

Le bonheur dans les révélations monothéistes

Entretien avec Michel Dousse

Q. – Pensez-vous que le monothéisme propose une conception spécifique, originale, du bonheur ?

Michel Dousse. – Envisagé globalement, je répondrai sans hésiter oui, tout en observant que le monothéisme n'est pas monolithique, qu'il connaît trois versions ou traditions majeures : judaïsme, christianisme et islam, qui possèdent chacune leur spécificité, leur approche propre, même en ce domaine. Ce qui distingue le monothéisme dans le vaste ensemble des religions, c'est qu'il est fondé sur la foi en un Dieu unique, Créateur de l'univers qui transcende infiniment son œuvre, qui se fait connaître à travers sa création – comme l'auteur à travers de son œuvre – mais qui, en plus, a pris l'initiative de se révéler personnellement en prenant la parole dans l'histoire, par l'entremise de témoins et d'envoyés. C'est la rupture de transcendance, la discontinuité entre la création et son créateur, qui est caractéristique du monothéisme et que viennent en quelque sorte combler les révélations. Même si la majorité des religions se réfèrent à des textes fondateurs, des enseignements soigneusement recueillis et conservés, seul le monothéisme se fonde sur des révélations dans ce sens précis de « paroles divines ». Pour le monothéisme, la rupture de transcendance se prolonge par ailleurs dans le fait que ni l'homme ni l'univers ne sont suffisants à eux-mêmes, clos en leur propre perfection limitée. Le fait de se savoir créé entraîne chez l'homme une conscience d'incomplétude et de dépendance, de contingence. C'est l'une des raisons pour lesquelles le bonheur que postule le monothéisme ne peut connaître une réalisation plénière dans ce monde, ni s'acquérir par les seules forces humaines, seraient-elles celles de la vertu. Le bonheur en son accomplissement plénier y est considéré comme un don, une bénédiction, une grâce octroyé et non comme une perfection acquise. Cette incomplétude de l'homme dans l'histoire est signifiée notamment par le fait que les Écritures du monothéisme font référence à deux paradis : l'un d'avant l'histoire, le jardin d'Éden, et l'autre après l'histoire où les élus jouiront d'un bonheur éternel. (Signalons qu'en hébreu le verbe *'âdan* d'où est dérivé le mot « éden » signifie vivre dans les délices, alors qu'en arabe *'adana* signifie fumer la terre et séjourner dans un lieu.)

Les Écritures du monothéisme sont unanimes à dire que, du premier paradis où il était préservé de toute souffrance ainsi que de la mort, l'homme fut chassé en punition de sa désobéissance à un ordre divin. Aux limites et faiblesses de la contingence de la créature sont donc venus s'ajouter – de façon diverse selon les trois traditions – les conséquences négatives d'une faute première. Cette faute appelle le repentir et affecte négativement le regard que l'homme porte sur lui-même et sur le monde. Il s'ensuivra la mise en œuvre, de façon diverse selon les traditions, d'un culte sacrificiel pour réparer la faute et s'en purifier. Le Coran, tout en reprenant le

thème du paradis premier et de la faute, ne s'engage néanmoins pas dans cette même voie pénitentielle.

Q. – Puisqu'il semble donc déborder la seule expérience de ce monde, comment les révélations définissent-elles le bonheur ?

M.D. – Les révélations sont éminemment concrètes, même dans les descriptions de l'au-delà qu'elles postulent. On n'y trouve donc pas de définitions – les définitions dogmatiques sont l'œuvre des institutions et non des révélations – mais diverses descriptions à l'aide d'images, de métaphores, de symboles ou de paraboles. Cependant le vocabulaire dont elles font usage pour le désigner s'avère déjà significatif par lui-même. Les langues sémitiques, notamment l'hébreu et l'arabe, ont ceci de particulier que tout leur lexique est formé par modulations opérées sur des squelettes consonantiques de deux ou trois lettres prises dans un ordre donné que l'on désigne du terme de « racines ». Ces racines, qui ne sont pas des mots mais dont ceux-ci sont tirés, ne désignent pas un objet particulier, mais dessinent une sorte de trajectoire de sens dans laquelle viennent s'inscrire tous les mots qui en dérivent. Or il est intéressant de voir que les mêmes racines n'ont pas exactement la même orientation de sens en hébreu et en arabe, dans la mesure où leur usage s'est développé dans des cadres et modes de vie différents. Les langues, de par l'imprégnation de leur usage évolutif nous apprennent beaucoup sur ceux qui les ont parlées et les ont formées.

Pour dire le bonheur, une même racine se trouve dominante dans la Bible et dans le Coran : c'est TWB ou TYB. Le dictionnaire hébreu-français donne pour *tov* les acceptions suivantes : la bonté, la beauté, le bonheur, les biens, la meilleure part ; et pour *toûv* : la bonté, le bien, la félicité. Ces mêmes significations se retrouvent pour l'arabe *tayyeb*, avec cependant une nuance significative : l'acception « les biens » comme acquis, comme propriété, n'y figure pas, ni la dimension esthétique de beauté qui en arabe est exprimée par le mot *jamâl*, de la même racine que *jamal*, le chameau. Au pluriel *tayyibât* désigne dans le Coran les choses bonnes en tant qu'elles entretiennent et épanouissent la vie. Et ces *tayyibât* sont toujours données par Dieu à l'homme selon une mesure appropriée. La proportion harmonieuse est essentielle au bonheur, comme elle l'est, en un autre ordre, à la beauté esthétique. Très fréquemment, presque comme un refrain, le Coran répète cette invitation divine faites aux hommes : « Mangez et buvez de ces excellentes nourritures (*tayyibât*) dont nous vous pourvoyons ». (Le mot *tayyibât* revient plus de vingt fois dans le Coran). Dans la sourate 13 v 26 il est dit : « Dieu répand Son attribution (*rizq*) sur qui Il veut et la proportionne. Ils se réjouissent de la vie de ce monde et pourtant la vie de ce monde, auprès de la dernière, n'est qu'usufruit passager... » Déjà perce, à travers ce verset, l'idée que l'éternité est essentielle à un bonheur plénier.

Q. – À quoi, plus précisément, pensez-vous qu'on peut imputer cette différence de sens et d'usage linguistiques à partir d'un socle commun entre l'hébreu et l'arabe ?

M.D. – À travers cet indice, somme toute anodin, nous touchons à quelque chose d'essentiel : à ce qui fonde, au sein de la culture ouest-sémitique commune, deux visions du monde à la fois polairement opposées et complémentaires, c'est à dire l'option pour la vie nomade d'une part ou pour la vie sédentaire de l'autre. Cette bipartition est d'ailleurs aussi universelle et essentielle à l'humain que la différenciation et complémentarité des sexes. Ou bien l'homme choisit de se suffire de ce que lui offre la nature en se déplaçant pour le recueillir là où cela lui est donné, même dans l'aridité et la stérilité du désert ; ou bien il choisit de se fixer dans le lieu, prenant le risque et la responsabilité d'y pourvoir par son industrie à ses besoins. Le nomade n'est pas seulement celui qui sans cesse se déplace avec ses troupeaux au gré des pâturages, il est aussi celui dont la vision du monde est fluide et mouvante. Il reçoit la vie comme don venu d'une source céleste dont la pluie constitue à la fois l'instrument et la figure. Cette vie irrigue la création entière comme un flux circulatoire dont il convient de ne pas ralentir le cours par appropriation immobilisante. La société nomade, traditionnellement, ne connaît pas de charité condescendante. Celui qui aujourd'hui est favorisé et se trouve dans la position de donner sait qu'il risque de se trouver demain démuné, puisque rien n'est acquis de façon stable. Symétriquement, le sédentaire n'est pas seulement celui qui a choisi de s'établir dans un lieu, mais celui dont la vision du monde est plus statique, marquée de frontières appropriatives à garantir. Une première conséquence essentielle pour notre sujet réside dans le fait que pour le nomade tout ce qui advient est reçu comme un don, à commencer par la vie qui lui est donnée d'instant en instant, sans promesse d'avenir. Quant au sédentaire qui a choisi de subvenir par lui-même à ses besoins et à sa suffisance, s'il n'y parvient pas, il se sent responsable voire coupable. Dès lors bonheur et malheur ne sont plus le fait de la fatalité mais s'inscrivent dans les catégories du mérite et du démérite. Le choix de la sédentarité entraîne par ailleurs une valorisation nouvelle de la fertilité. L'agriculteur doit tirer du sol où il s'est établi de quoi le nourrir, lui et les siens ; c'est une question de survie. Il apprend à s'immiscer dans les processus de la nature, d'où la violence des religions agraires, de leurs mythes et de leurs rites (orgies dans les sillons de labour et sacrifices humains). Dans cette situation, l'homme manque de recul à l'égard du sol qu'il cultive et le travail de la terre apparaît comme un véritable corps à corps. La Bible cite l'exemple des cultes de Baal et de Moloch, et à leur sortie d'Égypte, Dieu met en garde les Hébreux contre les tentations de Canaan.

Avec l'invention de la ville (que la Bible attribue aux enfants de Caïn) l'homme acquiert davantage de recul à l'égard de la nature, avant que la cité, comme structure fonctionnelle, ne l'instrumentalise à son tour en une nouvelle servitude. L'invention de la ville dont l'aboutissement est la Cité-État inaugure une nouvelle forme de violence de même qu'un nouveau mode de vivre ensemble et de nouvelles utopies de bonheur. L'homme avait trouvé dans le cadre agraire une forme de vie sociale équilibrée, fondée sur les liens du sang et le voisinage solidaire. Dans la cité, les individualités, dès l'origine, sont sacrifiées à une fonctionnalisation dépersonnalisée.

Les mythes sumériens en témoignent ; ils projettent un ciel hiérarchisé dont les structures de la cité ne seraient que le reflet. Le citadin cherche le bonheur dans la distraction, comme s'il fallait trouver des compensations à cette vie de servitude fonctionnelle.

Le nomade qui demeure dans la dépendance de la source (de la vie comme don) reste dans une forme d'innocence originelle et ludique. N'étant à l'origine de rien, il ne connaît pour responsabilité que celle de préserver dans la nature le signe de création. Cette dépendance radicale reconnue à l'égard de la source créatrice le garantit de toute dépendance seconde. Quant au bonheur, j'irai jusqu'à dire que, pour le nomade, qui accepte avec reconnaissance l'instant sans promesse d'avenir, il n'exige pas, comme pour le sédentaire, la même permanence : tout lui est donné dans l'intensité paroxystique et ponctuelle. Le nomade est habitué aux extrêmes contrastés et savoure, après une méharée longue et harassante, les délices de l'oasis, de ses ombrages, de ses fruits et de ses bruissements d'eau, avant de retrouver sa monture pour poursuivre le voyage. C'est d'ailleurs, pour une part, à travers ces images oasiennes que le Coran décrit le paradis des élus avec, en plus, la garantie d'éternité et, par dessus tout, la complaisance réciproque de Dieu et de son serviteur arrivé au terme de son parcours terrestre.

Q. – Les figures du bonheur sont-elles très différentes dans la Bible, que vous semblez situer plutôt du côté d'une vision sédentaire ?

M.D. – Vous avez raison de ne pas opposer abruptement les deux visions, car la réalité est complexe et subtile. Il faut en effet tenir compte du fait que la rédaction de la Bible s'étend sur plus d'un millénaire et fait donc référence à des situations très diverses dans l'espace et dans le temps. Les Hébreux eux aussi sont passés par le désert au sortir de l'Égypte durant l'Exode auquel la Bible consacre un livre entier. Sous diverses dénominations, le désert y est mentionné près de cinq cent cinquante fois alors que le Coran n'y fait que deux discrètes allusions. Mais il faut aussitôt préciser que le séjour des Hébreux au désert est décrit par la Bible comme une « traversée » avec pour horizon une Terre promise d'abondance et de sécurité. Le livre de l'Exode rapporte que, dans le désert où les avait conduit Moïse en libérateur, les Hébreux regrettaient l'Égypte où ils vivaient dans la servitude mais mangeaient à leur faim. La Bible décrit également, en d'autres temps, la situation d'exil d'Israël déporté à Babylone ; il se trouve que cet expatriement fut à l'origine d'une vision du bonheur radicalement renouvelée, transmuée, puisque le désert, jusque là considéré comme lieu d'épreuve voire de punition, deviendra alors la figure centrale de la plus grande intimité avec Dieu. Le prophète Osée qui, au nom de Dieu, parle d'Israël comme d'une fiancée, déclare : « Je vais la séduire, je la conduirai au désert et je parlerai à son cœur. »

Q. – La Bible donne-t-elle l'impression d'être consciente du contraste de ces visions du monde ?

M.D. – Certainement, et cela apparaît dès les premiers chapitres de la Genèse. Lorsque Adam, en punition de sa désobéissance est renvoyé du paradis terrestre, il se voit condamné par Dieu à gagner son pain à la sueur de son front, en travaillant un sol lui-même ingrat parce que maudit. C'est sous ces auspices que la Bible présente les débuts de l'histoire, marquée dès lors par la mort et le relais des générations. Des deux premiers fils qu'eurent Adam et Ève dans cette situation, Caïn et Abel, il est aussitôt dit que l'un, l'aîné, fut agriculteur, alors que l'autre fut pasteur ; autrement dit : l'un sédentaire et l'autre nomade. Pour illustrer la différence des « points de vue » qui en découle, il est dit que tous deux offrirent un sacrifice à Dieu en geste de reconnaissance : le pasteur prit l'initiative et offrit les prémices de son troupeau alors que l'agriculteur tarda à offrir de sa récolte, et, à la différence du pasteur, il n'est pas dit qu'il en choisit la meilleure part. Dieu accepta le sacrifice du premier, Abel, mais refusa celui de Caïn. Certains commentateurs du midrash expliquèrent ce fait en disant que c'est parce que Caïn s'était mis sous le coup de la malédiction du sol en cultivant la terre, alors qu'Abel l'avait évitée en ne faisant qu'en parcourir la surface. Il en résulta une jalousie de Caïn qui l'amena à tuer son frère. Pour que se perpétue cependant les deux lignées – car leur complémentarité est vitale – et que le nomade ne soit pas absent à jamais de l'histoire, Adam et Ève « se connurent à nouveau » – dit la Bible – et eurent un troisième garçon auquel il donnèrent le nom de Seth (nom connu de tribus nomades évoluant aux frontières de l'Égypte aux temps pharaoniques). Sa mère dit à sa naissance : « Dieu m'a accordé une autre descendance à la place d'Abel que Caïn a tué. » (Gn 4 : 25)

Aux temps patriarcaux, avec Abraham et sa descendance – en une ère marquée pourtant par le nomadisme pastorale – nous retrouvons les deux lignées, mais avec une indexation inversée : c'est l'agriculteur, généralement le cadet, qui est privilégié, élu par Dieu, alors que le nomade est associé au désert et à l'aridité stérile, comme à une forme de malédiction. Le premier est le plus souvent décrit comme doux, civilisé, alors que l'homme du désert est comparé à l'âne sauvage indomptable. C'est dans ce contexte que Jacob, par ruse, extorquera à Isaac son père la bénédiction revenant de droit à Ésaü, l'aîné. Lorsque ce dernier s'en rendit compte, il implora pour lui de son père une autre bénédiction, car, en ces temps où l'on n'avait pas encore « envisagé » un au-delà de la vie terrestre, la bénédiction de fécondité seule assurait le bonheur au nom de Dieu. Devant les larmes de son fils préféré, son aîné, Isaac innova et improvisa une bénédiction du désert qui se trouve au centre numérique précis de la Genèse, ce qui en marque l'importance.

Isaac dit alors sur Ésaü, en guise de bénédiction :

« Loin des gras terroirs sera ta demeure ; loin de la rosée qui tombe du ciel. Tu vivras de ton épée, tu serviras ton frère. Mais, quand tu t'affranchiras, tu secoueras son joug de dessus ton cou... » (Gn 27 : 27-28 ; puis 39-40)

Q. – Si je comprends bien, dans la Bible, le bonheur est, pourrait-on dire, synonyme de fécondité et réciproquement ?

M.D. – Oui, cette vision qui apparaît dès les temps patriarcaux se retrouve jusque dans le Livre de Job, pourtant tardif. Cela tient d’abord au fait, je le laissais entendre, que la vraie vie était la vie immédiate, celle de ce monde ; on pensait qu’après la mort, l’individu devenait une sorte de fantôme. C’est pourquoi les Psaumes proclament : « ce ne sont pas les morts qui te louent, Seigneur, ni tous ceux qui descendent au silence, mais les vivants ! » (Ps 113 : 17) Dans cette perspective la vie réelle, plénière, ne perdure qu’à travers la succession des générations portant le nom et la mémoire dans la durée. Après qu’Abraham eut quitté, sur ordre divin, sa ville natale d’Ur en Chaldée, il se voit promettre par Dieu « une récompense très grande » (Gn 15 : 2-3). Et lui de répondre à Dieu – respectueusement mais familièrement – que tous ces biens ne lui seront pas utiles s’il demeure sans descendance. La fécondité n’assure pas seulement l’abondance, mais également la perdurance à travers le sang et le nom. D’où les thèmes du testament et de l’héritage.

Q. – Même s’il n’est pas uniforme mais diversifié et s’il a connu une évolution, est-il possible de caractériser le bonheur selon la Bible ?

M.D. – Vous avez raison d’insister sur son caractère pluriel et sans cesse adapté aux situations nouvelles de l’histoire du peuple élu. Il faut souligner que le moteur du dynamisme de l’histoire, pour Israël, c’est une promesse faite par Dieu à son peuple. Aucune de ses réalisations, à chaque étape, n’étant plénière et stable, les écrivains bibliques en sont venus à forger une expression qui elle-même sera évolutive : *aharît ha-yamîm* : « des temps autres », façon de reporter la réalisation de la promesse en des temps sans cesse différés en horizon. Plus la déception de l’attente fut profonde et plus ces temps autres furent imaginés comme radicalement autres : c’est là la dynamique du messianisme qui sous-tend l’histoire et l’oriente. Cette transmutation utopique de l’histoire fut principalement l’œuvre des prophètes. Je pense à ces versets d’Isaïe qui décrivent l’utopie de ces temps messianiques sous le signe de la justice et de la sincérité :

« Le loup habitera alors avec l’agneau, la panthère se couchera près du chevreau... le nourrisson s’amusera sur le trou du cobra... On ne fera plus de mal parce que le pays sera rempli de la connaissance de Dieu. » (Is 11 : 6-9) Comme l’observait Y. Leibovitz, la venue du Messie sonnerait la fin de l’histoire en se posant comme son accomplissement. Il est essentiel au Messie, dit-il, d’être toujours à venir : « Le futur auquel le Messie appartient est permanent (in *La Mauvaise Conscience d’Israël*, Le Monde-Éditions, Paris, 1994, p.61). »

Q. – Les Évangiles s’inscrivent-ils en continuité ou en rupture par rapport à l’Ancien Testament quant à leur vision du bonheur ?

M.D. – La question est particulièrement pertinente puisque Jésus y est présenté comme le Messie attendu, l’objet des promesses. Il dira lui-même à ses auditeurs

(parlant de lui) : « Le Royaume est parmi vous » (Luc 17 : 21) (ou, selon une autre acception : « le royaume de Dieu est en vous »). Mais, comme le laissaient pressentir certains textes prophétiques, notamment d'Isaïe, ce Messie est un messie de souffrance, de rachat, ouvrant à travers ses épreuves et sa mort sur une résurrection et une vraie béatitude éternelle, auprès de Dieu que Jésus appelle « son Père ». L'originalité réside notamment dans le fait que ce royaume déjà présent (par Jésus) dans l'histoire est réservé aux humbles, aux pauvres, aux assoiffés de justice. C'est l'enseignement des Évangiles dans ce que l'on appelle « le sermon sur la montagne », qui constitue le cœur même du message, tout entier centré sur la béatitude comme transfiguration du temps et de la souffrance :

« Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux est à eux

« Bienheureux les doux, car ils recevront la terre en héritage

« Bienheureux les affligés, car ils seront consolés

[...]

« Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu

[...]

« Bienheureux serez-vous si l'on vous insulte, si l'on vous persécute et si l'on vous calomnie à cause de moi

« Soyez dans la joie et l'allégresse, car votre récompense sera grande dans les cieux. »

(Mt 5 : 3-5 et 8-12)

L'une des grandes nouveautés réside dans le fait que la souffrance prend alors une signification inédite et positive. Elle n'est plus envisagée uniquement comme épreuve ou punition, mais comme une possibilité de témoigner en actes, et non seulement en paroles, de l'amour. Jésus donne sa vie pour les hommes par amour de Dieu son Père ; et ses disciples sont invités à l'imiter, à le rejoindre dans la souffrance. C'est ainsi que le sens de la souffrance s'inverse : elle devient communion dans la mesure où elle est assumée, acceptée par amour. Par conséquent il faudrait plutôt parler en ce cas de souffrance de l'amour comme béatitude plutôt que – comme cela a été souvent le cas – d'amour de la souffrance par ascèse.

Il ne suffit donc pas de dire que l'Évangile postule explicitement un au-delà et une éternité de plénitude ; dans sa perspective la réalité présente déjà est transformée, les temps accomplis. La parabole que propose Jésus dans l'histoire de Lazare (Lc 16 : 20-31) laisse entendre que jouir égoïstement des richesses et du bonheur en ce monde sera sanctionné par une privation du bonheur éternel, alors que les victimes de ce temps seront les élus pour toujours. Verbe de Dieu fait homme, Jésus ne promet pas de ramener l'homme au paradis perdu ; le retour n'est pas un retour en arrière, mais un retour inespéré de la créature à son Créateur à travers le fils.

Q. – Et le Coran, s'inscrit-il dans les perspectives biblique et évangélique ou propose-t-il une autre réalisation du bonheur ?

M.D. – Effectivement, le Coran marque son originalité également en ce domaine. J'avais évoqué, au début de notre entretien, cette forme d'« innocence nomade », innocence de celui qui accueille ce qui advient comme don. Avec des nuances bien sûr, on peut dire que le Coran assume, en le transposant, ce « point de vue » d'abord par la langue et la culture arabes dans lesquelles il s'inscrit. La faute ou le péché n'y a pas les mêmes conséquences que dans les Écritures antérieures, parce que la position du croyant, selon le Coran, est avant tout testimoniale et objective. Dans la perspective d'objectivation de la foi qui est celle du Coran (plutôt que de subjectivation à travers la faute et le repentir), les actions de l'homme ne sauraient compromettre le plan de Dieu. C'est pourquoi, suite à la faute du premier couple, l'ordre de l'univers et sa bonté ne se trouvent pas affectés. Dieu pardonne à l'homme, revient de sa rigueur envers lui et lui promet guidance. Par conséquent, la rédemption et le sacrifice expiatoire n'ont pas de raison d'être dans le Coran qui ne connaît nulle valorisation rédemptrice de la souffrance. Les épreuves relèvent de la normalité de l'existence et de la condition de la créature. Le croyant est appelé à les accueillir comme tout ce qui advient, provenant de l'unique source, et doit apprendre à les supporter avec patience. Le Coran témoigne par contre d'une grande impatience eschatologique. Non pas, comme dans l'Apocalypse de Jean, afin de retrouver au plus tôt le Seigneur Jésus (Ap 22 : 17 et 20), mais afin d'entrer dans la vraie réalité et, conséquemment, la stabilité. « Cette vie immédiate n'est que jouissance éphémère, c'est la vie dernière qui est la demeure de stabilité (*dâr al-qarâr*). » (C 40 : 39) On peut aller jusqu'à dire que la béatitude coranique, en un certain sens et par rapport aux autres révélations, comporte une dimension plus métaphysique, pourtant attendue par le croyant avec passion.

Pour le Coran – nous le disions – la nature est bonne, non altérée par la faute du premier couple ; c'est pourquoi l'homme est invité à en jouir pleinement, sans suspicion ni réticence, mais avec mesure. Dans un passage de la sourate 28 (v 77), il est recommandé au croyant : « Reporte ton désir sur ce qui peut t'assurer la demeure éternelle, sans pourtant négliger ta part dans la vie de ce monde. Agis bellement comme Dieu le fait avec toi... » Dans le christianisme, l'ascèse est requise en raison de la faute et de la rédemption qu'elle appelle. Là où la faute n'a pas les mêmes conséquences désastreuses, l'ascèse n'a pas de dimension pénitentielle, mais constitue davantage un exercice d'endurance et de patience. Le jeûne du mois de ramadan par exemple reproduit, en situation urbaine, les difficiles conditions de vie et de privation au désert.

Le Coran encourage le croyant à jouir des biens immédiats, mais de façon ouverte et généreuse (circulatoire) tout en ne perdant pas de vue que les seuls vrais biens qui méritent qu'on les préfère sont ceux qui ne passeront point. Il est dit en C 3 : 14-15 : « Comme il se pare aux yeux des humains l'amour des objets de désirs : les femmes, les fils, les tas qu'on amoncelle d'or et d'argent, les chevaux de race, les troupeaux ou le labour ! Mais ce ne sont pourtant là que jouissances d'ici-bas ; en Dieu seul réside la splendeur du retour. »

En C 57 : 20 on rencontre le même thème, avec un rapprochement éclairant : celui de la pluie au désert :

« La végétation qui la suit [la pluie] séduit l'incroyant, mais bientôt celle-ci flétrit, jaunit et se dessèche... La vie d'ici-bas n'est que jouissance d'illusions. » Et encore :
« Tout ce que porte la terre est voué à disparaître alors que seule subsistera la face de ton Seigneur pleine de majesté et de munificence. » (C 55 : 26-27)

Propos recueillis par Tâm tran Huy
Paris, 18 janvier 2006