

logo not found or type unknown

Title La foi en Dieu et l'amour du prochain comme fondements du dialogue
islamo-chrétien / Fr. René-Vincent du Grandlaunay, o.p., IDEO - Le
Caire

Contained in MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire
/ Direction : Georges Shehata Anawati, (puis) Régis Morelon, (puis)
Emilio Platti, (puis) Emmanuel Pisani, (puis) Dennis Halft

Volume 28 (2010)

pages 255-267

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/209061>

At the end of the meeting the participants agreed upon the following recommendations:

1. to affirm that all religions respect the dignity and honour of the human person without consideration of race, colour, religion or conviction, and condemn any offence against personal integrity, property and honour;
2. to foster true respect for religions, beliefs, religious symbols, holy Books and whatever is considered sacred: religious leaders, both Muslim and Christian, as well as intellectuals and educators, should make every effort to inculcate these values in their activities in places of learning and in all levels of society;
3. to appeal to those responsible for the mass media, whether written or broadcast, in all countries, to be vigilant that freedom of expression not be taken as a pretext for offending religions, convictions, religious symbols and everything that is considered sacred, but rather to oppose extremism, to encourage mutual acceptance, love and respect for all, regardless of their religion;
4. to encourage exchange of views on matters of common concern which may arise;
5. to assess the application of these recommendations during the coming meetings of the Committee.

The Committee agreed that the next meeting would be held in Rome, 24-25 February 2009.

His Eminence Cardinal
Jean-Louis Tauran,
President of the Pontifical Council for
Interreligious Dialogue.

Professor Sheikh
Abd al-Fattah Muhammad Alaam,
President of the Committee for Dialogue,
Al-Azhar.

II. LA FOI EN DIEU ET L'AMOUR DU PROCHAIN, COMME FONDEMENTS DU DIALOGUE ISLAMO-CHRÉTIEN

Introduction

La foi en Dieu et l'amour du prochain comme fondements du dialogue islamo-chrétien.
Formulé ainsi, le thème de cette conférence suggère un double traitement. Considérée comme une interrogation, la formulation proposée invite à montrer que la foi en Dieu et l'amour du prochain sont effectivement fondements du dialogue islamo-chrétien. Mais si nous considérons la même formulation comme une affirmation elle nous suggère alors de montrer comment l'une et l'autre notion s'articulent comme fondements du dialogue.

Le concept de désir responsable

À l'évidence, constater que la 'foi en Dieu' et l'amour du prochain' n'auraient rien à voir avec le dialogue islamo-chrétien serait désastreux pour l'une et l'autre tradition religieuse. Le désir qui se creuse jour après jour d'une 'parole commune'²¹ se verrait irréparablement frustré.

Depuis que, dans l'histoire, l'islam eut à rencontrer le christianisme, sans doute, tout à été dit sur cette rencontre. Depuis ceux qui certifient les divergences jusqu'à ceux qui insistent sur les points communs, toutes les positions philosophico-théologiques ont été déclinées. Depuis la guerre jusqu'à des moments d'idylles et de grandes amitiés, tout a été vécu. Et pourtant nous voici réunis. Les uns venant de Rome, les autres du Caire. Nous avons tous cessé notre travail habituel. Car tous, nous sommes persuadés de la nécessité de la tâche que nous entreprenons ensemble. Le contraire serait une fourberie. Et si nous nous interrogeons encore sur les fondements de cette rencontre c'est qu'un désir responsable, sans nul doute, nous précède.

Or ce désir de rencontre qui s'est à maintes reprises réalisé — que ce soit dans des rencontres islamo-chrétiennes ou plus largement dans les rencontres interreligieuses — ce désir, donc, est à prendre très au sérieux. Je voudrais justement montrer tout d'abord l'utilité de discourir à partir de la notion de ce que je nomme: le désir responsable. Pour cela je partirai de l'expérience commune du dialogue que l'on peut définir de la manière suivante: «Il y a dialogue lorsque des individus ou des groupes humains en désaccord sur un point qu'ils tiennent pour essentiel tentent de dénouer leur conflit en échangeant arguments et objections, au lieu de s'en remettre à la lutte violente.»²² L'histoire des institutions humaines fait apparaître le *dialogue* en Grèce dans le cadre des tribunaux civils. Un citoyen se voit reconnaître ses droits non par la force brutale qu'il peut avoir mais par l'argumentation qu'il développe. Le discours prend la place de la force brutale. Mais le dialogue n'est pas un substitut de la violence. Le dialogue n'est pas une force verbale remplaçant une force physique. C'est en cela que résident les accusations de Socrate envers les sophistes. Les sophistes sont ceux qui violentent la liberté de l'autre par le discours, une violence souvent fondée sur le caractère traditionnel d'une donnée ou d'une autorité. Mais Socrate en est mort. Il acculait ses adversaires à une purification du discours, étranger aux répétitions traditionnelles mais exercé à une hygiène intellectuelle qui extrait l'homme du monde des opinions vers le monde de l'universalité.

21. L'expression est très explicitement empruntée à l'initiative des 138 signataires du documents «A common Word between Us and You».

22. Les notions philosophiques, dictionnaire. — Volume dirigé par Sylvain Auroux. — Paris, Presses universitaires de France: 1990. — Vol. 1, p. 642.

Cette expérience de Socrate est à la fois toute simple mais combien fondamentale. Il était habité par un désir responsable qui l'a mené jusqu'à la mort. Ce désir responsable, ce feu plus ou moins dévorant qui motive nos actions, guidait le père des philosophes sur le chemin du dialogue. Depuis Socrate l'aventure du dialogue, au moins pour la culture occidentale, s'écrit sur des milliers de pages. Le dialogue est un instrument à dénouer les conflits que les hommes ont découvert par leur désir responsable de vivre dans la paix et d'échapper ainsi aux processus de la violence.

Nos rencontres sont menées je le pense par ce désir commun. Avant toute parole commune il y a ce désir responsable que nous partageons, désir de servir ensemble les valeurs de paix et de justice. Ce désir est à l'origine de nos efforts. Sans doute est-il déjà un don de Dieu. C'est pourquoi nous devons le respecter et le nourrir. Et réfléchir ensemble comme nous le faisons aujourd'hui n'a de sens que parce que nous sommes soutenus par ce désir responsable de dialogue. Cela est important car en retour ce désir qui nous habite sera fortifié et par la foi et par l'amour et nous rendra certainement audacieux pour avancer, pour aller plus loin ensemble vers notre Dieu²³.

Fort de cette notion de désir responsable qui demanderait à être plus amplement explicitée, je voudrais maintenant entrer dans le vif du sujet en approchant dans un premier temps le thème de ce jour sous sa modalité interrogative. Il faudra constater ce que 'foi en Dieu' et 'amour du prochain' induisent en matière de relation interreligieuse. Peuvent-ils être posés comme fondements du dialogue? La seconde partie, plus courte, se construira sur la mise en œuvre des deux notions que nous aurons étudiées.

Je me dois ici d'apporter un éclairage chrétien à ce questionnement. Il serait de ma part fort arrogant d'oser une parole en lieu et place de mes frères musulmans. La passion que je nourris pour la civilisation arabo-musulmane me fait comprendre mon ignorance et m'interdit de me substituer au croyant musulman. Et parce que je ne suis pas musulman, je ne peux risquer une parole de théologien sans risquer une déformation sérieuse du discours de foi musulman.

1. La foi en Dieu et l'amour du prochain peuvent-ils réellement être considérés comme fondements du dialogue islamo-chrétien?

Cette interrogation peut sembler naïve à première vue. Mais loin de l'être, elle me semble décisive pour le futur de nos relations communes. Et nous ne devons pas esquiver le questionnement. Pour les relations humaines et sans doute plus spécifiquement

23. Christian VAN NISPEN TOT SEVENAER, *Chrétiens et Musulmans frères devant Dieu?* [Texte imprimé]; préface de Jean-Luc Brunin, postface de Zeinab el Khodeiry. — Paris: Éditions de l'Atelier: Les éditions ouvrières, 2004. — 189 p., 22 cm. («Questions Ouvertes», 1275-1634).

en matière religieuse, l'explicite vaut mieux que l'implicite. Car la question ici posée est grave. Il ne s'agit pas de dire comment 'foi en Dieu' et 'amour du prochain' sont deux réalités communes à l'une et l'autre de nos traditions, mais bien plutôt comment l'un et l'autre éléments fondent notre commun désir de responsabilité vis à vis du dialogue et de ses fruits.

1.1. *La foi en Dieu.*

Avant toute chose j'aimerais préciser que je considère acquise la notion première de foi comme confiance²⁴. Tout être humain peut connaître cette expérience qui lui fait admettre quelque chose comme vrai par le seul témoignage de celui qui le lui dit. C'est en termes rigoureux ce qu'on appelle la *fides humana*, la confiance. À ce niveau nous ne nous situons pas encore dans le domaine purement religieux.

Je souhaite reconnaître dans un premier temps la compréhension essentielle de la foi en Dieu. Il me semble en effet nécessaire de distinguer dans le cadre de notre réunion ce que nous pourrions nommer avec la terminologie métaphysique: l'essence et l'existence de la foi. En nous arrêtant méthodologiquement à l'instant linguistique nous pouvons effleurer la réalité commune de l'expérience religieuse des chrétiens et des musulmans. Une réalité que nous pouvons, encore une fois par mesure de méthode, approcher sans ses déterminations spécifiques. Ceci nous conduit à penser l'acte humain de foi dans sa première dimension historique à savoir sa structure ontologique. La deuxième dimension serait l'existence humaine de cet acte. C'est alors la foi en tant que fondamentalement insérée dans un contexte particulier.

Si la première est très certainement un fondement du dialogue entre les religions, je pense également que la seconde, dans sa détermination culturelle chrétienne ou musulmane impose d'intégrer la notion de dialogue et de coopération.

1.1.1. La foi humaine

Dans un premier temps la foi en Dieu dont nous parlons ici est cette foi non encore déterminée par une culture religieuse spécifique. Elle est cette force intérieure intimement solidaire du désir de paix et de justice qui rend chaque homme responsable de l'ordre du monde. L'homme de foi est celui qui a saisi au travers de la création la grandeur de l'œuvre de Dieu et qui, en retour, rend grâce, par cette fidélité, au principe premier. Le Dieu créateur de tous les hommes est donc en premier celui qui suscite la foi des hommes au sein de sa création. Encore une fois, nous sommes

24. Trois niveaux de 'foi' sont à considérer: 1. la confiance (qu'en latin la tradition commune nomme *fides humana*); 2. la 'foi en un Dieu créateur' que je nomme à dessein *foi humaine* pour la mettre en regard avec 3. la foi chrétienne (juive, musulmane), 'foi en une révélation'.

encore éloignés de la forme culturelle que cette foi doit investir. Nous sommes déjà dans le temps, dans l'histoire, mais nous levons un instant la détermination culturelle des religions. Le chrétien et le musulman sont à part égale créés par Dieu créateur du ciel et de la terre. À part égal le désir de rendre grâce à ce don de Dieu est une expression de la foi humaine. Peut être même pouvons-nous nommer par foi humaine, ce désir originé par Dieu même en tout homme qui met l'homme en confiance vis à vis de son créateur.

La foi ainsi perçue est donc commune aux êtres créés parce que le créateur est unique. La communion dans la foi, à ce stade, découle immédiatement de l'unicité du Dieu créateur, du principe premier de toute chose créée. C'est là un premier élément que nous mettons dans la construction de ce fondement du dialogue. Nous pouvons dialoguer dans le monde de la foi parce que nous sommes les créatures d'un même Dieu.

Levé, le voile de la détermination chrétienne découvre la personne humaine comme concernée en premier lieu et dans sa totalité par son créateur. La foi humaine n'est donc pas un fondement chronologique du dialogue mais bien un fondement ontologique. C'est parce que nous reconnaissons tous que nos cœurs battent dans ce monde créé par un Dieu unique que nous pouvons, plus que nous ne devons, nous rencontrer, nous parler, dialoguer. La foi humaine est fondement parce qu'elle est la condition profonde, la disposition dans laquelle l'homme se trouve avec tous ses frères vis à vis du créateur unique. Refuser cela rend difficile le dialogue serein.

Si l'histoire du dialogue islamo-chrétien perdure avec ses hauts et ses bas depuis des siècles c'est, d'une part, parce que le créateur ne cesse jamais d'appeler à lui ses créatures et, d'autre part, parce qu'il existe des créatures désireuses de répondre à cet appel de Dieu.

Cette foi humaine n'existe évidemment pas indépendamment de son expression culturelle. Elle se vit obligatoirement à travers la particularité d'une religion. Elle développe et nourrit son existence à travers cette religion.

1.1.2. La foi chrétienne

Si l'expression 'foi humaine en Dieu' est commune au christianisme et à l'islam, c'est d'abord parce qu'elle est commune aux trois religions monothéistes. Et sans doute pouvons nous dire qu'elle est née dans le cadre biblique au moment de l'apparition du peuple juif²⁵. Les textes fondateurs de l'une et l'autre religion utilisent abondamment ce

25. «En ce petit peuple, dans un coin perdu, s'est accompli un fait immense, la naissance de la foi», G. van der Leeuw: La religion dans ses formes et dans ses manifestations, trad. franç., Paris, 1948, p. 620.

terme majeur du vocabulaire religieux. Que la racine hébraïque אמן soit traduite en grec et dans la Septante et dans le Nouveau Testament, par πιστεύειν ou rendu en arabe par آمن , l'emploi du mot est là qui indique une expérience très riche et commune aux diverses cultures religieuses: expérience de dépendance totale et de confiance en Dieu. La bible et le coran font de cette notion un usage qui indique la grande importance de cette réalité.

La détermination chrétienne de la 'foi en Dieu' loin de freiner sa dimension essentielle, la développe et la parfait dans son mode existentiel propre.

Pour le chrétien, la foi est la réponse de l'homme à l'invitation de Dieu d'entrer dans sa communion²⁶. C'est la réponse d'Abraham, c'est la réponse de Marie, mère de Jésus. Par cette réponse le croyant se soumet librement à la parole écoutée parce que la vérité de cette parole est garantie par Dieu lui-même qui est seul la Vérité. Cette réponse humaine est d'abord une adhésion personnelle de l'homme à Dieu; elle est en même temps, et inséparablement, l'assentiment libre à toute la vérité que Dieu a révélé.

Pour le chrétien, croire en Dieu, c'est inséparablement croire en Celui qu'Il a envoyé, «son Fils bien-aimé» en qui Il a mis toute sa complaisance (cf. Mc I, 11). On ne peut pas croire en Jésus-Christ sans avoir part à son Esprit. C'est l'Esprit Saint qui révèle aux hommes qui est Jésus.

Cette foi chrétienne en Dieu reste une expression de la foi humaine, c'est toujours l'homme qui répond à Dieu son Créateur. Mais l'incarnation, pilier central de la révélation chrétienne, a pour conséquence immédiate dans la structuration de la foi chrétienne de rendre le croyant attentif et donc d'entrer en dialogue avec l'humanité à travers sa foi en Jésus-Christ, vivifiée par l'Esprit. Dans cette compréhension l'homme religieux, est investi, par sa foi, d'une mission de dialogue: dialogue avec Dieu, dialogue avec lui-même, dialogue avec ses frères.

Alors que la foi humaine légitimait un dialogue entre les hommes tous créés par un Dieu unique, désormais dans l'ordre chrétien ce dialogue devient une nécessité, il doit aussi passer par la médiation de l'humanité toujours en transformation.

C'est pourquoi sa foi chrétienne en Dieu conduit l'Église à rejoindre ses frères de la Umma pour glorifier Dieu. Le dialogue instauré entre christianisme et islam n'est donc pas seulement fondé sur un principe linguistique. Ce n'est parce que l'un et l'autre parlent de 'foi en Dieu' que nous entrons en dialogue. C'est parce que Dieu lui-même nous appelle à travers nos particularités religieuses à répondre à son œuvre pour nous qu'ensemble nous devons le glorifier et tenter, de toutes nos forces, avec son aide, d'honorer son unité par une «parole commune».

26. Tout ce passage est directement inspiré par le Catéchisme de l'Église Catholique. n° 142 ss.

Pour clore cette partie sur la foi en Dieu je souhaite lire un extrait d'une intervention du pape Jean-Paul II aux communautés de l'État de Kaduna au Nigeria et en particulier à la population musulmane, le 14 février 1982: «Nous tous, chrétiens et musulmans, nous vivons sous le soleil du même Dieu, Créateur de l'homme. Nous acclamons la souveraineté de Dieu et nous défendons la dignité de l'homme comme serviteur de Dieu. Nous adorons Dieu et nous professons notre totale soumission à Lui. Donc nous pouvons nous appeler au vrai sens des mots: frères et sœurs dans la foi en le seul Dieu. Et nous sommes reconnaissants pour cette foi car sans Dieu la vie de l'homme serait comme les cieux sans soleil.»²⁷

1.2. *L'amour du prochain*

Récemment deux textes importants, l'un chrétien, l'autre musulman ont fait état de l'amour du prochain et ont rendu communément cette notion toujours aussi contemporaine. Le premier, chronologiquement, est la première lettre encyclique du Pape Benoît XVI, *Deus Caritas est*. Le second est le récent texte déjà mentionné ici, *A common word between us and you*, signé par de très nombreux hauts dignitaires de l'islam.

1.2.1. La règle d'or

Dans ce dernier document il est fait usage, à juste titre, de ce que le patrimoine des traditions religieuses et philosophiques appelle l'éthique de réciprocité ou *règle d'or*. L'hindouisme brahmanique²⁸, le confucianisme²⁹, le bouddhisme³⁰, le taoïsme³¹, le zoroastrisme³² et le baháisme³³ ont à tour de rôle fait leur cette morale fondamentale en la déclinant sous le mode négatif. L'exigence invoquée peut alors s'énoncer de la manière suivante: «*Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse*».

27. Le dialogue interreligieux dans l'enseignement officiel de l'Église catholique du Concile de Vatican II à Jean-Paul II (1963-2005) [Texte imprimé] / Documents rassemblés par Francesco Gioia. — Solesmes: Éditions de Solesmes, 2006. — p. 328 (n° 390).

28. «Telle est la somme du devoir: ne fais pas aux autres ce qui, à toi, te causerait de la peine» *Mahabharata* 5, 15, 17.

29. «Voici certainement la maxime d'amour: ne pas faire aux autres ce que l'on ne veut pas qu'ils nous fassent» Confucius, *Analectes* 15, 23.

30. «Dans le bonheur et la souffrance, nous devons nous abstenir d'infliger aux autres ce que nous n'aimerions pas de nous voir infliger» Mahavira, *Yogashatra* 2, 20.

31. «Considère que ton voisin gagne ton pain, et que ton voisin perd ce que tu perds» T'ai shang Kan Ying Pien.

32. «La nature seule est bonne qui se réprime pour ne point faire à autrui ce qui ne serait pas bon pour elle» *Dadistan-i-dinik*, 94.

33. «Ne souhaitez pas aux autres ce que vous ne souhaitez pas à vous-mêmes» Baha'ullah, *Kitab-i-Aqdas* 148.

À son tour le judaïsme³⁴ puis le christianisme³⁵ et l'islam³⁶ font leur cette exigence mais peuvent la décliner sous le mode positif: «*Traite les autres comme tu voudrais être traité*».

La convergence morale que montre la formulation positive ou négative de cette éthique est indéniable.

Les chrétiens et les musulmans, aux côtés d'autres traditions, s'entendent donc sur cette loi qui traduit une communion dans l'être de tous les hommes. Une communion qui est l'écho de l'appel du Dieu créateur au travers de sa création. Cette morale commune de l'amour de l'autre est donc un fondement qui permet une rencontre autorisant un dialogue. Dans la mesure où personne n'aime être interdit de parole, personne ne devrait interdire la parole de l'autre.

Mais si je viens de mentionner des déterminations religieuses, je n'en ai pas moins abordé l'amour de l'autre dans sa dimension essentielle. La règle d'or est en effet une sagesse humaine profondément ancrée dans le patrimoine de l'humanité. Elle n'est ni spécifiquement chrétienne, ni spécifiquement musulmane.

Il me revient désormais de montrer comment en contexte spécifiquement chrétien celle-ci encourage encore nettement l'ouverture au dialogue. Non seulement en déterminant ce qu'est l'amour mais aussi en spécifiant l'identité du prochain.

1.2.3. Le double commandement de l'amour

En christianisme, le croyant ne peut vivre l'amour sans laisser le feu de l'Esprit consumer son cœur du même feu qui consumait le cœur de Jésus, le Fils, pour son Père. L'unité en Dieu propose alors que l'amour de Jésus pour son Père est tout autant l'amour de Dieu pour sa création. La règle d'or ne suffit plus. Pour caractériser l'amour du prochain le chrétien est amené à vivre deux commandements semblables, selon la réponse de Jésus à celui qui lui demandait «*Maître, quel est le plus grand commandement de la Loi?*» Jésus lui dit: «*Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit. Voilà le plus grand et le premier commandement. Le second lui est semblable: Tu aimeras ton prochain comme toi-même. À ces deux commandements se rattache toute la Loi, ainsi que les*

34. «*Aime ton prochain comme toi-même*» Lv 19, 18 et «*Ce que tu tiens pour haïssable, ne le fais pas à ton prochain. C'est là toute la Loi, le reste n'est que commentaire*» Hillel, *Talmud*, sabbat, 31-A.

35. «*Ainsi, tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux: voilà la Loi et les Prophètes*» Mt 7, 12; «*Ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux pareillement.*» Lc 6, 31.

36. «*Aucun d'entre vous n'est croyant tant que vous n'aimerez pas pour votre frère ce que vous aimez pour vous-mêmes*» Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Imān, n° 13; Choisi par al-Nawawī dans son très fameux recueil de 40 ḥadīths au n° 13.

Prophètes.»³⁷ C'est l'égalité des deux commandements qui rend si forte et si prégnante la nécessité de l'ouverture à l'autre. S'interdire cette ouverture serait tout bonnement, en régime chrétien, s'interdire d'obéir à Dieu.

Il est important enfin de préciser ce que par prochain nous entendons³⁸. Le prochain en effet exige du chrétien qu'il sorte la tête de son eau. Il doit risquer d'aller nager dans des eaux différentes. Car le prochain est tout homme et toute femme que Dieu met au devant de lui pour actualiser son Amour pour sa création. La notion même de prochain fonde le dialogue. Car le prochain peut être tout aussi bien un frère connu qu'un frère étranger. Le prochain peut être tout aussi bien un ami ou un ennemi³⁹.

La règle d'or et le double commandement de l'amour posent devant le chrétien l'impérieuse nécessité de vivre sainement son amour pour Dieu par l'ouverture de son horizon et son cœur à tout homme sans aucune exception. Il est porté ainsi à la rencontre. Une rencontre du prochain qui peut être comme lui chrétien, ou d'une tout autre confession religieuse. Dans notre monde si fascinant les relations entre les cultures sont tellement facilitées que nous sommes appelés à vivre rapprochés de plus en plus les uns d'avec les autres. Nous devons être les uns pour les autres des prochains⁴⁰.

Le dialogue fondé sur l'amour saura prendre en compte les diversités de nos deux religions. L'ouverture du cœur, l'ouverture de notre poitrine nous fera sans doute souffrir, mais donnera aux uns et aux autres de boire l'eau d'un essentiel commun.

2. Comment 'foi en Dieu' et 'amour du prochain' s'articulent-ils comme fondements du dialogue islamo-chrétien?

Dans cette deuxième et très courte partie, il n'est pas question de répéter les traités sur la foi et les œuvres. Cela a enflammé diverses interprétations du christianisme. Ce n'est pas ici le lieu d'en faire état. Mais ce qui nous intéresse c'est l'articulation même de la foi en Dieu et de l'amour du prochain, interprétée en vue de l'édification du dialogue islamo-chrétien.

Dans sa déclaration *Nostra Aetate* sur l'Église et les religions non-chrétiennes, promulguée le 28 octobre 1965, et qui — je le rappelle — a été votée par 2221 voix pour contre seulement 88 contre, le Concile Vatican II a cette phrase vers la fin: «Nous ne

37. Mt 22, 37-40.

38. Lc 10, 29-37.

39. Mt 5, 43-48; Lc 6, 27-35.

40. C'est en fait le sens de la parabole du bon samaritain. Le prochain c'est évidemment le faible opprimé, délaissé. Mais c'est aussi celui qui se bat contre l'indifférence vis à vis des faibles. Cf. Lc 10, 37.

pouvons invoquer Dieu, Père de tous les hommes, si nous refusons de nous conduire fraternellement envers certains des hommes créés à l'image de Dieu. La relation de l'homme à Dieu le Père et la relation de l'homme à ses frères humains sont tellement liés que l'Écriture dit: 'Qui n'aime pas ne connaît pas Dieu⁴¹.'⁴². Résumé par cette dernière sentence tirée de la première épître de saint Jean, «Qui n'aime pas ne connaît pas Dieu», le paragraphe annonce que la foi chrétienne ne peut prétendre être sans l'amour du prochain. Qui ne mettrait en œuvre son amour envers le prochain ne pourrait se voir reconnaître une vivante foi en Dieu.

Ce fut déjà l'objet du sacrifice d'Abraham à qui Dieu fait entendre sa voix: «Prends ton fils, ton unique, que tu aimes, Isaac, et va-t'en au pays de Moriyya, et là tu l'offriras en holocauste sur une montagne que je t'indiquerai.»⁴³ La foi d'Abraham est dans le dessein de Dieu directement liée à son amour pour son fils Isaac. La Parole de Dieu précise bien: «celui que tu aimes». L'amour d'Abraham pour son fils est un présupposé. Et la foi que Dieu met à l'épreuve va rajouter à cet amour. Désobéir à Dieu c'était risquer d'être maudit et avec lui tout sa famille et en premier lieu l'héritier: Isaac. La foi du père des croyants culmine alors lorsque pour l'amour de son fils, il aimera son Dieu de toutes ses forces en lui sacrifiant son fils.

Deux lectures de cet événement se trouvent dans le Nouveau Testament. Saint Paul donne une interprétation de ce récit à partir d'un autre verset du livre de la genèse, mais toujours à propos d'Abraham. «Abraham crut en Dieu, qui le lui compta comme justice»⁴⁴. Paul remonte ainsi à la foi d'Abraham (Gn 12, 1ss) et à la promesse que Dieu lui fait pour montrer que c'est la foi d'Abraham qui est à la source de ses œuvres.

Saint Jacques, quant à lui, utilisera le même événement pour montrer que la foi sans les œuvres est une foi morte (Jc 2, 18-23).

Cette scène sera également reprise par toute la tradition patristique en lisant dans le sacrifice d'Isaac la figure de la Passion de Jésus, l'unique Fils du Père. Ce sacrifice est un acte suprême d'amour de Dieu et du prochain.

La foi en Dieu conduit à l'amour du prochain et en retour l'amour du prochain certifie la foi en Dieu. Ainsi il me semble que les religions sont vouées à une double mission et du fait de notre communion dans l'humanité, tous frères en le Dieu unique: 1. guider l'humanité sur le chemin de l'adoration de Dieu, guider l'humanité

41. 1 Jn 4, 8.

42. *Nostra Aetate*, n° 5.

43. Gn 22, 2.

44. Gn 15, 6.

dans son chemin vers l'achèvement de la foi, comme toute réalité historique; 2. encourager l'humanité à se respecter elle-même en développant les efforts visant à servir la justice et la paix, à préserver la dignité de toute personne, à donner au mot liberté son véritable sens.

L'une et l'autre mission sont absolument indissociables. Et ce lien essentiel fonde également le dialogue islamo-chrétien. Car nous retrouver uniquement autour des questions de foi conduirait à un spiritualisme anhistorique dépourvu de sens. Et nous retrouver uniquement autour des questions d'ordre social serait nous engouffrer dans une spirale d'un activisme sec risquant, oubliant la relation fondamentale qui unit Dieu à l'homme, de réduire celui-ci à sa seule relation 'horizontale': d'homme à homme.

En d'autres termes, le désir responsable qui nous habite tous, doit se laisser nourrir par cette foi en Dieu et ce souci ultime envers l'humanité souffrante. Il devrait, s'il est vrai et fort, nous donner des forces inventives pour servir d'une manière originale les gouvernements du monde dans leurs efforts vis à vis de la vie politique, économique et sociale.

Conclusion.

Ce n'est pas seulement parce que nous participons d'une même humanité que nous sommes invités au dialogue. Oui sans doute cela est déjà une première pierre sur laquelle nous devons nous appuyer. Mais nous devons être tout autant persuadés que notre dialogue se fonde aussi sur les valeurs de nos propres traditions religieuses. C'est au moins la conviction chrétienne que j'ai voulue défendre dans cette conférence. Notre désir de dialogue doit se nourrir, donc, et d'une anthropologie et d'une théologie.

C'est parce que nous sommes des êtres créés par Dieu, mais aussi parce que nous sommes chrétiens que nous participons volontiers à un dialogue de coopération qui puissent être utile à ceux qui dans nos sociétés ont des responsabilités de gestion et de direction.

De plus si la 'foi en Dieu' et l' 'amour du prochain' sont les fondements du dialogue c'est non seulement parce que ces notions sont analogiquement communes dans nos deux traditions religieuses; mais c'est aussi et surtout parce que les deux notions sont dans le monde religieux des uns et des autres des appels aux dialogues.

Si je reprends la définition du dialogue que je citais au tout début de cette conférence: «Il y a dialogue lorsque des individus ou des groupes humains en désaccord sur un point qu'ils tiennent pour *essentiel* tentent de dénouer leur conflit en échangeant arguments et objections, au lieu de s'en remettre à la lutte violente.» Si, donc, je reprends cette définition, c'est pour souligner et nous interroger sur l'objet de notre

dialogue. Quels sont ces essentiels qui serviront la paix, la justice, dans ce monde que Dieu nous a donné. C'est sur ces essentiels-là qu'il peut et qu'il doit y avoir, avec un peu d'urgence, «parole commune entre nous et vous».

Le constat d'une grande 'incompossibilité' de l'islam avec le christianisme est évident, nous le tenons pour acquis⁴⁵. Il n'est pas pensable que l'une et l'autre religion puissent être également considérées par un croyant sous le même rapport. Mais cette constatation n'est ni tragique, ni fatale. Nous ne pouvons nous en tenir là. En effet, d'aucune façon cela ne met en cause la place et la dignité absolue de la conscience libre qui, même considérée comme erronée, par les uns ou par les autres, doit être profondément respectée⁴⁶.

Ce n'est pas tragique car en nous plaçant dans une perspective pratique nous pouvons dire que le christianisme, comme l'islam, est une expression culturelle de la révélation de Dieu à lui-même par l'homme, analogiquement aux langages qui sont des expressions culturelles de la révélation de l'homme à lui-même.

Le message et la cohérence interne d'une religion n'est pas comparable à ceux d'une autre. Il est vain, encore une fois d'un point de vue pratique, de comparer les religions afin de déterminer des degrés de vérité; tout comme il serait vain de déterminer des degrés de vérité entre les si nombreux langages du monde.

Mais les langages du monde sont utiles, tous, pour apprendre à vivre ensemble. Ils ne suffisent cependant pas. Tout comme ne suffit pas la puissance raisonnable des politiques. Tout comme ne suffit ni l'économie seule, ni même l'art seul. Les religions non plus, à elles seules, ne suffisent pas à résoudre tous les problèmes, mais elles ont un don à faire au monde pour guider ses forces vers le bien: adoration de Dieu et dignité absolue de la personne humaine dans le respect des consciences.

L'apport d'une religion se fera au travers de sa cohérence propre intégralement respectée mais confrontée à celles des autres. Toutes cependant ont mission de servir des essentiels communs propres à défendre la justice et la paix.

Ainsi la voix du christianisme peut et doit dire sans emphase que: la foi en Dieu qui s'exprime dans le souci du pauvre, dans l'amour du prochain et donc dans la préoccupation pour un monde de paix et de justice, fonde le dialogue islamo-chrétien. Mais ce que je viens de dire demande un apprentissage des cœurs et des cultures que les guides religieux sauront mettre en tête de leurs priorités.

45. C'est le constat fait en introduction de la troisième partie de «A common Word between Us and You»: «Alors que l'Islam et le Christianisme sont, de façon évidente, des religions différentes — et que certaines de leurs différences formelles ne peuvent être minimisées —, il est clair que les deux plus grands commandements représentent un terrain d'entente, ainsi qu'un lien entre le Coran, la Torah et le Nouveau Testament.»

46. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia IIa, q. 19, a. 8.

Pour terminer je voudrais m'adresser à notre Dieu avec les termes d'une prière que l'Église latine dit le quatrième dimanche du temps ordinaire: «Accorde-nous, Seigneur, de pouvoir t'adorer sans partage, et d'avoir pour tout homme une vraie charité.»

Fr. René-Vincent du Grandlaunay, o.p.
IDEO — Le Caire

III. FINAL DECLARATION OF THE ANNUAL MEETING OF THE JOINT COMMITTEE FOR DIALOGUE OF THE PONTIFICAL COUNCIL FOR INTERRELIGIOUS DIALOGUE (VATICAN) AND THE PERMANENT COMMITTEE OF AL-AZHAR FOR DIALOGUE AMONG THE MONOTHEISTIC RELIGIONS (CAIRO-EGYPT).
ROME, 24-25 FEBRUARY 2009.

The Joint Committee for Dialogue, established in 1998, held its annual meeting in Rome on Tuesday 24 and Wednesday 25 February 2009; it was jointly presided over by His Eminence Cardinal Jean-Louis Tauran, President of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue, and by Prof. Cheikh Ali Abd al-Baqi Shahata, Secretary General of the Academy for Islamic Research of al-Azhar, Cairo, Egypt.

The Catholic delegation was composed of the following:

- Archbishop Pier Luigi Celata
Secretary of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue
- Monsignor Khaled Akasheh
Head Officer for Islam, Pontifical Council for Interreligious Dialogue
- Dr. Bernard Sabella
Associate Professor Emeritus of Sociology, Bethlehem University.

The al-Azhar delegation was composed of:

- Prof. Cheikh 'Ala' al-Din Muhammad Isma'il al-Ghabashi
Imam of the Grand Mosque of Rome
- Prof. Cheikh Hamdi Muhammad Dasouqi al-Atrash
Imam of the Mosque of Ostia (Italy).

The participants listened to the presentation of the theme *The Promotion of a Pedagogy and Culture of Peace with Particular Reference to the Role of Religions* from the point of view of Catholics, by Dr Bernard Sabella, and from the Islamic point of view by Cheikh Ali Shahata.