 2009, 2013 ; Montjou, 2006]. Je me suis également basé sur ses nombreuses interventions publiques et médiatiques.

Photo 1 – Le père Dall'Oglio pendant la messe dans l'église du monastère de Mar Mûsa en Syrie (photo de l'auteur, 2011).

trajectoire qui a conduit Paolo Dall'Oglio au contact du monde musulman.

Né en 1954 près de Rome, il est fils d'un résistant condamné à mort par les Allemands en 1944 mais qui put s'échapper *in extremis*. Le projet de vie religieuse du jeune Paolo semble émerger dès l'enfance. À six ans, il est marqué par la figure de saint François d'Assise. Très tôt, il rêve de « changer le monde ». À douze ans, il

veut être prêtre-archéologue, puis « prêtre-cinéaste » [Montjou, 2006 : 56, 28]. Après une crise d'athéisme à l'adolescence, il interrompt ses études pour travailler dans un chantier naval. À la faculté de droit, il s'engage en politique dans la gauche italienne « avec l'âme d'un révolutionnaire et d'un justicier » [Montjou, 2006 : 41]. En 1974, il est traversé par un « éclair » mystique. Ce type d'événement est caractéristique des récits de vocation mystique, généralement relatés *a posteriori*. Citons en écho le célèbre épisode de re-conversion au catholicisme de Massignon sur le Tigre en 1908, appelé « la visitation de l'Étranger » [Massignon, 2001]. À la suite de cet appel reçu de façon immédiate, Paolo Dall'Oglio décide d'entrer dans la Compagnie de Jésus : « Ce jour-là, j'ai offert ma vie pour la paix », dira-t-il.

Il découvre entre en contact avec l'islam lors d'un voyage à travers la Turquie, la Syrie et la Jordanie. Une fois novice, il se rend à Jérusalem. Un ouvrage qui lui est consacré le compare alors à Charles de Foucauld, marchant en solitaire sur les routes des évangiles [Montjou, 2006 : 56]. Soulignons une forme d'auto-hagiographie qui participe déjà du processus d'« exceptionnalisation » du personnage. Installé à Beyrouth, il apprend l'arabe en pleine guerre civile. En 1984, il est ordonné prêtre dans le rite catholique syriaque de langue arabe, « le plus proche selon lui du rythme des prières des cheikhs musulmans » [Dall'Oglio, 2009 : 16]. La même année, il est diplômé de plusieurs universités (Orientale à Naples, Université pontificale grégorienne à Rome), puis il consacrera sa thèse de doctorat à l'eschatologie en islam [Dall'Oglio, 1991]. Il apparaît donc comme un homme d'église et un intellectuel, spécialisé en islamologie, à l'instar de son père spirituel, Louis Massignon[2].

En 1982, lors d'une retraite solitaire, il avait découvert les ruines du monastère abandonné de Mar Musâ al-Habashi (Saint-Moïse-l'Abyssin), perché dans une vallée montagneuse, à quatre-vingts kilomètres au nord de Damas, près de la ville de Nebek. Il raconte qu'il a aussitôt rêvé de le remettre en fonction au service de son idéal abrahamique. Après des années d'intenses travaux, le monastère a été reconstruit et est rapidement devenu un important centre de pèlerinage, recevant notamment de nombreux musulmans. Dans la continuité d'une hypothèse de travail formulée au sujet du pèlerinage islamo-chrétien des Sept Dormants en Bretagne [Pénicaud, 2011], ce monastère ne peut-il être considéré comme une autre « hétérotopie » abrahamique ? – ce concept développé par Michel Foucault qui désigne par là « un lieu autre », une utopie réalisée et localisée dans l'espace [Foucault, 2001 : 1571-1581]. Paolo Dall'Oglio a construit un monastère différent des autres [Poujeau, 2014 : 72], ce qui le laisse apparaître comme un « entrepreneur de l'inter-religieux ». Héritée de la conception wébérienne du champ religieux, cette notion insiste sur le caractère de « fabrication » d'un lieu singulier dans le paysage monastique syrien.

Cette entreprise a connu un succès notoire, puisque Mar Mûsa était devenu l'un des sites les plus visités de Syrie, mêlant de multiples confessions : catholiques, orthodoxes, protestants (parfois évangéliques), anglicans, musulmans, mais aussi bouddhistes, hindouistes, shintoïstes, ainsi que nombre d'athées et d'agnostiques [Dall'Oglio, 2009 : 19]. Avant la guerre civile, le site n'attirait pas moins de 50 000 visiteurs par an, pèlerins ou touristes, la frontière entre les deux devenant de plus en plus poreuse [Badone et Roseman, 2004]. Chacun pouvait y projeter une signification propre, ce qui corrobore la théorie des lieux de pèlerinage conçus comme des « récipients vides » que les usagers remplissent du sens de leur choix [Eade et Sallnow, 1991].

Dès le début de la guerre civile en 2011, Paolo Dall'Oglio n'a cessé de prendre publiquement position pour la paix et la « réconciliation » nationale, au nom de son idéal abrahamique. La tragédie syrienne va servir de théâtre à l'accélération de sa vocation et de son engagement. En décembre 2011, il est menacé d'expulsion par le régime syrien après avoir rédigé pour Noël une lettre appelant à la « réconciliation ». Condamné au silence jusqu'en juin 2012, il est sommé de quitter la Syrie par l'Église syriaque, sous la pression du pouvoir politique. Il se base alors dans un monastère de sa congrégation, à Sulaymanieh, dans le Kurdistan irakien. Dès lors, il voyage et intervient dans d'innombrables média internationaux pour défendre la révolution syrienne, soutenant l'armement des rebelles et leur droit à l'auto-défense, ce qui a été très mal perçu par les chrétiens orientaux (réputés proches du pouvoir[3]) et dans les milieux catholiques européens. Il ne s'agit pas ici de développer ses prises de position, mais de constater que le moine a quitté le désert pour devenir un porte-parole de la révolution. Tel un expert en géopolitique, il multiplie les interviews dans l'espace médiatique et les rencontres dans les milieux diplomatiques. En novembre 2012, il ouvre une conférence publique à Marseille par ces mots :

> J'ai été chassé le 16 juin, et je crois avoir dormi en quatre mois dans plus de cent lits, parce que je me considère

au front de ce combat pour la liberté, la démocratie, la dignité, qui est celui des Syriens.

Sa lecture géopolitique affûtée n'a somme toute rien d'étonnant pour un jésuite, mais c'est son engagement public qui l'est davantage.

Début 2013, il retourne dans le nord de la Syrie pour enregistrer plusieurs émissions de télévision pour Orient TV, une chaîne « pro-révolution » basée à Dubaï. On l'y voit parcourir des zones dévastées et s'entretenir avec des habitants désespérés par la guerre. La bande-annonce de ce programme, accompagnée d'une musique hollywoodienne, le montre en train de marcher dans un couloir lumineux, quasi auréolé. On le voit également, agenouillé parmi des musulmans alignés, participer à la prière collective. Lors de notre dernier entretien, en avril 2013, il parlait beaucoup de cette émission et de son souhait de retourner à nouveau en Syrie, sachant que c'était au péril de sa vie.

■ Vers une double appartenance ?

Dans l'un de ses livres, Paolo se définit lui-même comme « amoureux de l'Islam[4] et croyant en Jésus » [Dall'Oglio, 2009]. Il faut entendre cette déclaration d'amour comme étant justifiée « au nom de l'amour du Christ pour les musulmans ». Dans quelle mesure, la question du franchissement de la frontière religieuse entre islam et christianisme est-elle au fondement de la vocation interreligieuse et mystique du personnage ?

Une fois le monastère de Mar Mûsa rénové, Paolo Dall'Oglio y fonde en 1991, avec le père Jacques Mourad[5], la congrégation Al-Khalil (« l'ami de Dieu » et surnom d'Abraham en arabe). De rite syriaque catholique, cette communauté mixte et œcuménique repose sur trois priorités : la vie contemplative, le travail manuel et l'hospitalité abrahamique, tandis que son « horizon » est le dialogue islamo-chrétien. Particulièrement ouverte à l'islam, la règle de la communauté a fait l'objet de remontrances dont le jésuite a dû répondre devant le tribunal de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Il a ainsi dû réviser ses positions théologiques, estimées « hétérodoxes », pour ne pas être frappé d'excommunication. Après plusieurs années d'incertitude, les statuts sont finalement approuvés en 2006 par le Vatican et la confédération monastique Al-Khalil a pu se développer dans d'autres monastères (Mar Elian à Qaryatayn près de Palmyre, Maryam al-Aâdra à Sulaymanieh dans le Kurdistan irakien)[6]. Ce risque d'être mis au ban démontre la frilosité et les soupçons de l'institution religieuse vis-à-vis de ce type d'entrepreneurs de l'interreligieux, voire d'aventuriers de la foi, déterminés à faire bouger les lignes depuis leurs avant-postes et à bousculer l'ordre établi, y compris en direction de l'islam.

Face à ces complications, il faut toutefois mentionner en contrepoint l'existence de réels encouragements dans les positions officielles de l'Église. Citons Jean-Paul II en 1997 : « Les moines seront, comme ils l'étaient autrefois, des guides et des maîtres spirituels, et leurs monastères des lieux de rencontre œcuméniques et interreligieux[7] ». C'est dans ce contexte que le père Dall'Oglio a été soutenu par le cardinal Silvestrini, homme de dialogue et président de la Congrégation pour les Églises orientales. Se dessine alors une dialectique entre frein et soutien de la part de l'institution religieuse.

L'entreprise de Paolo Dall'Oglio ne doit pas être perçue comme unique en son genre mais plutôt appréhendée comme une expérience poussée d'« inculturation ». Prôné dans le champ de la missiologie catholique après la rupture dogmatique du concile Vatican II et le tournant des décolonisations, ce terme désigne la nécessité pour les missionnaires de s'immerger profondément dans une société donnée et de prendre en compte ses spécificités culturelles, plutôt que d'imposer un modèle ecclésial unique et européocentré. Plus qu'une stratégie pastorale, cette adaptation culturelle a aussi vocation – selon les théologiens – à générer des innovations : au sein de la culture concernée d'une part, mais aussi de l'Église – enrichie par cette relation – d'autre part. En terre d'islam où le prosélytisme est sévèrement condamné, l'inculturation ne vise pas à convertir des musulmans, mais à témoigner d'une présence chrétienne. La vocation du père Dall'Oglio s'inscrit donc pleinement dans ce contexte, ce que confirme sa condition de jésuite. Par leur adaptation profonde au contexte de leur mission, les jésuites sont les pionniers historiques de l'inculturation. Le célèbre parcours de Matteo Ricci (1552-1610) en Chine en offre un exemple saisissant. Remarquons d'ailleurs que Dall'Oglio est souvent comparé à Ricci. Dans sa jeunesse, il aurait rêvé de « convertir la Chine, bâtir l'Église ou changer le monde » [Montjou, 2006 : 56].

L'oxymore « Église de l'islam » formulée en 2006 par le Patriarche melkite d'Antioche, Mgr Laham[8], pose la question théologique de la relation et de la cohabitation de ces deux entités. Paolo Dall'Oglio

a repris cette expression à son compte, ce qui a été perçu comme une provocation par le Vatican. Dans son ouvrage publié en 2009, le jésuite considère que l'expression est correcte pour désigner la « communauté qui rassemblerait les disciples de Jésus vivant en contexte musulman, envoyés, nés ou bien relevant de ce contexte, dans lequel ils veulent s'enraciner et avec lequel ils veulent interagir, en vue de l'établissement du Royaume de Dieu » [Dall'Oglio, 2009 : 49]. Plus loin, il déclare : « Il ne s'agit pas de dévorer l'altérité pour l'assimiler mais bien, au contraire, il s'agit de tomber amoureux de l'altérité, ici musulmane, d'interagir pour participer à la joie de son accomplissement et de son épanouissement » [Dall'Oglio, 2009 : 50].

Le père Dall'Oglio revendique aussi une « double appartenance ». Sans que cela n'altère sa foi chrétienne, il a souvent déclaré, au risque de choquer : « Je suis musulman à cause de l'amour de Jésus pour les musulmans et l'Islam. Musulman selon l'Esprit et non selon la lettre, "car la lettre tue et l'Esprit rend la vie (2 Corinthiens 3, 6)" » [Dall'Oglio, 2009 : 35]. Même si elle se place sur le plan mystique, cette double appartenance ouvre une brèche théologique. Il croit, au moins en perspective, au dépassement possible des contradictions dogmatiques entre islam et Église, tout en se gardant du syncrétisme : « Une grande peur du syncrétisme agite l'Église d'aujourd'hui. Je n'irai pas à l'Islam tout seul, pour faire ma propre alchimie de syncrétisme culturel » [Dall'Oglio, 2009 : 35]. En anthropologie religieuse, le concept de syncrétisme est surdéterminé, terme « controversé, qui recouvre souvent l'idée d'un manque d'authenticité, de contamination ou d'infiltration d'une tradition supposée pure par des symboles et significations qui appartiennent à d'autres traditions incompatibles » selon Stewart et Shaw [1994 : 1]. Ces connotations péjoratives conduisent à l'antisyncrétisme. Dans les milieux religieux et interreligieux, l'idée de syncrétisme est perçue comme une altération, un mélange hétérodoxe, impur et donc déprécié. Synonyme de confusion, voire de dégénérescence, il constitue même le « péché interreligieux » par excellence pour les orthodoxies et pour les tenants du dialogue qui se gardent d'être accusés d'un tel penchant [Lamine, 2004 : 210]. Telle n'est pas la position de Paolo Dall'Oglio qui, tout en veillant à ne pas froisser ses coreligionnaires, n'a pas hésité à publier un *Éloge du syncrétisme* dans lequel on retrouve une bonne part de sa théologie islamo-chrétienne [Dall'Oglio, 2004].

La fréquentation des monastères chrétiens par des musulmans est un phénomène connu [Poujeau, 2009, 2014]. Ces franchissements occasionnels et spontanés de la frontière religieuse relèvent d'un champ de recherches portant sur les sanctuaires visités par des fidèles de religions différentes [Albera et Couroucli, 2009 ; Albera, Pénicaud et Marquette 2015 ; Barkan et Barkey, 2014 ; Dépret et Dye, 2012 ; Zarcone et Hobert, 2016]. Mais s'agissant des monastères, le cas de Mar Mûsa demeure un cas particulier dans le contexte syrien bien étudié par Anna Poujeau. Si cette dernière a consacré ses recherches aux minorités chrétiennes endogènes, souvent rassemblées sous la dénomination de « chrétiens d'Orient », Mar Mûsa est plus le fruit d'une dynamique d'inculturation venue de l'extérieur. Ainsi, l'accueil des musulmans était donc prodigué et valorisé au nom de l'hospitalité d'Abraham, comme le prescrit la règle de la communauté monastique Al-Khalil. Sur place, étaient pratiqués une série de rituels de l'hospitalité. Manger ensemble était un temps fort de commensalité, en écho à l'épisode fondateur d'Abraham recevant trois étrangers, considérés comme des anges, à la chênaie de Mambré, près de l'actuelle Hébron [Monge, 2008]. Les hôtes partageaient le pain des moines matin, midi et soir, sous une grande tente bédouine appelée précisément « Tente d'Abraham ». Ces moments de mixité entre pèlerins chrétiens, musulmans et non-croyants, donnaient aussi l'occasion de participer à la vie communautaire du monastère (cuisine, lessive, ménage, travail agricole, etc.). L'hospitalité s'apparente en effet à un contrat qui implique des droits et des devoirs réciproques [Benveniste, 1969 : 94 ; Derrida, 1997 : 27].

Paolo Dall'Oglio n'hésitait pas à employer l'expression « sacrement du bon voisinage » pour qualifier la convivialité interreligieuse qu'il érige en « sacrement » et dans laquelle il voit une valeur théologique de première importance. Avant la guerre civile, chaque vendredi de printemps, des centaines de musulmans venaient pique-niquer près du monastère [Dall'Oglio, 2009 : 17]. Dans un entretien, il raconte que certains venaient même visiter pieusement la caverne des Sept Dormants qu'il a aménagée dans une ancienne citerne du monastère. Cette création *ex-nihilo*, en hommage à Louis Massignon et à son pèlerinage des Sept Dormants en Bretagne, alimente à nouveau l'hypothèse d'une hétérotopie islamo-chrétienne fondée par Paolo Dall'Oglio [Pénicaud, 2011 ; 2013].

Pendant plusieurs années, la communauté Al-Khalil a organisé des « séminaires interreligieux » auxquels participaient des soufis. Parfois des séances rituelles de *dhikr* (répétition collective et extatique du nom de

Dieu) avaient lieu sous la tente dite d'Abraham [Poujeau, 2014 : 73]. Des chants soufis étaient ponctuellement utilisés pendant les célébrations du soir. Plusieurs témoignages font également état d'expériences de prières communes entre chrétiens et musulmans. Si de telles pratiques sont aujourd'hui vivement décriées dans les milieux interreligieux pour éviter tout soupçon de syncrétisme [Pénicaud, 2016 : 294], elles ont pu se développer à Mar Mûsa. De la même manière, l'espace de l'église était partagé puisque les musulmans étaient invités à y prier, tournés vers le mur sud quasiment vierge de représentations iconographiques.

On voit comment le franchissement de la frontière religieuse était accepté, voire encouragé, sans velléité prosélyte. Ce partage se voulait bilatéral, dans la mesure où des chrétiens se rapprochaient aussi volontairement de l'islam. Ainsi, Paolo Dall'Oglio n'hésitait pas à sacrifier lui-même un mouton le jour de la fête musulmane de l'Aïd el-Kebir, après quoi il marquait le mur de pierres du monastère de sa main ensanglantée.

Plusieurs travaux font état de rituels qui s'apparentent à des simulacres de sacrement administrés à des musulmans, tels des baptêmes prophylactiques dans les Balkans ou en Égypte [Bowman, 2009 : 40 ; Mayeur-Jaouen, 2009 : 239]. Mais il s'agit alors d'un rituel de protection contre le mauvais œil et non pas d'un sacrement d'intégration à l'Église qui équivaudrait à la conversion. En Égypte, l'eau n'est pas consacrée. Sans qu'il s'agisse à proprement parler de confession, des musulmans consultent aussi des prêtres pour être conseillés, comme en l'église de Saint Antoine de Padoue à Istanbul [Albera et Fliche, 2009 : 167]. Par contre, le sacrement de l'eucharistie est en général le moment où la frontière religieuse est rétablie par les ministres du culte. Toutefois, la consommation de l'hostie – consacrée ou non – peut être interprétée par les musulmans comme propitiatoire ou prophylactique [Albera et Fliche, 2009 : 168 ; Mayeur-Jaouen, 2009 : 252]. Ces observations contribuent à une pensée de l'efficience rituelle, ou comment la transgression de la frontière est motivée par l'efficacité performative du rite. Dans l'un de ses livres, Paolo Dall'Oglio expose sa position par rapport à la délicate question de l'interdiction de la communion des musulmans : « nous expliquons chaque soir avec peine que l'eucharistie est réservée aux baptisés » [Dall'Oglio, 2009 : 86]. Toutefois, il relate ensuite le cas d'une Bédouine « tombée amoureuse de Jésus », venue au monastère et souhaitant ardemment communier à la fin de la messe. La voyant en larmes, il accéda à sa demande : « comment pourrais-je lui refuser cette communion, baptisée qu'elle est dans son désir ? », écrit-il. Il justifie ce type de franchissement par la mystique et croit « au moins en perspective, au dépassement des contradictions dogmatiques et théoriques entre Islam et Église », avant d'ajouter : « J'ai conscience de proposer une opinion théologique qui doit être vérifiée en Église, mais je réfléchis sur l'islam dans son être historiquement postchrétien et dans sa certitude de constituer l'achèvement de la révélation » [Dall'Oglio, 2009 : 37-39]. Cette déclaration s'inscrit dans la ligne qu'il suivit pour répondre à la Congrégation pour la doctrine de la foi qui menaçait ses positions théologiques singulières. Il veille à ne pas se dissocier de l'institution en se positionnant comme un éclaireur.

■ « Otage volontaire » au nom de la *badaliya*

Lorsque du 27 au 29 juillet 2013, Paolo Dall'Oglio se présente au siège de l'organisation « État Islamique » à Raqqa en Syrie, pour rencontrer le calife auto-proclamé Abou Bakr el-Baghdadi, il cherche à faire libérer des otages musulmans[9]. On ne peut comprendre cet acte, qui peut paraître insensé ou naïf à bien des égards, sans le lire à travers la notion de *badaliya* (« substitution » en arabe) qui constitue la base de la spiritualité islamo-chrétienne de Paolo Dall'Oglio.

Pour saisir cette logique, il faut encore une fois remonter à une autre figure d'exception, Louis Massignon, « le plus grand musulman parmi les chrétiens et le plus grand chrétien parmi les musulmans[10] ». C'est à l'écrivain catholique Joris-Karl Huysmans que Massignon doit la notion de « substitution mystique ». Dès 1900, Huysmans lui avait transmis sa conception de la réversibilité des mérites et des vertus de la souffrance réparatrice, ou comment les douleurs d'un être humain peuvent contribuer au salut d'un autre. C'est dans son sillage que Massignon a développé la conception de la « compassion réparatrice » : le monde serait supporté par des saints dits « apotropéens[11] », (parmi lesquels Abraham, Marie, Hallâj, les Sept Dormants) qui se succèdent selon une chaîne mystique et non pas généalogique : « une élite d'hommes de douleurs, nés pour assurer l'angoisse aveugle et sourde des myriades humaines, pour en comprendre et en annoncer la gloire transcendante », ajoute-t-il à leur sujet. Or, on retrouve dans la mystique musulmane ce type

Photo 2 – Le monastère de Mar Mûsa al-Habashi en Syrie (photo de l'auteur, 2011).

de personnages sous le nom de *abdâl* (pluriel de *badal*, lié au terme *badaliya*). Ces piliers invisibles s'offrent en otages pour « racheter » les péchés des hommes. Par leur sacrifice volontaire et expiatoire, ils sont à la fois intercesseurs et otages consentants.

En 1934, à Damiette, Louis Massignon et Mary Kahîl, égyptienne de rite catholique melkite, fondent la Badaliya, une « sodalité de prière » dont l'objectif de s'offrir à la place de l'autre est entièrement tourné vers les musulmans. Pour Massignon, il s'agit de s'offrir en « otages volontaires, rançons offertes pour leurs hôtes au jour du Jugement ». Le sacrifice et le don de soi sont statutaires. Basée sur une union spirituelle, cette sodalité n'exige aucune validation administrative, demeurant informelle et secrète. Même s'il n'existe pas de listes nominatives, de grands noms y adhèrent, à l'instar du futur pape Paul VI qui jouera un rôle de premier plan au concile Vatican II. Dans les années 1950, les « badaliotes » se réunissent tous les mois au Caire, à Rome, à Beyrouth et à Paris ; ils lisent des textes de Charles de Foucauld et jeûnent tous les vendredis [Massignon, 2011]. Malgré la dislocation de la Badaliya à la mort de Massignon en 1962, les préceptes de ce groupe ont persisté jusqu'à nos jours. Paolo Dall'Oglio était ainsi responsable de la Badaliya dans les pays de langue arabe. Il la considérait d'ailleurs comme un « monastère invisible pour l'amour de l'islam ». Ces dires recoupent la notion d'« Église de l'islam » dont il a déjà été question et qui peut être perçue comme une modalité poussée d'inculturation. La constitution de la confédération monastique Al-Khalil, créée en 1991, est aussi une branche de la Badaliya. « La Badaliya, c'est nous », me répondit-il un jour où je l'interrogeais sur cette sodalité que je croyais disloquée.

Depuis son expulsion forcée de Syrie en juin 2012, le père Dall'Oglio se savait menacé. Dans un entretien, en novembre 2012, il déclarait ouvertement : « Je suis prêt à être tué… je suis en train de tout raconter : c'est un discours qui peut être un discours final. […] Je suis passé à la piscine de Lourdes il y a trois jours, c'était très important. Massignon m'est venu profondément à l'esprit. C'est un espace où la miséricorde est impressionnante, avec la douleur. Il y a cette nouvelle naissance dans l'eau, c'est un baptême, mais c'est aussi un sacrifice, un *kurban*. Et je pensais aux chambres à gaz et aux salles de tortures en Syrie, à travers la nudité des murs et des personnes. Je pensais à mon vœu de badaliya. J'ai demandé à Massignon de m'aider à être fidèle jusqu'au bout à ce vœu, au nom de tous les jeunes syriens, mis en morceau par un régime de folie de pouvoir. » Dans ce discours intime, il invoque Louis Massignon qui est pour lui l'un des *abdâl,* dans un sens quasi-prophétique [Pénicaud, 2014].

La démarche finale de Paolo Dall'Oglio peut apparaître comme un cas extrême et unique. Toutefois, cet acte s'inscrit dans une forme de chaîne mystique entre certains hommes d'église, d'une génération à l'autre. Charles de Foucauld fut assassiné en 1916 à Tamanrasset, devant la porte de son ermitage. En apprenant sa mort sur le front des Dardanelles, le jeune Massignon se dresse sur le parapet de la tranchée en s'écriant : « Il a trouvé le passage, il est arrivé » [Massignon, 1983 : 69]. Lui-même souhaitera ardemment accéder au martyre dans sa logique de substitution (Badaliya). Le cas le plus célèbre est la disparition des sept moines de Tibhirine en Algérie en mai 1996. Fidèles à leur vocation et à leurs voisins musulmans, ils avaient choisi de rester dans leur monastère plutôt que de fuir. À sa manière, le prieur de Tibhirine est un « frère aîné » pour Dall'Oglio qui lui attribue une théologie « islamo-chrétienne » [Dall'Oglio, 2009 : 143]. On peut ajouter le cas beaucoup plus récent du jésuite néerlandais Frans van der Lugt, un ami de Paolo Dall'Oglio, tué à Homs en Syrie en avril 2014. Il ressort que le martyre et le don de soi constituent le fil rouge de certaines vocations plus ou moins consciemment tendues vers un idéal de sainteté.

Dans ses travaux en cours sur un autre jésuite, Nicolas Kluiters, assassiné au Liban en 1985 lui aussi et proche de Dall'Oglio, Emma Aubin-Boltanski fait remarquer la rédaction récurrente d'un testament qui s'apparente à une forme de préparation à la postérité, dans la mesure où ce type de document constitue une pièce majeure de l'examen des causes en vue d'un procès en canonisation au Vatican[12]. Outre le célèbre texte de Christian de Chergé aux forts accents islamo-chrétiens dans lequel il pardonne le geste de son bourreau, le père Dall'Oglio avait aussi rédigé un testament spirituel avant de retourner en Syrie :

> Au-delà de tous les efforts déployés en vingt ans de dialogue, je dois avouer un échec complet dans mes essais pour favoriser un passage non-violent à une démocratie mûre, pour le bien de nos enfants et la réconciliation. Pourtant, je veux entrer en Syrie pour porter un témoignage et porter une semence. […] Je crois à la force de la prière en situation, toute notre tradition sémitique locale, juive, chrétienne et musulmane témoigne de cette expérience que la prière force les événements, tord le bras au destin, dévie la trajectoire du malheur. Mais pour cela, il faut un sacrifice, celui du cœur, de l'âme, mais qui prend au sérieux celui, plus facile du corps. Je prierai et je jeûnerai en ce temps de carême, peut-être comme je l'ai fait en juin dernier à la façon musulmane [Dall'Oglio, 2013 : 186].

Son dernier projet apparaît explicitement consigné dans ce dernier ouvrage.

J'ai essayé de montrer ici comment ce prêtre catholique – à la suite de ses aînés – a poussé à son paroxysme son « amour de l'islam » en se portant « otage volontaire » auprès de fondamentalistes forcenés, dans la perspective mystique de la Badaliya (substitution) qui veut que l'on souffre et que l'on s'offre à la place des autres. Cette analyse vise à mettre en exergue le processus d'« exceptionnalisation » du personnage tout en y participant de fait. La trajectoire singulière et hors-norme, le désir de changer le monde, le rapport aux frontières et le destin tragique en sont les traits caractéristiques. Ce à quoi s'ajoute, sur le plan physique, une stature massive et imposante qui participe indirectement du charisme défini au sens de Max Weber comme « une qualité *extraquotidienne* attachée à un homme (peu importe que cette qualité soit réelle, supposée ou prétendue) » [Weber, 1996 : 370]. Ce charisme a généré une communauté de disciples incarnée dans la congrégation Al-Khalil. Force est de constater une expansion de cette confédération monastique vers d'autres monastères au Moyen-Orient et vers l'Europe à travers un réseau associatif international. Ce réseau s'est maintenu malgré la disparition du père fondateur et la guerre en Syrie.

Passeur de frontières, la trajectoire du père Dall'Oglio est située à la croisée des chemins entre islam et christianisme, dédiée au dialogue, à la « réconciliation » et au dépassement des obstacles théologiques et

idéologiques. On a ainsi vu le moine devenir un acteur médiatique et un expert géopolitique de premier plan à l'occasion de la guerre en Syrie. Et ce, même si Régis Debray, qui signe la préface de l'un de ses ouvrages, estime que « ce n'est pas un politique, ni un homme de pouvoir. Son intégrité est celle du prophète, non de l'intrigant, et on sait combien les prophètes sont plus doués pour la blessure et les tracas que pour les chapeaux rouges et les honneurs » [Dall'Oglio, 2009 : 11]. Dans cette allusion à la prophétisation au sens de Max Weber [Pénicaud, 2014], on retiendra le caractère encore une fois singulier, voire solitaire, du personnage qui ne transige pas sur sa personne.

Plus largement, ce portrait s'inscrit dans une plus vaste réflexion sur les vocations d'homme d'église en terre d'islam, se « confrontant » à l'altérité musulmane dans une démarche d'hospitalité réciproque. Ces prêtres catholiques sont à la fois accueillis et accueillants, à l'instar du père Dall'Oglio recevant des musulmans dans son monastère de Mar Mûsa. Ainsi, qui est l'hôte de qui ? Cette mise en abyme interroge à la fois le rapport à l'« autre religieux » et le franchissement des frontières théologiques. Mais l'hospitalité est à la fois rencontre et épreuve de l'autre, ambivalence structurelle qui peut engendrer hostilité. Qui plus est, l'étymologie commune d'hôte et d'otage [Tournier, 1990] renvoie directement au parcours de Paolo Dall'Oglio. L'hôte peut devenir otage, ce qui constitue le climax de l'hospitalité. Certes, tous les hommes d'église en terre d'islam ne connaissent pas un tel sort, loin s'en faut, mais en tant que témoignage (du grec *mártus*, « témoin »), le martyre demeure l'horizon asymptotique de leur vocation, c'est-à-dire qu'il recule au fur et à mesure que l'on s'en approche.

À l'heure où j'écris ces lignes, il n'existe aucune preuve concrète de vie de Dall'Oglio depuis la dernière vidéo filmée à Raqqa 28 juillet 2013 dans laquelle il est acclamé par de jeunes Syriens, et appelle à une Syrie unifiée, libre et éduquée. Je souhaite laisser le dernier mot à cette « figure d'exception », à travers cet extrait d'entretien mené en 2012, dans lequel il résume son engagement total et final : « Je suis dans une attitude où, cent fois par jour, j'essaie d'accueillir le fait que je peux être tué, comme quelque chose que je peux accueillir avec amour et même reconnaissance, qui puisse couler comme une eau de miséricorde, sans faire de tourbillon autour de mon ego. Si je dois devenir vieux, que cela soit toujours dans cette attitude d'une vie perdue, donnée, terminée […]. Pour que je puisse témoigner du sens de cela aux jeunes. Après, qu'est-ce qu'on fera ? Je n'en sais rien. Je n'ai pas de futur maintenant. Je suis complètement dans ce moment tragique des jeunes Syriens et je veux être en totale solidarité avec eux. Et c'est tout. On me dit : "Tu risques ça, dans l'Église." Cela ne me touche pas car je suis dans une autre perspective. » ■

Notes

1. Le 26 juillet 2015, le pape François a lancé un appel lors de la prière de l'Angélus, place Saint-Pierre à Rome, pour la libération du père Paolo Dall'Oglio : « J'adresse un appel sincère et pressant pour la libération de ce religieux estimé », a-t-il déclaré. Cela semble attester qu'il y a des preuves de vie.

2. En 2009, Paolo Dall'Oglio deviendra docteur *honoris causa* de l'université catholique de Louvain.

3. Plusieurs travaux démontrent que le pouvoir en place a élaboré une stratégie de renforcement des divisions confessionnelles en Syrie pour se maintenir, en se présentant comme le défenseur des minorités [Burgat et Paoli, 2013].

4. La graphie du mot « Islam » avec une majuscule respecte la citation de Paolo Dall'Oglio [2009], mais je l'emploie dans le reste de l'article sans majuscule.

5. Le père Jacques Mourad a été enlevé le 21 mai 2015 par l'organisation « État Islamique » dans le monastère de Mar Elian situé à Qaryatayn près de Palmyre et dépendant de la confédération monastique Al-Khalil. Ses ravisseurs menaçaient de l'exécuter s'il ne se convertissait pas à l'islam, mais il a pu s'échapper le 10 octobre 2015, paradoxalement avec la complicité d'un musulman…

6. Paolo Dall'Oglio ne pouvant pas être sous placé sous la direction de ses supérieurs jésuites et avoir lui-même des moines et moniales sous son autorité, il a été « prêté » à l'Église catholique syriaque, ce qui en fait un cas particulier. Expulsé de Syrie en 2012, il a quitté ses fonctions de père supérieur de la confédération monastique Al-Khalil.

7. Jean-Paul II, 1997, *Une espérance nouvelle pour le Liban*, 57.

8. "The Church of the Arabs: A special responsibility", *Oasis*, mars 2006.

9. D'après un article bien documenté, il s'agit de Firas al-Haj Saleh et de Ahmed al-Haj Saleh (frères de l'écrivain syrien Yassin al-Haj Saleh), ainsi que d'« une dizaine d'autres activistes kidnappés par les djihadistes, neuf jours auparavant », cf. Christophe Boltanski, « Prisonnier de Daech. Le sacrifice du père Paolo », *L'Obs*, n° 2616, décembre 2014.

10. Hommage prononcé au Caire en 1962 par Ibrahim Madkour, président de l'Académie de langue arabe.

11. L'épithète « apotropéen » désigne étymologiquement celui qui détourne le mal ou quelque chose de mauvais.

12. Emma Aubin-Boltanski, « Père Nicolas Kluiters, le martyr de Dayr al-Ahmar », séminaire *Corps d'apocalypses. Dialectiques du religieux, du politique et du visuel*, Césor, ehess, Paris, 19 janvier 2014.

Références bibliographiques

Albera Dionigi et Maria Couroucli (dir.), 2009, *Religions traversées. Lieux saints partagés entre chrétiens, musulmans et juifs en Méditerranée*, Arles, Actes Sud/mmsh.

Albera Dionigi et Benoît Fliche, 2009, « Les pratiques dévotionnelles des musulmans dans les sanctuaires chrétiens : le cas d'Istanbul », *in* Dionigi Albera et Maria Couroucli (dir.), *Religions traversées,* Arles, Actes Sud/mmsh : 140-174.

Albera Dionigi, Manoël Pénicaud et Isabelle Marquette (dir.), 2015, *Lieux saints partagés*, Arles, Actes Sud/MuCEM.

Aubin-Boltanski Emma et Claudine Gauthier (dir.), 2014, *Penser la fin du monde*, Paris, cnrs éditions.

Badone Ellen and Sharon R. Roseman (eds.), 2004, *Intersecting Journeys. The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*, Urbana & Chicago, University of Illinois Press.

Barkan Elazar and Karen Barkey (eds.), 2014, *Choreographies of Shared Sacred Sites. Religion, Politics, and Conflict Resolution*, New York, Columbia University Press.

Benveniste Émile, 1969, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éditions de Minuit.

Bowman Glenn, 2009, « Processus identitaires autour de quelques sanctuaires partagés en Palestine et en Macédoine », *in* Dionigi Albera et Maria Couroucli (dir.), *Religions traversées,* Arles, Actes Sud/mmsh : 27-52.

Burgat François et Bruno Paoli (dir.), 2013, *Pas de printemps pour la Syrie. Les Clés pour comprendre les acteurs et les défis de la crise (2011-2013)*, Paris, La Découverte.

Dall'Oglio Paolo, 1991, *Speranza nell'islâm*, Gênes, Marietti.

Dall'Oglio Paolo, 2004, « Éloge du syncrétisme », *in* Albert de Pury et Jean-Daniel Macchi (dir.), *Juifs, chrétiens, musulmans. Que pensent les uns des autres ?*, Genève, Éditions Labor et Fides : 75-86.

Dall'Oglio Paolo, 2009, *Amoureux de l'Islam, croyant en Jésus*, préface de Régis Debray, Paris, Éditions de l'Atelier.

Dall'Oglio Paolo, 2013, *La rage et la lumière*, Paris, Éditions de l'Atelier.

Dépret Isabelle et Guillaume Dye (dir.), 2012, *Partage du sacré. Transferts, dévotions mixtes, rivalités interconfessionnelles*, Fernelmont, Éditions eme.

Derrida Jacques, 1997, *De l'hospitalité*, Paris, Calmann-Lévy.

Eade John and Michael Sallnow (eds.), 1991, *Contesting the Sacred. The anthropology of Christian Pilgrimage*, Londres et New York, Routledge.

Foucault Michel, 2001 [1994], *Dits et écrits*, II, Paris, Gallimard.

Lamine Anne-Sophie, 2004, *La Cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité*, Paris, Presses universitaires de France.

Massignon Daniel, 2001, *Le Voyage en Mésopotamie et la conversion de Louis Massignon en 1908*, Préface de Jean Lacouture, Paris, Cerf.

Massignon Louis, 1983 [1962], *Parole donnée*, Paris, Le Seuil.

Massignon Louis, 2009, *Écrits mémorables*, textes édités par Christian Jambet, par François Angelier, François L'Yvonnet et Souâd Ayada, Paris, Robert Laffont.

Massignon Louis, 2010 [1922], *La Passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, Paris, Gallimard.

Massignon Louis, 2011, *Badaliya. Au nom de l'autre (1947-1962)*, textes édités par Maurice Borrmans et Françoise Jacquin, Paris, Cerf.

Mayeur-Jaouen Catherine, 2009, « Que partagent les coptes et les musulmans d'Égypte ? L'enjeu des pèlerinages », *in* Dionigi Albera et Maria Couroucli (dir.), *Religions traversées,* Arles, Actes Sud/mmsh : 219-254.

Monge Claudio, 2008, *Dieu hôte. Recherche historique et théologique sur les rituels de l'hospitalité*, Bucarest, Zeta books.

Montjou Guyonne de, 2006, *Mar Moussa. Un monastère, un homme, un désert*, Paris, Albin Michel.

Pénicaud Manoël, 2011, « L'hétérotopie des Sept Dormants en Bretagne », *Archives de Sciences Sociales des religions*, 155 : 131-148.

Pénicaud Manoël, 2013, « Autres réveils des Sept Dormants : étude de cas en Méditerranée », *Revue Science and Video. Des écritures multimédia en sciences humaines* [En ligne], 4. URL : http://scienceandvideo.mmsh.univ-aix.fr/numeros/4/Pages/5.aspx

Pénicaud Manoël, 2014, « Louis Massignon, entrepreneur et "prophète" de la réconciliation eschatologique ? », *in* Emma Aubin- Boltanski et Claudine Gauthier (dir.), *Penser la fin du monde*, Paris, cnrs éditions : 303-324.

Pénicaud Manoël, 2016, *Le Réveil des Sept Dormants. Un pèlerinage islamo-chrétien en Bretagne*, Paris, Les éditions du Cerf.

Poujeau Anna, 2009, « Partager la baraka des saints. Des visites pluriconfessionnelles aux monastères chrétiens en Syrie », *in* Dionigi Albera et Maria Couroucli (dir.), *Religions traversées,* Arles, Actes Sud/mmsh : 295-320.

Poujeau Anna, 2014, *Des monastères en partage. Sainteté et pouvoir chez les chrétiens de Syrie*, Nanterre, Société d'ethnologie,

Stewart Charles and Rosalind Shaw (eds.), 1994, *Syncretism/Anti-syncretism: the politics of Religious Synthesis*, New York et Londres, Routledge.

Tournier Maurice, 1990, « De hôte à otage : comment en est-on venu là ? », *Mots*, 25 : 95-98.

Weber Max, 1996, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard.

Zarcone Thierry and Angela Hobert (eds.), 2016, *Pilgrimage and Sanctuaries: Ambiguity in Context*, Londres, Sean Kingston Publishing.

ABSTRACT

Father Paolo Dall'Oglio. Voluntary Hostage by Love of Islam

This article traces the singular trajectory of the Italian Jesuit Paolo Dall'oglio (1954-), which defines himself as "lover of Islam and believer in Jesus". After founding in Syria a place of inculturation in a monastery dedicated to the Abrahamic hospitality, he was expelled during the civil war. In 2012, he returned clandestinely in Syria and became hostage of the ISIS organization as he wanted to free Muslims prisonners, in fidelity to his vow of *badaliya* (substitution).

Keywords: Hospitality. Monasticism. Inculturation. Christian-Muslim dialogue. Hostage.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Pater Paolo Dall'Oglio. Freiwillige Geisel aus Liebe zum Islam

Dieser Artikel schildert die einzigartige Laufbahn des italienischen Jesuiten Paolo Dall'Oglio (1954-), der sich als « Verehrer des Islams und Jesusgläubiger » beschreibt. Nachdem er in einem syrischen Kloster einen Ort der Inkulturation gegründet hat, der der abrahamischen Gastfreundschaft gewidmet ist, ist er während des Bûrgerkrieges vertrieben worden. Im Jahr 2012 kehrte er illegal dorthin zurück und wurde von der Organisation « Islamischer Staat » als Geisel genommen, als er – in Treue zu seinem Gelübde von *badaliya* (Substitution) - Muslime befreien wollte.

Stichwörter : Gastfreundschaft. Mönchstum. Inkulturation. Islamisch-christlicher Dialog. Geisel.

RESUMEN

El padre Dall'Oglio. Rehén voluntario por el amor al Islam

Este articulo recuerda la trayectoria singular del jesuita italiano Paolo Dall'Oglio (1954-) que se define como « enamorado del Islam y creyente en Jesús ». Después de haber fundado en Siria un lugar de inculturación en un monasterio consagrado a la hospitalidad abrahamica, fue expulsado de allí durante la guerra civil. En 2012, volvió clandestinamente y fue capturado por la organización « Estado islámico » cuando quiso emprender la liberación de musulmanes, en fidelidad a su voto de *Badalya* (sustitución).

Palabras-clave : Hospitalidad. Monaquismo. Inculturación. Dialogo islam-cristianismo. Rehén.