



N° 80/01 - 31 janvier 1980

LE GROUPE DE RECHERCHES ISLAMO-CHRETIEN

Rober CASPAR, p.b.

Extrait d'*Islamochristiana* (Pontificio Istituto di Studi Arabi, Roma), n° 4 (1968) et n° 5 (1979).

Les formes du dialogue islamo-chrétien sont diverses et multiples, depuis les colloques publics de Cordoue, Tunis, Tripoli... jusqu'à la rencontre quotidienne et fraternelle entre croyants chrétiens et musulmans. Le "Groupe de Recherches Islamo-Chrétien" (G. R. I. C.), fondé depuis un an, représente dans cet éventail une tentative originale. Les lecteurs de cette revue consacrée au dialogue islamo-chrétien seront sans doute intéressés à connaître l'origine, le but, la méthode et déjà les premiers résultats de ce groupe.

1. L'origine et l'activité du groupe.

A la suite des colloques publics de Cordoue (1974 et 1977), de Tunis (1974) et de Tripoli (février 1976), un petit groupe d'amis chrétiens et musulmans pensèrent qu'un autre genre de rencontre entre Chrétiens et Musulmans était possible et nécessaire pour explorer *de* nouveaux chemins.

En effet, ces colloques publics aussi bien que les dialogues interpersonnels à la base, pour utiles et féconds qu'ils puissent être, se heurtent souvent à des problèmes que le contexte de ces rencontres ne permet pas de résoudre, ni même de poser correctement.

Les colloques publics, qui se sont multipliés ces dernières années, sont une marque de notre temps et représentent une évolution notable, dans le sens de l'ouverture, de la part des institutions aussi bien chrétiennes que musulmanes. Ils permettent de sensibiliser les communautés religieuses à l'attitude, de dialogue; ils sont le lieu où peuvent se confronter certaines vérités et certaines réalités, où se nouent des relations amicales, où on peut communier à des vérités partagées, où se posent certains gestes, comme des prières en commun ou encore des réconciliations spectaculaires, comme les accolades échangées à Tripoli entre Musulmans et Chrétiens après qu'un conférencier chrétien eut demandé publiquement pardon aux Musulmans pour les calomnies qui ont été dites sur leur prophète au cours de l'histoire¹.

¹ Cf. *Islamochristiana*, 2 (1976), p. 151.

Mais chacun, et d'abord ceux qui ont participé à ces colloques, en voit bien les limites et les ambiguïtés. Publics, ils empruntent facilement le langage et les positions officielles, parfois apologétiques ou polémiques. Ils se limitent trop souvent au "discours parallèle", chacun exposant successivement son point de vue, sans véritable échange, malgré les discussions qui suivent les exposés. Enfin, ils se prêtent volontiers à une "récupération" apologétique, voire politique.

De leur côté, les échanges interpersonnels, qui sont le lieu privilégié et fondamental de la rencontre entre Chrétiens et Musulmans, ne permettent pas toujours d'aller bien loin dès qu'un des nombreux différents doctrinaux entre l'Islam et le Christianisme est soulevé. Grâce à Dieu, il n'est pas nécessaire d'être théologien pour dialoguer en vérité. Mais n'est-ce pas le rôle et le but de la réflexion théologique d'éclairer les chemins pour la foi des croyants ?

C'est ainsi qu'au printemps 1977 nous avons décidé de lancer un nouveau groupe de recherches. Une circulaire intitulée "Projet de constitution d'un groupe de recherches islamo-chrétien" fut envoyée à une cinquantaine de personnes, chrétiennes et musulmanes. Elle exposait les motifs à la création du groupe, son but, les critères requis pour y participer, un programme général d'études à entreprendre et une méthode de travail.

Le 14 novembre 1977, une quinzaine de Chrétiens et de Musulmans se réunirent à l'abbaye de Sénanque (Vaucluse, France) pour fonder le groupe de recherches. Une charte fondamentale : Orientations générales pour un dialogue en vérité fut adoptée après qu'on en eut pesé et discuté tous les mots. Un premier sujet d'étude fut choisi, l'Ecriture révélée en Islam et en Christianisme. Les participants possibles à cette étude précise furent cooptés en fonction des critères de participation définis et de la compétence technique sur le sujet choisi.

Au cours de l'hiver et du printemps 1977-1978, seize des chercheurs sollicités rédigèrent, chacun pour sa part, un texte personnel exposant ses réflexions sur la doctrine chrétienne et la doctrine musulmane de l'Ecriture. Ces contributions individuelles furent envoyées en juin 1978 à deux rapporteurs, un Chrétien et un Musulman. Ceux-ci rédigèrent de concert un Rapport de synthèse, qui résumait les contributions individuelles, faisait ressortir les points d'accords, les divergences et les questions restées ouvertes. Ce rapport fut envoyé à 18 personnes (9 Chrétiens et 9 Musulmans), qui étaient invitées à se réunir à Sénanque les 1, 2 et 3 août pour étudier le Rapport.

En fait, quinze personnes (9 Chrétiens et 6 Musulmans) participèrent à cette réunion. Le travail en commun pendant ces trois journées fut intense et fécond. Dans une ambiance d'amitié et de franchise totales, les opinions diverses se confrontèrent. Si quelques divergences furent reconnues provisoirement inconciliables, on peut estimer raisonnablement que l'accord général sur des points essentiels concernant un sujet aussi fondamental que celui de l'Ecriture et les nouvelles perspectives ouvertes pour une recherche ultérieure représentent un succès remarquable et quasi inespéré. Certains participants ont exprimé leur étonnement et on a parlé "d'événement".

Aussi, avons-nous décidé de poursuivre notre recherche sur le même thème, l'Ecriture, en l'approfondissant. Au lieu de demander à chacun de traiter l'ensemble de la question, nous nous sommes répartis en trois équipes ayant chacune un centre géographique et un sujet précis différents. La première, centrée sur Paris, étudiera les notions fondamentales concernant l'Ecriture, Parole de Dieu et langage humain, Ecriture et histoire, Ecriture et Tradition. La deuxième, centrée sur Alger et Oran, précisera les approches de l'Ecriture : exégèse, herméneutique, Ecriture et foi du croyant. La troisième, centrée sur Tunis, développera la vision de chaque foi sur l'Ecriture de l'autre religion : le Coran vu par la foi chrétienne et la Bible vue par la foi musulmane.

Chaque équipe rédigera au cours de l'année 1978-1979 un rapport sur son thème et l'enverra à chacun des membres des trois équipes, qui y apportera ses remarques critiques. A la réunion générale de l'an prochain, qui a été prévue pour les 8, 9, 10 et 11 septembre 1979 à Hammamet (Tunisie), le rapport d'une ou de deux équipes sera étudié. Nous espérons ainsi parvenir, dans deux ou trois ans, à un texte général sur l'Ecriture adopté d'un commun accord et suffisamment approfondi pour être publié.

2. Nature du groupe et critères de participation.

L'originalité de ce groupe de recherches ressort de ses caractéristiques, qui sont autant de critères requis pour y participer : une indépendance relative par rapport aux institutions, une formation de type universitaire moderne, une compétence technique sur la doctrine des deux religions et plus précisément sur le sujet d'étude choisi, enfin un esprit d'ouverture, d'amitié et de franchise totales.

D'abord, chaque participant à ce groupe y adhère à titre privé. Ce qui exclut tout "mandat" officiel ou officieux qui lierait aux autorités religieuses ou politiques. Ceci nous a semblé indispensable pour garantir la liberté de recherche.

Mais nous n'entendons pas ainsi nous couper de nos communautés religieuses ni de leurs hiérarchies. Au contraire, nous affirmons explicitement que nous sommes des croyants pleinement solidaires de leur communauté de foi, que nous voulons être entièrement fidèles aux sources de cette foi et que nous assumons consciemment l'héritage historique de nos traditions religieuses, tout en nous réservant le droit d'y porter un regard critique. Nous ne voulons pas être des francs-tireurs coupés de leurs communautés. C'est pourquoi notre groupe est privé, mais n'est pas un club fermé. Tous ceux qui sont intéressés à cette recherche pourront y participer, sous une forme ou sous une autre. Les seules conditions sont de se reconnaître dans le texte fondamental des Orientations générales et de pouvoir apporter des éléments positifs à notre travail, ne serait-ce que sous la forme de critiques constructives.

Ce point fondamental de l'indépendance relative a été chaudement débattu au cours des deux réunions de Sénanque (novembre 77 et août 78). On trouvera le résultat de ces discussions dans le texte des Orientations générales, n° II (voir Annexe). Nous estimons qu'il n'est que la tradition moderne de la doctrine traditionnelle en Islam et en Christianisme. En Islam, c'est le principe de l'ijtihād, le droit à la réflexion personnelle, qui est reconnu à tout Musulman suffisamment compétent en sciences religieuses². En Christianisme, et pour ne parler que de l'Eglise catholique, réputée pour son souci de sûreté doctrinale et d'autorité hiérarchique en matière de foi, le Concile de Vatican II a plusieurs fois reconnu aux théologiens la liberté de recherche sous le contrôle du Magistère³.

D'ailleurs, l'histoire de nos traditions religieuses nous apprend que la plupart des progrès en matière de compréhension de la foi ou *de* vie de foi sont venus d'un ou de quelques croyants, d'abord considérés comme non-conformistes, mais sans jamais faire schisme, puis avalisés par les Magistères après que le temps et la réflexion eurent éprouvé et passé au crible leurs essais, qui devinrent la nouvelle orthodoxie. Les exemples à citer seraient innombrables. Un seul suffira. Le mouvement œcuménique, né en climat protestant, "sous l'influence de l'Esprit-Saint"⁴, pénétra progressivement dans l'Eglise catholique, d'abord par quelques prêtres et laïcs précurseurs, avant d'être solennellement reconnu par les derniers Papes et par Vatican II.

C'est dans ce sens que nous voudrions travailler. Proposer à titre privé quelques voies nouvelles, après une étude sérieuse et sans engager directement nos communautés. Les résultats de cette recherche, lorsque nous estimerons qu'ils sont suffisamment élaborés et fondés, seront publiés. Chaque croyant, dans le monde musulman et dans le monde chrétien, pourra en prendre connaissance, les évaluer et les critiquer. Les colloques publics pourront les utiliser s'ils le jugent bon et leur donner une plus grande audience. Les autorités religieuses interviendront dans le cadre de leur compétence. Et l'avenir dira si nous avons fait oeuvre utile. Dans notre premier document (1^{er} mai 1977), nous comparions analogiquement le groupe à fonder avec le "groupe des Dombes", dont les travaux privés, entre Catholiques et Protestants, ont permis des progrès significatifs lors des rencontres entre les délégations officielles des Eglises séparées, même si tout n'en a pas été retenu. Sans vouloir prétendre à une inspiration spéciale, nous pourrions reprendre ce que le rabbin Gamaliel disait au Sanhédrin à propos des Apôtres et de l'Eglise naissante : "Si c'est des hommes que vient leur entreprise, elle disparaîtra d'elle-même. Si c'est de Dieu, vous ne pourrez pas la faire disparaître" (Actes 5, 38-39).

Les trois autres critères de participation soulèvent moins de problèmes. La formation universitaire de type moderne est requise pour travailler selon une méthode commune et avec un même souci de critique et d'objectivité, excluant autant que possible les préjugés et les a priori.

La compétence technique est demandée à un double niveau. D'abord, chaque participant doit connaître suffisamment, non seulement sa propre tradition religieuse, mais aussi celle de l'autre religion. En effet, nous voulons réellement faire une recherche commune et pas seulement *ce* que j'ai appelé ci-dessus le "discours parallèle". Ainsi, le Chrétien doit pouvoir parler, sur un sujet précis, non seulement de la doctrine chrétienne, mais aussi de la doctrine musulmane. Et inversement. Bien

² Cette licéité et cette nécessité de l'ijtihād sont fortement affirmées par un des derniers recteurs de l'université religieuse Al-Azhar du Caire, peu suspect de "modernisme", Mahmūd Chaltūt, dans son manuel de théologie Al-Islām, 'aquida wa-charf'a, Le Caire, Dār al-qalam, 2^e édition, 1964, pp. 567-571.

³ Décret sur l'œcuménisme 4; Constitution sur l'Eglise Lumen Gentium, 15.

⁴ Décret sur l'œcuménisme 4.

entendu, les membres d'une religion auront à authentifier, critiquer ou contester ce qu'en disent ceux de l'autre religion et ils devront être écoutés. De plus, des exceptions à ce principe sont prévues. Vue la complexité des théologies chrétienne et musulmane, passées et présentes, la présence de "théologiens de métier" chrétiens et musulmans nous a paru souhaitable et nécessaire, même si *ces* théologiens n'ont pas une connaissance technique de l'autre religion. C'est *ce* qui a déjà été réalisé en partie à la réunion d'août 1978. Il va de soi que ces membres "extraordinaires" doivent répondre aux autres critères ici définis.

La compétence technique est requise aussi à un autre niveau, celui du thème d'étude choisi. Ainsi, une bonne partie des participants à la réunion de lancement du groupe en novembre 1977 s'est avouée incompétente, bien que très intéressée, sur le sujet choisi, l'Ecriture. Mais ils pourront intervenir lorsque nous aborderons d'autres sujets comme l'anthropologie religieuse, foi et politique, etc... C'est dire que la composition du groupe de recherche est susceptible de varier considérablement. Il n'y a pas de permanents pour l'éternité. Mais tous ceux qui sont intéressés aux recherches du groupe pourront toujours intervenir, même sans être spécialistes du thème d'étude, en faisant parvenir leurs réflexions écrites. Et ils seront en tout cas tenus au courant de la marche de nos travaux.

Enfin, le climat d'amitié est nécessaire pour échanger avec liberté et franchise, sans agressivité ni polémique. On ne peut être totalement franc qu'avec *ses* amis. Plus encore. Ce groupe n'a pu naître qu'à partir d'une amitié vécue depuis longtemps entre quelques Chrétiens et quelques Musulmans. Il ne pourra se poursuivre et s'approfondir que si cette amitié permettant liberté et franchise totales se développe elle aussi. N'est-ce pas d'ailleurs la loi fondamentale de tout "vrai dialogue" ? Les échanges de paroles et d'idées ne sont porteurs de vérité et de lumière que si les interlocuteurs ont investi leurs personnes et leurs vies dans une communion d'amitié pour pouvoir les investir dans leur parole.

3. La réunion d'août 1978 sur l'Ecriture.

Pour donner un contenu concret, une "chair", à ce qui peut ressembler jusqu'ici à un cadre vide, à un squelette décharné, nous voudrions indiquer brièvement les résultats partiels auxquels nous sommes d'ores et déjà parvenus après une année de travail. C'est essentiellement au cours de la réunion des 1-3 août de cette année à Sènanque que *ces* résultats ont pu être mis en lumière.

Une bonne partie de la réunion fut consacrée aux problèmes d'organisation (financement, secrétariat, méthode de travail pour l'avenir, élargissement du groupe, en particulier aux Orientaux) et aux propositions générales visant à compléter le texte de base : Orientations générales...

Sur le thème de l'Ecriture et à partir des formules proposées par les auteurs du Rapport de Synthèse, le débat fut très animé et parfois tendu. Ce fut éminemment le cas pour la première proposition concernant la Parole de Dieu en langage humain. La nature métaphorique ou symbolique des expressions "Parole de Dieu" et "Ecriture divine" fut certes reconnue par tous. Mais des réticences tenaces s'exprimèrent, de la part de certains Chrétiens comme de certains Musulmans, devant *ce* qui paraissait un danger de désacraliser nos Ecritures en les réduisant à un langage humain. On peut penser que l'obstacle venait davantage de la forme abrupte de certaines formulations que du fond, et aussi de certaines imprécisions⁵. Quoi qu'il en soit, malgré plusieurs essais de conciliation, nous avons enregistré une divergence persistante sur la formulation de la conception "théandrique", à la fois pleinement divine et pleinement humaine, de l'Ecriture; conception théandrique qui avait recueilli l'accord unanime quant au sens général.

Ensuite, on se mit rapidement d'accord sur la place et le rôle différents que tiennent le Coran et la Bible dans chacune de nos fois respectives. Pour l'Islam, la Parole de Dieu est le Coran, que transmet le Prophète Muhammad. Pour le Christianisme, la Parole de Dieu est la personne même de Jésus-Christ, Verbe de Dieu fait homme, que transmet le Nouveau Testament. On a admis aussi dans les deux cas de "Parole de Dieu", dans le Coran et en Jésus-Christ, une double nature, divine et humaine. Pour éviter des confusions à nos lecteurs, précisons qu'il ne s'agissait pas de demander à un Musulman de reconnaître la nature divine de Jésus, ni à un Chrétien de reconnaître la nature divine du Coran. Ce problème sera abordé ci-dessous. Mais il s'agissait de reconnaître ensemble la structure différente de la loi de l'autre.

⁵ C'est le cas, en particulier, de la formule : "La parole prophétique et les Livres saints qui la rapportent sont entièrement parole et écrits humains et entièrement aussi Parole de Dieu et Ecriture divine, non pas au sens où Dieu en serait le locuteur ou l'auteur littéraire, mais au sens où Dieu est à l'origine de la parole prophétique et du livre sacré". Nous soulignons la phrase contestée.

Pour ne pas passer en revue tous les thèmes abordés, signalons rapidement l'accord sur les méthodes d'exégèse, qui peuvent être communes aux deux religions, du fait qu'il s'agit de méthodes de lectures des textes ; anciennes et modernes. Par contre, l'herméneutique et ses méthodes impliquent par définition une vision de foi. L'herméneutique sacrée, en effet, n'est autre que l'interprétation des textes sacrés par la foi équipée philosophiquement, pour traduire la Parole de Dieu dans les catégories de nos contemporains. Autrement dit, l'herméneutique est pratiquement synonyme de la théologie.

Enfin, la partie la plus féconde et la plus neuve de notre travail fut sans doute une nouvelle vision de l'Ecriture des uns par la foi des autres.

Les Chrétiens, amplifiant le texte proposé par les rapporteurs, reconnurent dans le Coran une Parole de Dieu (non pas la Parole ultime de Dieu, selon la foi musulmane) adressée non pas seulement aux Musulmans, mais au monde et donc aussi aux Chrétiens. La possibilité de cette reconnaissance réside dans une conception renouvelée, maintenant bien assurée, de la doctrine de la "clôture de la Révélation" à la mort du dernier Apôtre. Ce qui est clos, c'est le témoignage apostolique, source de la foi chrétienne comme interprétation privilégiée et normative du Jésus *de* l'histoire comme Christ de la foi. Ce sont aussi les écrits du Nouveau Testament qui nous livrent ce témoignage apostolique. Mais le dévoilement, la révélation du sens de cet événement, de *ce* témoignage et de cette Ecriture n'est pas close. Jésus-Christ sera toujours 'à découvrir jusqu'à la fin du monde, jusqu'à la Parousie, qui en sera le dévoilement plénier. Ainsi, ni la révélation du sens de la Révélation, Jésus-Christ lui-même, ni la prophétie, dans l'Eglise et en dehors de l'Eglise, ne sont closes.

Les participants chrétiens intervinrent longuement pour préciser que ce n'est pas seulement le Coran pris en lui-même qui est une Parole pour les Chrétiens. C'est la vie de *ce* Coran à travers la communauté de foi qu'il a suscitée au cours des siècles et qu'il anime maintenant. Cette vie du Coran provoque le Chrétien, à travers heurs et malheurs, et l'accule à une relecture, une redécouverte du sens de l'Evangile. C'est dans cette ligne que le Coran et la vie du Coran dans la Communauté musulmane dans sa rencontre avec le Christianisme participent à la révélation du sens de la Révélation.

Les participants musulmans dirent leur émotion, leur étonnement et leur joie devant cette attitude, nouvelle aux yeux de beaucoup. Ils y virent un appel pour eux-mêmes à adopter de leur côté une vision plus objective de la Bible et de la foi chrétienne en l'Ecriture.

Le Coran reconnaissait déjà que la Torah révélée à Moïse et l'Evangile révélé à Jésus étaient des Ecritures d'origine divine, du moins dans leur teneur originale. Mais on sait que la tradition musulmane, à partir d'allusions obscures du Coran, considérait que le texte actuel de la Bible avait été "falsifié" par ses détenteurs. Il est vrai que plusieurs penseurs musulmans, et non des moindres (Avicenne, Gazâlî, Ibn Khaldûn), refusaient l'hypothèse d'une falsification du texte de la Bible pour n'admettre qu'une falsification du sens, c'est-à-dire une fausse interprétation du texte.

Plusieurs participants musulmans notèrent avec insistance combien cette notion de tahrîf (falsification) était peu claire dans le Coran et était surtout une construction apologétique et polémique de la théologie musulmane. Tous furent d'accord pour reconnaître qu'il n'y a pas d'autre texte de la Bible que celui des éditions critiques et que le soi-disant Evangile de Barnabé qui, aux yeux de certains, serait le véritable Evangile, est un écrit apologétique du XV^e ou XVI^e siècle.

Allant plus loin, un Musulman expliqua que "l'Evangile" de Jésus, dont parle le Coran, n'est pas un "livre" au sens d'un recueil de textes, mais le message de Jésus, la "Bonne nouvelle". Ce message s'adresse aussi aux Musulmans. C'est un devoir pour eux de lire et de pénétrer "les évangiles" et les autres écrits du Nouveau Testament pour y retrouver "l'Evangile" de Jésus. Quant au tahrîf, il faut le comprendre d'une façon différente. Bien au courant des recherches actuelles sur la christologie, ce Musulman reprit la distinction entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi. Le Jésus de l'histoire, le Prophète de Nazareth, peut être retrouvé à travers le Christ de la foi dont témoignent les Ecritures chrétiennes. Il intéresse à la fois le Chrétien et le Musulman. Mais l'un et l'autre le comprennent différemment. Le Chrétien le comprend, sur la foi du témoignage apostolique et des Ecritures du Nouveau Testament, comme le Christ de la foi, Fils de Dieu incarné. Le Musulman, qui ne peut participer à *ce* Christ de la foi chrétienne, doit retrouver lui aussi le Jésus de l'histoire, mais il le comprend d'après le Jésus de la foi musulmane, celui du Coran. Ainsi, à partir d'un même personnage historique, deux "lectures" ou interprétations ont été faites : celle de la foi chrétienne et du Nouveau Testament, et celle de la foi musulmane et du Coran. Dès lors, le tahrîf est à comprendre non pas au sens de falsification de textes, ni même dans celui d'une fausse interprétation, mais comme une "lecture" différente du même phénomène. Ces explications semblèrent rallier l'accord des participants

musulmans. Mais, sur *ce* point comme sur tous les autres, le travail ultérieur du groupe, à travers ses trois équipes, apportera de nouvelles précisions.

En Annexe à cette présentation du GRIC. , nous publions le texte des Orientations générales pour un dialogue en vérité, qui est, nous l'avons dit, la charte fondamentale de notre groupe. Mais on a pensé qu'elle peut être utile, en tout et en partie, à d'autres groupes de recherches. Il peut être important de signaler que le schéma et les parties essentielles de ce texte ont été adoptés, après une discussion prolongée, mot par mot, lors de la réunion de lancement du groupe en novembre 1977 à Sénanque. A cette réunion participaient 15 Musulmans et 5 Chrétiens. Ensuite, sans changer le texte adopté à cette première réunion, il fut augmenté de plusieurs paragraphes à la réunion de Sénanque en août 1978, à laquelle participaient 9 Chrétiens et 6 Musulmans.

Enfin, les lecteurs qui désirent des informations complémentaires sur le G. R. I. C. ou se procurer les textes déjà élaborés et à venir peuvent s'adresser au Coordinateur du Groupe.

4. La réunion de septembre 1979 à Tunis.

Islamochristiana 4 (1978) 175-186 a présenté le "Groupe de Recherches Islamo-Chrétien" (G. R. I. C.) et sa première réunion annuelle de août 1978 à Sénanque. La deuxième réunion annuelle devait se tenir au Centre Culturel International de Hammamet. Mais des difficultés survenues à la dernière heure nous ont contraints à renoncer, à notre grand regret, au cadre enchanteur de Hammamet. Grâce à l'obligeance du Prélat de Tunisie, Mgr Callens, nous avons pu tenir notre réunion dans les salles de la Prélature. Plusieurs communautés, ainsi que l'hôtel, ont permis de loger les participants et la réunion a pu se dérouler normalement, malgré les multiples difficultés.

Les 21 participants, 13 Chrétiens et 8 Musulmans, venaient d'Europe (M. Arkoun, P. Eyt, J. P. Gabus, C. Geffré, Mme Françoise Smyth-Florentin), d'Algérie (J. L. Déclais, Mr et Mme Didier, J. Fisset, J. Landousies, Abdelmajid Méziane et Mgr Teissier), du Maroc (M. Benjelloun-Touimi, A. Bou-Imajdil, J. Levrat et M. Zniber) et de Tunisie (R. Caspar, A. Charfi, S. Ghrab, Mme F. Haddad, M. Lelong et Mlle A. M. Blondel). On regrettait l'absence de plusieurs invités : E. Guelloux, J. Taylor, L. Visser, C. Bouamrane, A. Merad, J. Corbon et A. Th. Khoury. Mais on notait la bonne représentation *des* Chrétiens réformés, avec le pasteur Jean-Paul Gabus, théologien de Bruxelles, et Mme Smyth-Florentin, exégète aux Facultés Protestantes de Paris.

Les quatre jours prévus pour la réunion, du lundi 10 au jeudi 13 septembre, avaient été divisés en trois parties. Les deux premiers jours seraient consacrés à la discussion d'un rapport de l'équipe d'Algérie sur les approches de l'Ecriture (exégèse et herméneutique), présenté par Mgr Teissier, ainsi qu'au complément de *ce* rapport, sur l'Ecriture et la foi du croyant, préparé par l'équipe du Maroc animé par J. Levrat. Le troisième jour serait entièrement consacré à l'application de l'analyse structurale à l'Ecriture, à l'aide de Mme Smyth-Florentin. Le dernier jour serait réservé, le matin à la réunion de chacune des quatre équipes (Paris, Algérie, Maroc, Tunisie) pour faire le point de ses travaux et envisager son programme de travail pour l'année à venir, et, le soir, aux problèmes généraux du G. R. I. C.

L'étude et la discussion du rapport de l'Algérie se présentaient plutôt mal. Ce rapport était fait de pièces assemblées et n'avait pu être synthétisé, à cause de difficultés géographiques (les distances entre Alger, Oran et Tlemcen) et de la défaillance de certains. De plus, dès le début et bien des fois par la suite, un problème fondamental revenait toujours, soulevé en particulier par M. Arkoun : à quel niveau de langage nous situons-nous ? Est-ce celui de la foi, de la théologie et des divers "magistères", considérés comme opprimants ? Ou est-ce celui des sciences humaines, en particulier des sciences du discours, qui serait le seul capable de nous faire avancer et *de* parler un langage commun ? La majorité des participants tenaient à se situer dans une optique de foi, convaincus qu'à l'intérieur de notre foi nous pouvons avancer en commun aussi loin que possible, avec une réelle liberté, mais en restant solidaires *de* nos communautés de foi. C'est d'ailleurs une des options fondamentales du G. R. I. C.

Ces échanges sur ce point essentiel ont été riches et éclairants. Mais, le premier soir, nous n'avions guère avancé. Le lendemain, nous avons continué sur le rapport du Maroc, qui présentait l'avantage d'avoir été élaboré soigneusement *en* commun entre les Musulmans et les Chrétiens. Le texte fut discuté point par point et des indications précises pour une mise au point purent être données. Le soir, on se mit d'accord pour une refonte complète du rapport d'Algérie, qui comportera une brève analyse de l'histoire des deux exégèses, la musulmane et la chrétienne, en insistant sur les raisons historiques et sociales qui ont fait surgir tel type d'exégèse. Puis, ce rapport devra aborder *ce* qui est,

dans l'optique du G.R.I.C., essentiel : dans quelle mesure les deux exégèses (et les deux herméneutiques) peuvent-elles aujourd'hui adopter des méthodes communes ?

Le travail du troisième jour sur l'analyse structurale bénéficia de la compétence et des qualités pédagogiques de Mme Smyth-Florentin. Après deux exercices pratiques d'analyse structurale de Esaïe 52, 13 - 53, 12 (le Serviteur souffrant) et le Coran 37, 83-113 (le sacrifice d'Abraham, à travers la traduction de Blachère), on se mit assez vite d'accord, l'après-midi, sur l'utilité et les limites de la méthode : elle contraint à lire le texte de près, dans tous des détails et ses corrélations, sans préjuger de l'aboutissement du texte (l'auteur humain et l'Auteur divin) et de son aval (les diverses lectures des Communautés).

Le jeudi matin, les quatre équipes se réunirent chacune à part, celle de Tunis étant augmentée de presque tous ses membres présents dans la capitale. Leur travail fut fécond, puisqu'on put, *en* réunion générale, se mettre d'accord sur la marche des équipes l'an prochain. La prochaine réunion annuelle aura lieu à Sénanque, du 9 au 12 septembre 1980. L'équipe de Paris y présentera un rapport sur les niveaux de langage pour aborder l'Écriture et sur la relation entre l'exégèse individuelle et celle de la communauté de foi; les équipes d'Algérie et du Maroc présenteront de nouveau leurs rapports ré-élaborés selon les indications données au cours de la présente réunion.

Comme nous avons pu traiter rapidement les problèmes généraux du G. R. I. C. (finances, composition du Groupe, etc...) mercredi soir, nous nous séparâmes jeudi en début d'après-midi, dans la joie, l'amitié et la conscience d'avoir fait du bon travail.

ANNEXE

ORIENTATIONS GENERALES POUR UN DIALOGUE EN VERITE

I. Fidélité à notre foi et ouverture à l'autre.

1. Musulmans et Chrétiens, nous croyons que Dieu s'est révélé par sa Parole. Les Musulmans la reconnaissent dans le Coran, les Chrétiens en Jésus-Christ lui-même, Parole de Dieu faite homme. Chacune de nos communautés croit que sa foi est un don de Dieu agréé par l'homme et constitue pour elle la voie privilégiée de sa rencontre avec Dieu. C'est pourquoi, nous sommes musulmans ou chrétiens, et non d'une autre religion ou athées.

Mais, si parfaite que soit la Parole fondatrice de notre foi, nous ne pensons pas que la connaissance que nous en recevons épuise les richesses de cette Parole et du mystère de Dieu. C'est pourquoi, nous pensons que, d'une part, notre certitude de foi implique nécessairement une recherche sans fin de la vérité, à l'aide et à la lumière de Dieu, et que, d'autre part, d'autres approches de la vérité que la nôtre, à partir d'une autre Parole que celle qui fonde notre foi, sont légitimes et peuvent être fécondes pour nous. Autrement dit, le Musulman reconnaît la validité et la fécondité de la foi et de la recherche chrétiennes, et le Chrétien reconnaît la validité et la fécondité de la foi et de la recherche musulmanes.

2. Dans cette ligne, chacun de nous reste fermement attaché à l'essentiel de sa foi et à la vision du monde qu'elle implique, et c'est dans cette lumière de foi que nous voulons situer la religion des autres. Mais nous n'exigeons pas d'eux qu'ils adoptent les catégories liées à notre propre vision de foi. Nous avons, les uns et les autres, à élargir notre vision et nos catégories, pour rendre compte de la valeur religieuse de l'autre tradition.

En d'autres termes, le Chrétien n'a pas à exiger du Musulman qu'il adopte la foi chrétienne en la divinité du Christ, par exemple, et le Musulman n'a pas à exiger du Chrétien qu'il reconnaisse le Coran comme la révélation ultime de la Parole de Dieu et Muhammad comme le sceau des prophètes.

3. C'est pourquoi nous récusons toute forme de syncrétisme qui tendrait à occulter les différences essentielles entre nos religions. Notre but n'est pas de supprimer ces différences, ni de les minimiser ou de faire silence sur elles, mais de les reconnaître en vérité et de les situer à leur vraie place, alors que trop souvent on met au premier plan des différences, quand on n'oppose pas nos religions à partir de fausses différences.

4. C'est pourquoi, aussi, nous ne chercherons pas à concilier ce qui est inconciliable. Nous ne cherchons ni à supprimer, ni à minimiser nos différences essentielles, ni à trouver un moyen terme qui les réconcilierait au prix de la vérité. Notre but est de délimiter ces divergences essentielles là où elles se trouvent vraiment et non là où on les situe trop souvent à partir de positions sclérosées. Convaincus que les convergences entre nos visions de foi sont plus nombreuses et plus importantes qu'on le croit généralement, nous pensons que les mettre en valeur, c'est aussi mettre en lumière les divergences réellement fondamentales.

Ce respect de l'Inconciliable vaut aussi pour les participants à notre groupe : pour les Chrétiens entre eux et pour les Musulmans entre eux. Il n'est pas acquis d'avance que chaque partie aura une position unanime sur tous les points. Des divergences plus ou moins importantes peuvent normalement se manifester entre participants d'une même religion. Les échanges en réunion commune pourront contribuer à les rapprocher, voire à harmoniser les positions. Mais des divergences peuvent subsister, qui ne seraient surmontées qu'en faisant violence aux consciences ou en adoptant des solutions de compromis. Refusant ces fausses solutions, nous enregistrerons loyalement ces divergences provisoirement irréductibles et nous en ferons état dans les textes que nous publierons.

II. Notre "représentativité".

Nous récusons à l'avance l'objection que les membres de notre groupe et les résultats auxquels nous parviendrons ne sont pas représentatifs de la pensée largement majoritaire dans les communautés religieuses auxquelles nous appartenons.

En effet, dès le premier projet de constitution de ce groupe de recherches islamo-chrétien, nous avons convenu que les participants y adhéraient à titre personnel, sans mandat d'aucune hiérarchie religieuse ou politique. Nous y venons en tant que croyants, décidés à être pleinement fidèles aux sources de notre foi, héritiers conscients et critiques de traditions multiséculaires et solidaires sans réserve de notre communauté de foi. Mais nous sommes des croyants qui cherchent à mieux comprendre leur foi, à répondre à ses exigences dans le monde actuel et, par là, à contribuer à faire avancer nos communautés. C'est pourquoi, nous publierons les résultats de nos recherches, pour que tous ceux qui se sentiront concernés par notre attitude et nos résultats puissent les apprécier et, éventuellement, y apporter leurs critiques. Le seul garant que nous revendiquons pour nos conclusions sera le sérieux de notre recherche.

III. Accepter le regard critique des autres.

1. Musulmans et Chrétiens, nous acceptons la représentation que se font - et nous font -, de leur foi nos partenaires de l'autre religion. Cependant, à notre époque de rencontre des cultures et des hommes, chacun de nous est amené à une nouvelle analyse des bases de sa foi et à l'examen critique de l'évolution de sa tradition religieuse. Cette analyse et cet examen critique ne peuvent plus se faire en vase clos. Accepter le regard critique que nous portons les uns sur les autres est une des exigences de notre temps. On ne se connaît vraiment soi-même qu'en tenant compte du retard de l'autre sur soi. Aussi, nous acceptons et nous désirons ce regard sur nous de nos frères de l'autre religion, comme celui de tout homme, croyant ou non, leurs questions, leurs remarques, leurs critiques, à condition que soit exclue cette attitude apologétique ou polémique.

2. Ceci vaut aussi à l'intérieur de notre groupe. Nous avons posé comme principe que chacun des participants doit avoir une connaissance suffisante de l'autre religion que la sienne et traiter, dans ses travaux personnels, des deux conceptions, la chrétienne et la musulmane. L'expérience montre, cependant, que, généralement, chacun voit l'autre religion selon ses formulations classiques, sans tenir suffisamment compte de certaines positions récentes. Or, le Christianisme et l'Islam sont deux religions vivantes et notre rencontre doit se situer au niveau de leur pensée actuelle. C'est pourquoi, nous ne nous contenterons pas de prendre en considération les formulations classiques de l'une et de l'autre religions. Chacun de nous doit être prêt à accepter la position de chacun des autres, telle qu'il la présente après mûre réflexion, quitte à lui demander d'en préciser les raisons et à la soumettre à la critique.

IV. Nous ne sommes pas les propriétaires des bases de notre foi.

Musulmans et Chrétiens, nous ne pensons pas que la Parole divine qui fonde notre foi, chacun pour notre part, soit notre possession exclusive. La personne de Jésus et le témoignage de la foi des Apôtres dans le Nouveau Testament sont les bases de la foi chrétienne, mais le phénomène historique

de Jésus de Nazareth et le texte des écrits du Nouveau Testament sont des faits et des documents accessibles à tout homme. Le Coran et la Tradition authentique du Prophète sont les bases de la foi musulmane, mais le texte du Coran et la vie de Muhammad b. 'Abdallâh s'insèrent dans l'histoire générale de l'humanité et font partie de son patrimoine spirituel.

C'est pourquoi, nous admettons, chacun pour notre part, d'autres "lectures" que la notre de l'histoire fondatrice de notre foi et de notre Ecriture, à partir des seules sciences humaines où à partir d'une autre foi que la nôtre, utilisant ou non ces mêmes sciences. Il peut y avoir ainsi une lecture chrétienne ou agnostique du Coran, une lecture musulmane ou agnostique du Nouveau Testament.

V. Notre fraternité dans la foi.

En ces temps où les défis portés à la foi au Dieu unique sont nombreux et divers, nous pensons que les religions, particulièrement la religion musulmane et la religion chrétienne, sont affrontées en commun à ces défis. Musulmans et Chrétiens, nous avons donc à répondre en commun à ces défis internes et externes. Il ne s'agit nullement de constituer un "front commun" des croyants pour combattre, dialectiquement ou politiquement, les porteurs de ces défis. Mais nous avons à surmonter sans cesse les oppositions politico-religieuses qui ont conduit nos religions à s'affronter et qui correspondent à une situation à dépasser le blocage entre foi, religion, société et empires temporels. Nous avons à nous retrouver ensemble, entre croyants, pour aborder ensemble, en croyants, ces défis du monde contemporain, faire profiter nos communautés religieuses respectives des questions que ces défis leur posent et les rendre capables d'y apporter des réponses adaptées, afin que la lumière et l'espérance dont elles sont porteuses puissent être reconnues et reçues par ceux qui cherchent la vérité et la justice.

De même que les Musulmans, qu'ils soient sunnites, chi'ites ou khârigites, se reconnaissent d'abord entre eux comme musulmans; de même que les Chrétiens, qu'ils soient catholiques, protestants ou orthodoxes, se reconnaissent actuellement d'abord comme Chrétiens, "frères en Christ"; ainsi, Musulmans et Chrétiens doivent d'abord se reconnaître entre eux comme croyants, "frères dans la foi en Dieu". Dans ce sens, et dans ce sens seulement, nous nous reconnaissons dans l'expression "d'œcuménisme des religions".

VI. L'absence de la voix du Judaïsme et des autres religions et idéologies.

Certains pourront s'étonner de nous voir nous réunir entre Musulmans et Chrétiens, en l'absence de participants des autres grandes religions et idéologies non religieuses, et particulièrement du Judaïsme. Nous tenons à réaffirmer ce que nous avons dit dès les débuts de notre groupe. Notre dialogue entre Musulmans et Chrétiens ne se fera pas en vase clos. Il reste ouvert sur les autres religions et sur les grandes idéologies du monde contemporain. Particulièrement, dans le cadre de notre réflexion entre croyants monothéistes, nous souhaitons la présence de nos frères du Judaïsme. Ce sont uniquement des facteurs circonstanciels (le problème de la Palestine, qui est inéluctablement soulevé en toute rencontre judéo-islamo-chrétienne) et des problèmes pratiques (il est plus facile de commencer à dialoguer à deux) qui nous ont amené à remettre à des jours meilleurs le dialogue à plusieurs voix que nous appelons de tous nos vœux.

