

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 5, n. 9 (juin 2024)

Dialogue interreligieux en Afrique

Domenico ARENA, *Dialogue islamo-chrétien en Afrique. Une expérience missionnaire*, p. 77-100.

<https://doi.org/10.61496/LYKB6656>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

Dialogue islamo-chrétien en Afrique

Une expérience missionnaire

Domenico ARENA, omi

*Ancien Directeur de l'Institut Africain des Sciences de la Mission
(Kinshasa)*

Résumé - A travers la Déclaration *Nostra Aetate*, le Concile Vatican II a fondé l'impératif du dialogue interreligieux sur le modèle de la communion trinitaire. Cette étude, enrichie par une expérience missionnaire concrète au Sénégal, trace des voies et des mécanismes qui favorisent le dialogue de vie entre les chrétiens et les musulmans, tous enracinés dans la culture de la *teranga*.

Mots-clés : *Nostra Aetate*, dialogue islamo-chrétien, Sénégal, *teranga*, dialogue de vie.

Summary - Through the Declaration *Nostra Aetate*, the Second Vatican Council founded the imperative of interreligious dialogue on the model of Trinitarian communion. This study, enriched by a concrete missionary experience in Senegal, outlines ways and mechanisms to foster a dialogue of life between Christians and Muslims, all rooted in the culture of *teranga*.

Keywords: *Nostra Aetate*, Islamo-Christian dialogue, Senegal, *teranga*, dialogue of life.

Introduction

L'importance du dialogue interreligieux et la nécessité de l'aborder avec sérénité en référence à la lumière évangélique et au magistère de l'Eglise, n'échappe à personne. En effet, prendre le temps d'en analyser les problématiques pour parvenir à des orientations positives, pourrait davantage promouvoir au moins des aspects cruciaux de l'évangélisation sur le continent africain. Nous pensons ici au dialogue avec les RTA qui, sous l'impulsion des structures de recherche congolaises, telles que le CERA et le CEEBA, pourrait continuer à dynamiser l'inculturation de la foi chrétienne ; et au dialogue avec l'islam, qui pourrait provoquer un engagement massif des populations africaines pour le progrès de l'Afrique.

Notre réflexion sur l'islam en Afrique, part de notre expérience de missionnaire, au Sénégal (1979-2003) et au Congo (depuis 2004).

Pour encadrer cette modeste expérience, nous commencerons avec quelques considérations sur certains contenus de *Nostra Aetate* ; ensuite nous donnerons de l'espace au dialogue islamo-chrétien dans le contexte africain. Puis, nous parlerons de notre vécu, avant de conclure.

1. *Nostra Aetate*

Le retour à *Nostra Aetate* (NA) nous offre la possibilité d'encadrer le dialogue interreligieux, en général, et celui avec l'islam, en particulier, dans les acquis foncièrement innovants, sinon révolutionnaires, du Concile Vatican II.

Cette assemblée ecclésiale d'un caractère unique dans l'histoire de l'Eglise, – soit par l'ampleur de sa représentation œcuménique, soit pour sa durée et le travail abattu, mais surtout peut-être pour les répercussions dans le vécu ecclésial –, demeure un phare qui éclaire encore aujourd'hui la mission de l'Eglise dans le monde. Preuve en est le testament de l'inoubliable pontife Jean-Paul II et les premières interventions de Benoît XVI, tous les deux témoins directs des assises conciliaires¹.

De ce fait, il convient de s'y référer, ne fût-ce que brièvement, pour contextualiser les contenus de *Nostra Aetate* qui, parmi les documents promulgués par le Concile, est le moins volumineux, mais parmi les plus innovateurs.

Lire cette Déclaration en la rattachant au Concile, comme à un tout organique, va de soi et, depuis le commencement de ses approfondissements, cela a été fait. Elle « doit être considérée comme un complément, à la fois, de la Constitution *Lumen Gentium* et du Décret *Ad Gentes* ». Partageant cet avis, nous retenons que *Nostra Aetate* s'inscrit de manière manifeste dans l'ecclésiologie de communion, – qu'on sait être l'idée-maîtresse du Concile, contenue tout d'abord dans *Lumen Gentium* (LG 1) –, et dans la théologie trinitaire de la mission propre à *Ad Gentes* (AG 1-4).

1 Dans son premier discours la référence au Concile est bien présente. Quant au dialogue, voilà ce qu'il a dit tout récemment aux communautés musulmanes d'Allemagne : « Nous ne pouvons pas céder à la peur ni au pessimisme. Nous devons plutôt cultiver l'optimisme et l'espérance. Le dialogue interreligieux et interculturel entre chrétiens et musulmans ne peut pas se réduire à un choix passager. C'est en effet une nécessité vitale, dont dépend en grande partie notre avenir », Discours du Saint-Père Benoît XVI, Cologne, samedi 20 août 2005 », dans http://www.lesri.com/Der_heure.htm, p. 2.

En effet, dès ses premières lignes, on peut remarquer déjà que la Déclaration épouse la vision du monde professée à maintes reprises par le Concile, et qui consiste à voir sa tendance à l'unité comme un signe des temps² :

« A notre époque où le genre humain devient de jour en jour plus étroitement uni et où les relations entre les divers peuples augmentent, l'Eglise examine plus attentivement quelles sont ses relations avec les religions non chrétiennes » (NA 1).

L'analyse que l'Eglise fait de ses relations avec les autres religions, en vue de rechercher un nouveau rapport avec elles, qui par après résidera dans la notion de dialogue, est motivée aussi par la situation qui prévaut dans l'humanité, malgré les contradictions qu'elle traverse et que les Pères conciliaires ne minimisent pas³. Ainsi le dialogue est à lire comme une aspiration profonde de la race humaine, visible dans l'histoire contemporaine.

On peut dire que la recherche de ce nouveau rapport, consistant dans le dialogue, surgit de l'humanité comme une nostalgie de Dieu, communion trinitaire, d'où elle vient et elle va⁴. De toute façon, ce qui est sûr c'est qu'à l'origine de tout il y a la volonté de ce même Dieu qui veut faire participer toute l'humanité à sa vie de communion⁵.

Dans ce sens, notre document, dès ses premières lignes, fait sien un autre concept-clé de tout le Concile, à savoir que le plan de Dieu depuis toujours consiste à faire de l'humanité une fraternité universelle⁶ :

« Tous les peuples forment, en effet, une seule communauté ; ils sont la même seule origine, puisque Dieu a fait habiter toute la race humaine sur la face de la terre; ils ont aussi une seule fin dernière, Dieu, dont la providence, les témoignages de bonté et les desseins de salut s'étendent à tous, jusqu'à ce que les élus soient réunis dans la cité sainte, que la gloire de Dieu illuminera et où tous les peuples marcheront à sa lumière » (NA 1).

Or, cela peut se réaliser par l'entremise de l'Eglise qui a comme mission de stimuler les humains à l'unité, en tant que sacrement de l'union divine et

2 Cf. AA 14; DH 15; GS 3-5, 33, 42, 77; LG 28.

3 Cf. GS 4, 77.

4 « Dieu, qui veille paternellement sur nous, a voulu que tous les hommes constituent une seule famille et se traitent mutuellement comme des frères. Tous, en effet, ont été créés à l'image de Dieu « qui a fait habiter sur toute la face de la terre tout le genre humain issu d'un principe unique » (Ac 17, 26), et tous sont appelés à une seule et même fin, qui est Dieu Lui-même » (GS, 24).

5 AG 1; LG 2.

6 Cf. LG 1. 13. 28. GS 3-5. 24, 33. 38; AG 1, 7.

de l'unité du genre humain⁷. Pour cela, elle fixe son attention sur ce qu'ils ont en commun :

« Dans sa tâche de promouvoir l'unité et la charité entre les hommes, et même entre les peuples, elle examine ici d'abord ce que les hommes ont en commun et qui les pousse à vivre ensemble leur destinée » (NA 1).

Ici, *Nostra Aetate* entérine une autre fondamentale visée de tout le Concile concevant l'Eglise comme une communion à l'image de celle trinitaire. Or tout cela nous fait remonter vers la source de cette communion à laquelle l'humanité aspire et dont l'Eglise se veut l'icône, à savoir la communion de source, celle prototype de Dieu-Trinité⁸. Pourtant, on peut penser que c'est à ce niveau que *Nostra Aetate* interagit avec le Décret *Ad Gentes* pour le compléter et se faire compléter par son apport. En effet, ce Décret, qui recommande aux chrétiens de suivre le Christ, comme modèle de dialogue, pour accomplir l'œuvre missionnaire⁹, rattache le dialogue à la mission de l'Eglise ; mission qui prend sa source dans la Trinité¹⁰. En cela, la même Trinité qui est source de la mission devient aussi source du dialogue¹¹.

N'est-ce pas que la communion trinitaire est aussi prototype du dialogue ? On peut arriver à dire même que, dans son essence ontologique, le mystère de la Trinité est dialogue. Les trois personnes divines sont Un par une relation d'amour, qui n'est que dialogue trinitaire, faisant l'unité d'un Dieu trinité de personnes. Mais, ce qui est aussi propre à ce mystère, c'est que le dialogue, vivant en son sein, ne s'arrête pas aux trois Personnes divines, mais il s'ouvre, par les missions du Fils et de l'Esprit, au salut des humains qui, ainsi, ont la possibilité de participer à ce même mystère de dialogue qui est la Trinité (cf. LG 2).

7 LG 1 ; GS 42.

8 Cf. J. CAPMANY, e.a., *La Chiesa mistero di comunione e di missione*, Roma, 1994 ; B. FORTE, *L'Eglise icône de la Trinité. Brève ecclésiologie*, Paris, 1985.

9 « Le Christ lui-même a scruté le cœur des hommes, et les a amenés par un dialogue vraiment humain à la lumière divine ; de même ses disciples, profondément pénétrés de l'Esprit du Christ, doivent connaître les hommes au milieu desquels ils vivent, engager conversation avec eux, afin qu'eux aussi apprennent dans un dialogue sincère et patient, quelles richesses Dieu, dans sa munificence, a dispensées aux nations ; ils doivent en même temps s'efforcer d'éclairer ces richesses de la lumière évangélique, de les libérer, de les ramener sous l'autorité du Dieu Sauveur » (AG 11).

10 Cf. J. LOPEZ GAY, *Dimension trinitaire christologique et pneumatologique de la mission*, dans *Eléments de théologie missionnaire*, Roma, 1978, p. 5-21. Voir aussi AG 1-4.

11 La Trinité alors, telle un mystère de *communio missionnaire* –, pour employer les mots avec lesquels Jean-Paul II aimait définir l'Eglise et sa mission dans le monde (cf. *Christifideles Laici* 32) –, est censée être la source, aussi bien du dialogue que de la mission de l'Eglise.

En somme, selon le langage classique, la Trinité immanente, et donc sa communion ontologique, est en même temps Trinité économique, s'ouvrant à la mission de salut qui est, en définitive, mission de communion, *communion missionnaire*, mission à pratiquer dans et par le dialogue¹².

De cette vision des choses où toute personne, au-delà des races, de la couleur, de l'appartenance ethnique et de la religion, est candidat à l'unité universelle, découle un regard positif sur les autres religions :

« L'Eglise catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la Vérité qui illumine tous les hommes. Toutefois, elle annonce, et elle est tenue d'annoncer sans cesse, le Christ qui est 'la voie, la vérité et la vie' (Jean 14, 6), dans lequel les hommes doivent trouver la plénitude de la vie religieuse et dans lequel Dieu s'est réconcilié toutes choses » (NA 2).

En définitive, tout en reconnaissant le devoir d'annoncer le Christ, c'est dans cette vision de communion missionnaire, – qui a son modèle foncier et éternel dans la Trinité et sa préfiguration historique dans l'Eglise –, que *Nostra Aetate* exhorte tous les chrétiens au dialogue, comme modalité de rencontre avec les fidèles d'autres religions :

« Elle exhorte donc ses fils pour que, avec prudence et charité par le dialogue et par la collaboration avec ceux qui suivent d'autres religions, et tout en témoignant de la foi et de la vie chrétiennes, ils connaissent, persévèrent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent en eux » (NA 2).

Quelles conclusions pourrions-nous tirer de ces quelques considérations sur la Déclaration *Nostra Aetate* ?

12 Cf. G. SANTOUNI, *La mission de l'Eglise : de la Trinité, par la croix, dans l'Esprit*, dans *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, n. 2 (1995), p. 29-49 ; F. CIARDI, *La communion est missionnaire et la mission est pour la communion*, dans *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, n. 2 (1995), p. 237-258. Nous prolongeons cette réflexion, car elle semble pouvoir nous offrir un cadre de solution de la problématique liée au rapport entre dialogue et annonce. En fait, ce qu'on vient de dire, mettrait en relation de complémentarité le dialogue et l'annonce comme, dans un certain sens, la communion et la mission sont en relation de complémentarité au sein de la Trinité et dans l'Eglise. Les deux modalités de la mission, qui sont annonce et dialogue, on les accepterait alors tels qu'ils sont, c'est-à-dire comme des éléments constitutifs et complémentaires de l'unique mission ecclésiale (cf. *Redemptoris Missio* 55).

- Que le dialogue n'est pas un choix de caractère diplomatique ou stratégique, mais qu'il est inséré dans une vision théologique greffée au mystère trinitaire¹³ ;
- qu'il est la manifestation de l'amour de Dieu témoigné par les disciples du Christ ;
- que le dialogue en tant que signe de l'amour de Dieu manifestée pleinement en Jésus-Christ et vécu par ses disciples dans la force de l'Esprit, est déjà annonce de bonne nouvelle, du Christ Seigneur et de son Royaume ;
- qu'il est aussi la route royale pour réaliser le dessein de Dieu sur l'humanité qui consiste à faire de celle-ci une seule famille ;
- que, pour tout ce qui précède, il est synonyme de communion, et donc de paix, de réconciliation et de salut¹⁴.
- qu'il est, par sa nature divine, énergie unitive, car l'amour de Dieu s'exprimant dans le dialogue est pour une communion avec Lui-même et avec le prochain¹⁵ ;
- qu'il est, par conséquent, la voie et, d'une certaine manière, la fin ultime de la mission, comme activité destinée à faire connaître, communiquer et faire participer à l'amour de Dieu ;
- qu'il est constitutif de la vie de l'Eglise qui, – en tant que peuple « rassemblé dans l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint » (cf. LG 4)

13 « Pour l'Eglise, il se fonde sur la vie même de Dieu un et trine. Dieu est Père de la famille humaine ; le Christ s'est uni à tout homme (*Redemptoris Hominis* 13) ; l'Esprit opère en tout homme : c'est pourquoi le dialogue se fonde aussi sur l'amour pour l'homme qui, en tant que tel, est la routopère en tout homme : c'est pourquoi le dialogue se fonde aussi sur l'amour pour l'homme qui, en tant que tel, est la route première et fondamentale de l'Eglise (*Redemptoris Hominis* 14) et sur le lien existant entre les cultures et les religions professées par les hommes » : JEAN-PAUL II, *Nécessité du dialogue entre religions différentes*, dans *Telema*, n. 3-4 (1985), p. 33-34. « L'Eglise est pleinement consciente d'être engagée dans le dialogue, avant tout, à cause de sa foi. La révélation nous fait entrevoir une vie de communion et d'échanges dans le mystère trinitaire » : SECRETARIAT POUR LES NON-CHRETIENS, *Mission et dialogue*, Kinshasa, 1985, p. 18. « La vision trinitaire et les exigences apostoliques, centrées sur l'amour, sont le fondement de la mission et donc du dialogue » : M. ZAGO, *Les documents du Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux*, dans *Bulletin*, n. 3 (1989), p. 369 ; « Ce mystère trinitaire d'amour et de communion est le modèle éminent de toute relation humaine et c'est le fondement du dialogue » : PONTIFICIUM CONSILIUM PRO DIALOGO INTER RELIGIONES, *Lettre aux Présidents des Conférences Episcopales sur une spiritualité du dialogue*, Roma, 1999, p. 1.

14 Cf. G. ROUTHIER, *Le défi de la communion. Une relecture de Vatican II*, Montréal, Médiaspaul, 1994 ; R. SCHREITER, *Reconciliation as a New Paradigm of Mission*, dans *Sedos Bulletin*, n. 7/8 (2005), p. 106-109.

15 Cf. J.-A. MÖHLER, *L'unité dans l'Eglise ou le principe du Catholicisme*, Paris, 1938.

et sacrement de l'unité de Dieu et de celle du genre humain¹⁶ –, est foncièrement communauté promotrice de dialogue¹⁷ ;

- que les membres d'une telle Eglise, missionnaire par nature (cf. AG, 6) , sont tous missionnaires et sont conviés à vivre de ce dialogue ;
- que, dans le plan de Dieu, toute personne, créée à l'image de Dieu¹⁸, est appelée et elle est en mesure de découvrir sa vocation au dialogue. Nos frères musulmans qui adorent le Dieu Un ne seraient-ils pas candidats eux aussi à ce dialogue (cf. LG, 13) ?

Pour conclure ce point, disons, avec Jean-Paul II, qu'au commencement était « le Dieu de dialogue »¹⁹ et que par le dialogue, ce commencement advient dans l'aujourd'hui de la vie de l'humanité comme une présence du Dieu d'amour, manifesté en Jésus-Christ, le Seigneur ressuscité (cf. Mt 18, 20 ; 28, 20). C'est justement dans cette présence du Christ que consiste la plénitude de la mission de l'Eglise²⁰. Le dialogue, en tant que signe de l'amour et de la communion de la Trinité, en est le chemin et l'actualisation.

2. Dialogue islamo-chrétien en Afrique

Ce retour à *Nostra Aetate* nous semblait opportun dans la mesure où ce document a guidé, même si c'est de manière souvent implicite, notre expérience de dialogue et aussi pour comprendre les tenants et les aboutissants du dialogue interreligieux en Afrique, surtout avec l'islam.

En effet, seul un enracinement de la réalité du dialogue dans l'*humus* théologique peut donner force à tous pour faire face aux découragements, sinon aux résistances, que souvent les chrétiens, mais aussi peut-être les musulmans, éprouvent à son égard. En effet, il y a des problèmes délicats

16 Cf. LG 1 ; GS 42.

17 « Dieu est amour (1 Jn 4, 8, 16). Son amour salvifique a été manifesté et communiqué aux hommes en Christ. Il est présent et agissant dans le monde par le Saint-Esprit. L'Eglise doit être le signe vivant de cet amour pour en faire une norme de vie pour tous les chrétiens. Voulue par le Christ, la mission de l'Eglise est une mission d'amour, dont Il est lui-même la source, le terme, le modèle (cf. AG 2-5, 12 ; EN 26) ». Voir SECRETARIAT POUR LES NON-CHRETIENS, *Mission*, p. 9.

18 Cf. GS 24 ; AA 8.

19 C'est lors de sa visite au Sénégal, pendant la rencontre avec les chefs musulmans, que Jean-Paul II déclare : « Notre Dieu est un Dieu de la paix... Il est un Dieu de dialogue, qui, depuis les origines, s'est engagé dans un dialogue de salut avec l'humanité qu'il a créée, un dialogue qui continue aujourd'hui et qui se poursuivra jusqu'à la fin des temps ». Cf. *Chrétiens et Musulmans doivent être des personnes de dialogue*, dans *La Documentation Catholique*, n. 7 (1992), p. 326-327.

20 Cf. H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, dans *Opera Omnia*, vol. VIII, Milano, 1979, p. 148.

d'intégration, problèmes dus à toutes sortes de différences, liées non seulement au credo, mais à la mentalité, au style de vie, au comportement que nous constatons tous les jours au contact avec l'islam et qui sont là pour nous pousser à dire que le dialogue est impossible. Les conflits armés sont là aussi, conflits qui mêlent l'ethnocentrisme à la religion (Nigéria, Soudan, Bosnie, Philippines...). Et, dernièrement, il faut tenir compte du terrorisme de nature religieuse qui, allumé par le fondamental droit économique de partage des ressources de la terre, continue à faire des victimes à cause de la religion, mais aussi parce que d'un côté comme de l'autre on n'accepte pas de dialoguer. La conséquence, c'est l'agressivité et la haine qui risquent de s'attiser et de grandir dans la conscience des adeptes des deux religions. Or, seul un dialogue, justifié et même légitimé par leurs religions, nous fait espérer qu'un jour les chrétiens et les musulmans seront en mesure de vivre unis et de travailler ensemble pour le bien de l'humanité, en Afrique et dans le monde entier.

2.1. *Nostra Aetate* et le dialogue avec l'islam

En Afrique, *la difficulté* d'un rapport serein entre le christianisme et l'islam se manifeste de manière aigue surtout au niveau de l'action missionnaire, car, dans ce domaine, chrétiens et musulmans se découvrent de plus en plus concurrents²¹. Alors, il nous faut un surplus de souffle spirituel que la vision théologique du dialogue contenue en *Nostra Aetate* peut nous transmettre, nous permettant de résister à tout découragement et aussi à tout esprit d'imposition de la religion au dépens de la liberté religieuse de tout homme.

Dans ce sens, les textes de la Déclaration, relatifs au dialogue avec l'islam peuvent aider les chrétiens et les musulmans d'Afrique à ne pas démordre dans la recherche d'une rencontre heureuse pour eux et pour leur continent :

« L'Eglise regarde aussi avec estime les musulmans qui adorent le Dieu Un, vivant et subsistant, miséricordieux et tout puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes. Ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu, même s'ils sont cachés, comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère volontiers. Bien qu'ils ne reconnaissent pas Jésus comme Dieu, ils le vénèrent comme prophète, ils honorent sa mère virginale, Marie, et parfois même l'invoquent avec piété. De plus, ils attendent le jour du jugement où Dieu rétribuera tous les hommes ressuscités. Aussi ont-ils en estime la vie morale et rendent-ils un culte à Dieu par la prière, l'aumône et le jeûne » (NA 3).

21 Cf. E. MANHAEGHE, *Chrétiens et musulmans africains*, dans *Telema*, n. 2 (1984), p. 11-35.

Ce texte, comme l'avait fait *Lumen Gentium* (16), nous fait saisir tous les points d'attache qui rapprochent les deux religions, en nous éduquant à regarder dans la religion de l'autre ce qui nous unit plutôt que ce qui peut nous diviser. Si cette attitude ne s'enracine pas dans nos vies, en évitant évidemment l'irénisme et le compromis, dialoguer devient impossible.

Mais, étant donné que l'histoire a joué contre une rencontre sereine entre les deux religions, la Déclaration ajoute :

« Si au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le Concile les exhorte tous à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle, ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté » (NA 3).

Les Pères conciliaires sont conscients, comme nous d'ailleurs, que les relations entre l'islam et le christianisme sont problématiques, mais ils nous invitent à ne pas lâcher prise parce que, dans le dépassement commun que chrétiens et musulmans sont appelés à opérer, réside l'espérance de changer le visage de l'humanité. Ici, chrétiens et musulmans, à cause de leur passé indigne des deux religions qu'ils professent, sont tenus à prendre conscience de leur commune responsabilité face à l'avenir du monde. Son progrès ou sa faillite dépend aussi de l'unité par le dialogue qu'ils arriveront à construire, ou à ne pas construire, entre eux. Cela vaut pour les deux communautés religieuses dans le monde, mais peut-être davantage pour l'Afrique.

2.2. Impulsions d'en haut

Toujours est-il que l'Eglise du continent est intervenue à maintes reprises pour demander au peuple de Dieu à se mettre en attitude de dialogue envers l'islam. Mais cela avait été déjà fait à l'occasion des voyages en Afrique de Paul VI, fondateur du dialogue par l'Encyclique *Ecclesiam Suam*²²,

22 Cette Encyclique de 1964 sortie juste avant *Nostra Aetate* conserve encore aujourd'hui toute sa valeur. Beaucoup de réflexions d'aujourd'hui sur le dialogue sont contenues en germe dans ce document. Dans son voyage mémorable en Ouganda, en 1969, là où il proclame le fameux programme d'une évangélisation inculturée pour le continent ('Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires'), Paul VI rencontre les représentants des communautés islamiques et les félicite pour les musulmans qui ont été martyrs de leur foi conjointement aux martyrs chrétiens. Entre autre, il leur dit : « Vous nous donnez l'occasion par-là d'exprimer ici notre profond respect pour la foi que vous professez et Notre espoir que ce que nous possédons en commun serve à nous unir chrétiens et musulmans d'une façon toujours plus étroite dans une authentique fraternité ... Et que cette rencontre ... soit le symbole et le premier pas de cette unité à laquelle Dieu nous demande tous d'aspirer, pour sa plus grande gloire et pour le bonheur de ce continent béni » : *Aux communautés Islamiques*, dans *La Documentation Catholique*, n. 51 (1969), p. 771.

et de Jean-Paul II, son premier efficace propulseur²³. Sous leur égide, les différentes Conférences Episcopales d'Afrique, qui surtout en Afrique de l'Ouest s'équiperont de commissions pour mener de l'avant le dialogue islamo-chrétien, ne manqueront pas de propulser le dialogue, ainsi que les interventions des certains évêques qui ont plus à cœur le dialogue²⁴.

Cependant, la prise de position sur le dialogue, plus autoritaire et généralisée, semble être celle contenue dans l'exhortation apostolique *Ecclesia in Africa* (EIA), là où, en consonance évidente et en continuité avec *Nostra Aetate*, on lit :

« L'attitude du dialogue est un mode d'être du chrétien à l'intérieur de sa communauté comme avec les autres croyants, et les hommes et les femmes de bonne volonté » (EIA 65).

Ici, l'Eglise d'Afrique, en phase avec la teneur théologique que *Nostra Aetate* donne au dialogue, retient que celui-ci est une façon d'être valable pour tout baptisé (laïcs, religieux, clercs et évêques) ; partout (à chaque palier de l'organisation communautaire) ; avec tous (catholiques, chrétiens d'autres confessions, croyants d'autres religions, hommes et femmes de bonne volonté, soient-ils non croyants) ; et toujours (dans toutes les circonstances de la vie quotidienne). De ce fait *Ecclesia in Africa* recommande au S.C.E.A.M. de se donner '*des structures et des moyens qui garantissent l'exercice du dialogue*' (EIA 66).

23 Presque dans chaque pays d'Afrique où Jean-Paul II est passé, il a voulu rencontrer les communautés musulmanes et il a eu toujours des paroles d'encouragements pour le dialogue. Visitant le Nigeria en 1982, il disait : « Tous, chrétiens et musulmans, nous vivons sous le soleil de l'unique Dieu de miséricorde. Les uns et les autres, nous croyons au Dieu unique créateur de l'homme. Nous proclamons la souveraineté de Dieu et défendons la dignité de l'homme en tant que serviteur de Dieu. Nous adorons Dieu et professons une totale soumission à son égard. Nous pouvons donc, au vrai sens du terme, nous appeler frères et sœurs dans la foi au Dieu unique ». Ensuite, après avoir détaillé tous les domaines où les deux groupes de croyants peuvent se retrouver unis et travailler ensemble à leur promotion, tels que celui de la famille, du travail, des loisirs, de la vie publique, de la liberté et l'éducation religieuses, il ajoute : « De plus, je suis convaincu que si nous nous donnons la main au nom de Dieu, nous pouvons accomplir beaucoup de bien. Nous pouvons travailler ensemble en vue de l'harmonie et de l'unité nationale, dans la sincérité et une plus grande confiance mutuelle. Nous pouvons collaborer à la promotion de la justice, de la paix et du développement. C'est mon espoir le plus cher que notre solidarité fraternelle sous l'égide de Dieu rehaussera vraiment l'avenir du Nigéria et contribuera à la bonne marche du monde, en tant que civilisation universelle de l'amour ». Cf. *Information Islamique*, dans *Telega*, n. 2 (1984), p. 63-64.

24 Cf. M. CHEZA, (textes réunis par), *Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991)*, Paris, Centurion, 1992.

Tout de même, la prise de position en faveur du dialogue, mieux en syntonie avec *Nostra Aetate*, nous la trouvons dans le message des évêques participant au Synode Spécial pour l'Afrique. Ici le dialogue est en rapport de réciprocité avec l'idée de l'Eglise-famille et avec la Trinité :

« L'Eglise-famille a sa source dans la Sainte-Trinité, au sein de laquelle l'Esprit-Saint est la Relation de Communion. Elle sait que la qualité de relation que permet une communauté est l'expression de sa valeur intrinsèque. Ce Synode lance un appel pressant en faveur du dialogue à l'intérieur de l'Eglise et entre les religions »²⁵.

Pour ce qui est du dialogue avec les musulmans, l'exhortation et le message s'allient pour dire : « Cet effort de dialogue se doit d'embrasser également les musulmans de bonne volonté. Les chrétiens ne sauraient oublier que beaucoup de musulmans entendent imiter la foi d'Abraham et vivre les exigences du Décalogue ». Et cela : en reconnaissant Dieu comme '*le Père de la Grande Famille humaine que nous formons*'; dans le respect des croyances respectives ; en vue de travailler ensemble pour le développement et la paix ; créant, enfin, un climat de vraie liberté religieuse et de sincérité²⁶.

Remarquons que les interventions du magistère africain sur le dialogue sont souvent rattachées à l'intuition centrale du Synode de 2004, à savoir l'Eglise-famille. Or, cette intuition, pouvant être comme la version africaine de l'Eglise communion²⁷, peut témoigner que l'Eglise d'Afrique a fait bonne réception des contenus théologiques du dialogue propres à *Nostra Aetate*.

25 CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE, *Message du Synode*, Kinshasa, 1994, p. 13.

26 Cf. CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE, *Message du Synode*, p. 14. Dans la foulée, l'Eglise de la RDC aussi signifie son adhésion à l'effort du dialogue qu'elle voit 'comme attitude et méthode pour résoudre pacifiquement les conflits. Cf. CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE, *Message du Synode*, p. 5. Pour trouver une citation explicite sur le dialogue islamo-chrétien il faut attendre un document de 2001 : « Les chrétiens seront sensibilisés sur les vrais enjeux du dialogue interreligieux, en particulier avec l'Islam qui conquiert de l'espace chez nous. On montrera que tout dialogue est un enrichissement ». Voir CONFERENCE EPISCOPALE NATIONALE DU CONGO, *Directoire sur la nouvelle évangélisation et la catéchèse dans la perspective de l'Eglise famille de Dieu*, Kinshasa, 2001, p. 51. Les recherches sur l'islam congolais sont aussi rares, j'en ai trouvé seulement deux : *L'islam au Congo Belge*, dans *Revue du Clergé Africain*, n. 4 (1957), p. 400-401 ; M. KUAMA M., *L'islam à Kinshasa*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, n. 30 (1981), p. 165-185. Pour le reste, les Evêques de l'ACEAC, en 2002, décident « d'initier des concertations avec les frères chrétiens et les croyants des autres religions de chacun de nos trois pays en vue d'une action œcuménique et inter-religieuse pour la paix durable dans la sous-région d'Afrique des Grands Lacs » : *Message de la VI^e Assemblée plénière de l'ACEAC*, Kigali, 2002, p. 12. cf. EIA 66.

27 Cf. D. ARENA, *La mission des consacrés en Afrique à la lumière de Ecclesia in Africa et Vita consecrata : quelques consonances*, dans *Pentecôte D'Afrique*, n. 33 (1998), p. 57-76.

2.3. L'islam en Afrique : description sommaire

Quant aux statistiques, il paraît que les deux religions en question numériquement sont à pied d'égalité²⁸. Néanmoins, on peut ajouter ce qui suit :

« Il y a une différence de fond entre l'Afrique du nord arabe avec 10% de sa minorité chrétienne, et l'Afrique noire au sud du Sahara avec sa majorité chrétienne de près de 60% et seulement 25% de musulmans. Au sud du Sahara, les deux tiers des musulmans vivent en Afrique de l'Ouest, tandis que ceux d'Afrique du Centre, de l'Est et du Sud ne comptent même pas pour 10% constituant une minorité semblable à celle des chrétiens en Afrique du Nord »²⁹.

Voici maintenant une brève description surtout de l'islam d'Afrique Noire.

Il est notoire que l'islam, répandu en Afrique du Nord, tout de suite après sa fondation par le prophète Mahomet, conquiert son espace en Afrique Noire à partir de deux souches : celle qui a pénétré en Afrique de l'Ouest par le Sahara et celle qui a déferlé de l'Égypte et du Moyen Orient en s'installant dans l'Afrique de l'Est. De nos jours, il arrive de chaque côté d'où vient l'émigration des croyants de l'islam, un cas particulier étant celui du retour des *Black Muslims* d'Amérique du Nord, au cri de « *L'Afrique aux Africains* »³⁰, dans des pays comme le Liberia.

La diffusion de l'islam en Afrique Noire utilisait le commerce et les *jihads* (surtout à l'ouest). Une fois arrivé sur place il prenait des caractéristiques spécifiques. En rencontrant un substrat animiste et magique, il a affiché une allure maraboutique qui le déprécie aux yeux de l'orthodoxie musulmane. Un islam qui politiquement ne s'est pas trop investi dans le processus des indépendances nationales et qui n'a pas trop sympathisé avec le communisme.

28 « C'est ainsi qu'on est arrivé, à la fin des années 1970, à ce qu'il y ait autant de chrétiens que de musulmans en Afrique : chaque groupe comptant pour 40 % de la population totale et les gens de la tradition, 20 %. Depuis lors, la proportion a légèrement augmenté en faveur des chrétiens, principalement parce que les pays musulmans ont un taux de natalité plus faible » : J. BAUR, *2000 ans de Christianisme en Afrique*, Kinshasa, 2001, p. 561. Pour l'an 2000, les statistiques parlent de 360.232.182 millions de chrétiens soit le 45,9 % de la population totale et de 317.374.423 millions de musulmans soit 40,5 % des Africains : Cf. G. CAVALLOTTO, *Les données statistiques sur la situation des territoires de mission au cours du XX^{ème} siècle*, dans T. TSHIBANGU (Mgr) (dir.), *L'avenir de l'activité missionnaire « Ad Gentes »*. Perspectives pour le XXI^{ème} siècle, Kinshasa, 2005, p. 20-34.

29 J. BAUR, *2000 ans*, p. 561.

30 Cf. M. MEYERHOF, *Le monde islamique*, Paris, Reider et Cie, 1926, p. 72.

Il reste un islam ouvert à la modernité et d'aucuns le considèrent comme une idéologie de rechange. Actif de différentes façons selon les contextes nationaux, « l'Islam d'Afrique Noire, longtemps considéré comme de seconde zone, est en train de devenir l'un des pôles de la scène islamique mondiale »³¹.

Quant aux traces laissées par l'histoire, il est évident que tout tournant historique a marqué les relations que les croyants de deux religions vivent aujourd'hui : l'expansion arabe aux premiers jours de l'islam, au nord de l'Afrique ; l'antagonisme et la concurrence dans la propagande religieuse à partir des voyages des navigateurs portugais au XV^e siècle ; les vicissitudes tragiques et dévastatrices de l'esclavage, l'impartialité et l'imposition du colonialisme ; l'ère de l'engagement national des indépendances ; et, enfin, le néocolonialisme et la globalisation du moment³².

Dans ce cadre, ce qui donne à réfléchir c'est le fait que la reprise de la mission d'évangélisation de l'Eglise catholique, ainsi qu'une nouvelle connaissance du continent africain, intervient grâce aux relations troublées que les chrétiens d'Ethiopie vivaient avec les musulmans d'Egypte. C'est à ce moment, à partir de 1498, que, pour trouver une autre voie en vue d'aller au secours des chrétiens d'Ethiopie du fameux *Prêtre Jean*, le Portugal, avec ses navigateurs et ses religieux, donne lieu à la reprise de l'action évangélisatrice sur les côtes d'Afrique, celles du Congo comprises³³.

2.4. L'Afrique et le dialogue islamo-chrétien

Mais qu'est-ce qui faciliterait les rapports entre chrétiens et musulmans en Afrique ? Sur ce continent, en général, les rapports sont bons, même si dans certains pays, comme le Nigéria et le Soudan, l'hostilité réapparaît habillée de luttes ethniques³⁴.

Tout en constatant le fait que l'Islam en Afrique se présente tolérant, il convient de souligner que la culture même de l'Afrique peut faciliter l'effort du dialogue interreligieux. En effet, l'Afrique est, d'une certaine façon, prédisposée au dialogue grâce à sa propre culture. Son noyau dynamique demeure ce que certains, comme Léopold Senghor, Vincent Mulago, Hampate

31 Cf. G. ANDREE (dir.), *Clés pour l'Islam*, Bruxelles, 1993, p. 62.

32 Cf. PONENCIAS III ENCUESTA DE ANTROPOLOGIA Y MISION, *El islam en Africa. Un reto al cristianismo*, Madrid, 1990 ; *L'Islam en Afrique Noire*, dans *Revue du Clergé Africain*, n. 3 (1956), p. 252-261.

33 J. BAUR, *2000 ans*, p. 39-43.

34 Depuis, la situation s'est dégradée avec l'apparition des groupes islamistes armés et du terrorisme islamiste international.

Bâ, appellent indifféremment esprit de famille, esprit de communion, sens communautaire, solidarité, hospitalité, convivialité, sentiment d'unité et de participation³⁵. Ces différentes appellations indiquent un ensemble qui constitue pour beaucoup comme une pierre d'attente, ainsi que de choix, pour l'annonce de l'Évangile et, pour le dialogue.

L'esprit de communion, propre à la culture africaine, le point de vue du peuple de Dieu d'Afrique qui a conscience de former une Eglise-Famille de Dieu, donc une communion enrichie et mieux exprimée par les valeurs propres aux attitudes et aux sentiments de la famille africaine, sont deux chances certaines pour un dialogue heureux avec tous les humains, musulmans compris. La communion par le dialogue, comme celle de la Trinité et de l'Eglise, n'importe où elle est pratiquée, est toujours la possibilité de l'harmonisation de toutes différences, de tout ce qui peut diviser les humains, même les religions. L'Afrique en possède les atouts !

Dans ce cadre, signalons deux faits dignes d'être relevés, et une réalité qui fait espérer. Le premier a égard à la naissance du phénomène du dialogue. On peut constater que les premières tentatives de dialogue ont eu lieu en Afrique et ont trouvé aussi dans ce continent de la continuité jusqu'à nos jours. Par un parcours historique qui date de Saint François d'Assise, dans son souci de rencontrer le sultan d'Égypte Al Malik al Kamil, au XII^e siècle ; en passant par la présence, en Afrique du Nord, de plusieurs Ordres et Congrégations religieuses ; pour arriver aux Pères et Sœurs Blanc(he)s, ainsi qu'au Bienheureux Charles de Foucauld et ses familles religieuses, nous savons que le zèle de la rencontre avec les musulmans ne s'est jamais éteint, malgré les résistances et les martyrs³⁶.

Le deuxième fait significatif concerne la promotion du dialogue au niveau de l'Eglise universelle. Il semble que la hantise pour le dialogue qui a pris corps à Vatican II, a mûri et a été provoquée par le vécu et la réflexion des Eglises d'Afrique du Nord. Mais ce qui est plus significatif encore est

35 Cf. L. S. SENGHOR, *La poésie de l'action*, Paris, éd. Stock, 1980, p. 80 ; V. MULAGO, *Religions traditionnelles et christianisme*, dans *L'évangélisation dans l'Afrique d'aujourd'hui*. Actes de la X^e Semaine Théologique de Kinshasa (du 21 au 26 juillet 1975), Kinshasa, 1975, p. 90-96.

36 Cf. H. TESSIER, *L'Expérience missionnaire de l'Eglise au Maghreb et la Mission du Conseil Pontifical pour le dialogue inter-religieux*, dans *Bulletin*, n. 3 (1989), p. 323-333. En dépit des assassinats de personnalités d'Eglise (voir le cas de Mgr Claverie et des Trappistes de Notre-Dame de l'Atlas), l'ardeur du dialogue continue à animer ceux qui ont choisi de rester dans ces pays du Maghreb : Cf. *In Memoriam du Cardinal Duval et des sept moines trappistes*, dans *Pro Dialogo*, n. 3 (1996), p. 296-312 ; N. CONTRANT - G. KADJEMENJE, *Cibles. 235 prêtres africains tués*, Kinshasa, 2002.

d'apprendre que les Eglises du Maghreb par leurs délégués, ont eu un rôle décisif pour la rédaction des textes de *Nostra Aetate* et pour la fondation du Secrétariat pour les non-chrétiens, devenu par après *Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones* (1988)³⁷ et aujourd'hui "Dicastère pour le Dialogue Interreligieux" (2022).

Quant à la réalité qui fait espérer, elle concerne l'Afrique du Sud ressemblant, comme on sait, à l'arc-en-ciel à cause du mélange plutôt heureux des races et des religions qui se côtoient. Ici, peuples divers, quant à la culture, la religion et la provenance, arrivent à cohabiter et à procurer à leur nation et à eux-mêmes un bon niveau de vie. Semblant avoir dépassé avec succès l'épreuve terrible de l'apartheid, elle peut être un signe d'espérance et, si les choses continuent ainsi, elle peut même devenir un modèle pour l'Afrique en matière de dialogue.

Tout compte fait, chrétiens et musulmans dans une Afrique dont la culture est prédisposée au dialogue, se combattent, mais s'attirent réciproquement. Cela est-il le signe que leur destinée est de cohabiter en étant unis pour le bien de ce continent ? L'esprit de dialogue est là pour les stimuler à y avancer et il y a de ceux qui préconisent le dialogue comme le passage obligatoire pour une renaissance de leur pays et de l'Afrique tout entière³⁸.

3. Expérience de dialogue au Sénégal

L'islam du Sénégal a pris un visage confrérique ayant à sa tête un marabout. La *Qadriya* qui s'est imposé dans la région de Diourbel, précisément à Touba, la *Tidjaniyaa* avec siège à Tivavune, près de Thies et la *Tarbiya*, à Kaolack, sont les confréries qui ont été transplantées au Sénégal et, de ce fait, 'sénégalisées'³⁹.

37 Cf. H. TESSIER, *L'Expérience*, p. 330-332.

38 Cf. L. DIOUF, *Eglise locale et crise africaine. Le diocèse de Dakar*, Paris, Karthala, 2001.

39 Elles avaient à leur tête respectivement Cheick Amadou Bamba M'backé, Sidi Mohamed ibn Amadou et Cheick Ibraïma Niass. Pour comprendre la dimension confrérique de l'islam sénégalais, voici un texte qui parle de la confrérie Mouride, la plus développée dans le pays. « La Qadriya, propagée d'abord chez les Maures, et dont la présence en Afrique Noire est très ancienne, a joué dans l'islamisation de l'Afrique occidentale un rôle considérable, prolongé jusqu'à la période contemporaine par la poussée des Peul vers l'est. Sa relative décadence, au Sénégal, a été interrompue à partir de la fin du XIX^e siècle par l'initiative d'un marabout toucouleur de Diourbel, Amadou Bamba M'backé, qui a fait sortir une branche nouvelle, le mouridisme. Le principe essentiel de Cheick Amadou consiste dans la soumission totale que consent, à la personne du maître, le disciple (mourid, variante phonétique du terme mouroud), d'où le nom désignait cette nouvelle voie dans le vocabulaire français courant ». Le tout aboutit à la création d'un *trust* économique, axé sur la culture de l'arachide, exerçant une influence imposante sur les pouvoirs étatiques, surtout par l'entremise des Wolof qui en sont majoritaires. « On voit combien l'Islam négro-africain, sous l'influence du maraboutisme s'éloigne aisément de l'orthodoxie classique,

En augmentant les statistiques, proposées par le père L. de Saint Moulin en 1994, cet islam sénégalais représenterait plus de 90% de la population total de moins de dix millions de personnes, les chrétiens dépassant le 5% et restant moins de 5% aux RTA⁴⁰. Un pays avec un tel pourcentage de musulmans pouvait d'un moment à l'autre faire partir les missionnaires étrangers et empêcher toutes activités missionnaires. *Plusieurs facteurs ont évité cette éventualité.*

Tout d'abord, le passé historique qui avait porté le pays à l'indépendance d'une façon sans trop hostilités entre colonisateurs et colonisés. L'indépendance n'a pas eu un caractère religieux capable de mettre en conflit les deux confessions religieuses. De ce fait, l'élection d'un premier président chrétien à la tête d'une République majoritairement musulmane a été acceptée sans beaucoup de problèmes. De plus, l'action gouvernementale de Léopold Senghor, inspirée par la foi chrétienne et le métissage culturel prôné par le *mouvement de la 'négritude'*, exigeant une attitude de dialogue, a assis jusqu'aujourd'hui le Sénégal sur la culture de la tolérance accueillante qu'exprime bien le mot wolof *teranga*. Cela a fait du Sénégal un pays pilote de cohabitation, substantiellement réussie, entre chrétiens et musulmans.

L'autre facteur historique à relever c'est le témoignage de l'Eglise et son action surtout dans l'enseignement ouvert à tous, et donc aussi aux musulmans. Cela a permis une fréquentation réciproque, source de connaissance réciproque, dont le manque porte à la peur et à la défense, plutôt qu'à la rencontre enrichissante. Cela vaut davantage pour les cadres politiques, formés dans les écoles chrétiennes, qui ont gardé en général une attitude de bienveillance envers le christianisme.

Ajoutons un autre facteur favorable : la situation sociale au niveau du pourcentage ethnique. Le fait que l'ethnie wolof était majoritaire dans le pays et que presque la totalité de cette ethnie était de foi musulmane a évité les luttes pour le pouvoir qui auraient pu se transformer en conflits religieux. En cela, le fait que dans certaines ethnies, telle que celle des Seereer et des Diolà, les chrétiens et les musulmans cohabitaient dans une même famille et dans un même carré, formait comme une sorte de tissu connectif social, favorisant la *teranga* dans le pays et à l'étranger.

allant jusqu'à renier ingénument les plus caractéristiques et fondamentaux principes islamiques » : P. RONDOT, *L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui*, Paris, L'Orante, 1958, p. 51.

40 Cf. L. de SAINT MOULIN, *Données statistiques de la mission en Afrique : perspectives d'avenir*, dans *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, n. 1 (1994), p. 215-235. Selon cette même source les musulmans au Congo avaient à cette même époque un pourcentage de 1,4 %.

Tous ces facteurs pouvaient se relier à ce qu'on a dit à propos de l'Afrique en général, à savoir au fond culturel marqué par *l'esprit de communion*, dont Senghor a été un illustre chantre dans son œuvre de penseur et de poète. A partir de là, on comprend que l'expérience de dialogue que nous avons pu vivre a trouvé un soutien dans le milieu sénégalais.

L'Eglise du Sénégal, à part son investissement dans l'enseignement, a joué un rôle aussi important au niveau de la direction magistérielle⁴¹ et de témoignage, attentive à tout ce qui pouvait améliorer les relations entre les deux communautés, en sachant sacrifier quelques fois des droits en soi légitimes, mais dont l'obtention immédiate pouvait troubler les relations⁴². De ce fait, les chefs musulmans ont montré presque toujours un bon accueil de ce qui venait du christianisme.

3.1. A Nguéniène

En 1979, au moment où je m'insérais dans la mission de Nguéniène, – un village à 120 kilomètres au Sud-Est de Dakar, habité en grande partie par l'ethnie *seereer* –, l'amélioration des relations avec les musulmans étaient parmi les principaux objectifs des premiers plans pastoraux que, depuis quelque temps, nos communautés missionnaires des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, venaient de prendre l'habitude d'élaborer à l'approche de la rentrée de chaque année pastorale⁴³.

41 L'Episcopat sénégalais, qui opte décidément pour un dialogue de vie, déclare : « Pour nous, catholiques, il doit être clair que c'est Dieu et non pas l'homme qui par son Esprit convertit les cœurs. A nous il demande de témoigner la vie nouvelle en Jésus le Seigneur, par notre fidélité à l'Evangile, par notre amour fraternel jusqu'au pardon des insultes, et par notre foi en sa présence dans le cœur de tout homme ». Cf. M. CHEZA, *Les évêques d'Afrique*, p. 242.

42 Par exemple, entre 1985-86, la défense imposée aux catholiques par le Marabout du lieu de construire une église dans la ville sainte de Tivavune, cas qui a demandé l'intervention de l'Etat pour trouver une solution acceptable. Une chose semblable nous arriva à la mission de Koumpentoum. Le Marabout d'un village au nord de la mission, où on comptait une seule famille chrétienne et quelques sympathisants, au milieu d'une masse islamisée consciente d'habiter comme dans une terre sainte, qu'elle aurait héritée du Marabout de Touba en personne, nous avait fermé une école de brousse, voulue par une couche de population Seereer, plus ouverte au christianisme et aux activités scolaires de la mission. Il a fallu plusieurs visites au Marabout pour débloquer la situation et permettre aux enfants de suivre les cours. Pour en terminer nous avons accepté de déplacer cette école dans un autre endroit non loin des 'terres saintes' !

43 Dans un document sur l'histoire de la mission de Nguéniène, non encore publié, on écrivait : « Les besoins de la mission que la nouvelle équipe percevait comme des défis à relever étaient inventoriés ainsi : le nombre important des sympathisants et des catéchumènes interpellait à donner plus d'attention aux efforts de première évangélisation ; les chrétiens avaient besoin : de se renouveler dans la foi, d'entériner le

Ici, – dans un habitat de savane, près de l’Océan, propice à l’agriculture du mil et de l’arachide, ainsi qu’à l’élevage de petits troupeaux –, vivait une communauté d’environ trente mille âmes dont environ sept mille chrétiens catholiques, habitant une cinquantaine de petits villages, dispersés sur un rayon d’environ 15 km du centre missionnaire. A part quelques milliers de sympathisants et catéchumènes, tous les autres étaient des musulmans.

Les deux prêtres et le frère, Oblats de Marie Immaculée, desservait la mission, épris d’esprit communautaire, essayant de vivre leur engagement missionnaire restant ouvert à toute catégorie de personne. Tout en étant débordés par l’animation des communautés chrétiennes, présentes dans presque tous les villages, il était normal pour eux de considérer les musulmans comme des personnes avec lesquelles grandir dans la fraternité. En ce sens, ils avaient tendance à les compter parmi les gens que la volonté de Dieu leur confiait, faisant partie ainsi du réseau de leur mission. Ils mûrissaient petit à petit, sous l’impulsion des idées-forces du Concile, la conscience qu’ils étaient en communauté pour annoncer et vivre la fraternité, considérée comme le cœur de la Bonne Nouvelle du Seigneur et le plus beau témoignage de leur mission⁴⁴. Cela les portait à soigner les rapports interpersonnels même avec les musulmans. Par exemple, en débarquant nouvellement dans la mission, il nous arrivait de rendre visite aux autorités administratives, qui étaient musulmanes, juste pour nous présenter.

Les missionnaires planifiaient et réalisaient toute action sociale, – écoles, pharmacies de brousse, creusement de puits, projet agricole, distribution d’aide en cas de besoin – au bénéfice des chrétiens et des musulmans, sans aucune discrimination, luttant quelques fois contre l’esprit un petit peu partisan des chrétiens. Même dans les mouvements d’action catholique la porte restait ouverte aux enfants musulmans. Tout cela était fait sans aucun astuce, mais comme expression normale de vie chrétienne, pouvant prouver,

message chrétien, de personnaliser le rapport avec le Christ, de vivre davantage dans une orbite et un climat communautaire propre à la religion chrétienne, d’assumer de façon responsable leur engagement au sein de la communauté, de se porter témoins du Christ dans tous les aspects de la vie ; la présence majoritaire de l’Islam demandait de se mettre en rapport avec les musulmans, sans peur et avec objectivité, pour entamer avec eux un dialogue fraternel et constructif ; la pauvreté des gens interpellait à travailler pour améliorer leur condition de vie ». D. ARENA, *La mission de Nguéniène de 1982 à 1988*, p. 14.

44 « Dès lors en effet que la charité de Dieu est répandue dans les cœurs par l’Esprit-Saint, la communauté, telle une vraie famille réunie au nom de Jésus, jouit de sa présence ... En outre, l’unité des frères manifeste que Christ est venu, et il en découle une puissante vertu apostolique » (*Perfectae Caritatis*, 15). Cf. D. ARENA, *Proclamer Jésus-Christ en communauté apostolique dans l’Afrique et le Madagascar d’aujourd’hui*, dans *Vie Oblate Life*, n. 2 (août 1994), p. 178-196.

auprès de nous et des gens, que l'amour, '*moteur de la mission*' (*Redemptoris Missio* 60), devait être de caractère universel et prêt à se mettre au service pour construire des ponts avec tous. Ces gestes simples nous ont permis d'avancer petit à petit, particulièrement à la suite des journées d'Assise de 1986, vers des rapports de cordialité remplaçant peu à peu des attitudes empreintes de méfiance.

On parvenait ainsi avec plus d'agilité à partager les joies et les peines propres aux deux communautés. A l'occasion des grandes fêtes musulmanes et chrétiennes, les autorités religieuses et, sur leur exemple, les fidèles faisaient l'effort pour s'échanger les vœux, soit à la fête de *Tabasky* (Aïd al-Adha, où fête du mouton), soit à la fête de la Korité (Aïd al-Fitr, à la fin du mois de Ramadan). Dans les situations de grande calamité et d'accidents ponctuels, – comme les temps de famine, d'éclat de choléra et d'incendie de maison –, l'aide partait de la mission pour soulager aussi les musulmans dans leur détresse. Cela engendrait de sentiments de gratitude très propices à avancer ensemble sur un chemin de fraternité.

Des pasteurs, les mêmes attitudes se transmettaient, par imitation, aux fidèles de deux communautés qui, souvent, à la base, inventaient des formes de solidarité au bénéfice réciproque (corvées communes pour cultiver les champs des malades ou des veuves appartenant aux deux religions). Au fil des années, nous sommes parvenus, par l'entremise des jeunes chrétiens et musulmans et dans le cadre des activités de l'animation de la jeunesse au temps des grandes vacances, à célébrer une marche priante aux deux cimetières respectifs, en suffrage des jeunes gens des deux communautés du lieu décédés dans l'année⁴⁵.

Les tournées de brousse prévues tous les ans, à tour de rôle, dans les différents villages, étaient pour les pasteurs aussi une occasion d'ouverture, fraisant grandir la fraternité des deux communautés. En effet en programmant ces tournées dans chaque village concerné, d'accord avec les catéchistes et les laïcs qui nous accompagnaient, on mettait en programme la visite à l'Imam ainsi qu'aux familles musulmanes qui l'auraient souhaité.

Il s'agit évidemment de gestes de simple ouverture, de courtoisie et

45 « Pendant l'hivernage, jeunes chrétiens et musulmans organisent une matinée de prière pour leurs camarades récemment décédés. L'initiative, sous forme de défilé, comprenait de station de prière devant l'église, la mosquée et dans les cimetières de deux communautés. Ces faits de dialogue, simples mais significatifs, semblent être aussi le fruit de l'attention que la communauté chrétienne n'a cessé de montrer envers les musulmans à chaque fois que l'occasion se présentait » : D. ARENA, *La mission*, p. 30. La manifestation a été reprise dans les transmissions de la radio nationale par initiative des jeunes musulmans.

gentillesse même, mais qui, étant fruits de l'amour, avaient le pouvoir de changer sensiblement les relations entre chrétiens et musulmans, favorisant le respect, l'estime et la reconnaissance réciproque⁴⁶.

3.2. A Koumpentoum

Dans une autre mission, celle de Koumpentoum, à 350 km au Sud-Est de Dakar, dans le diocèse de Tambacounda, le parcours de mon expérience de dialogue a été à peu près le même, mais dans un contexte missionnaire divers. Là-bas, où je fus curé de 1991 à 1995, la communauté chrétienne était minuscule. Elle comptait à peine un millier de chrétiens, tous des ressortissants d'autres régions du Sénégal perdus au milieu d'une masse musulmane et dispersés sur un rayon d'environ cinquante km. Sur ce terrain, le dialogue se présentait plus difficile à actualiser surtout parce que pendant une année j'ai dû travailler tout seul. Par contre, presque au début de mon apostolat dans cette mission, en février 1992, la visite de Jean-Paul II avait relancé dans les esprits des Sénégalais l'envie de dialoguer⁴⁷. Pourtant, en suivant les mêmes convictions qu'avant, j'ai pu vivre des moments significatifs de dialogue. A ce propos, voilà ce qu'on écrivait dans une recherche, non encore publiée, sur la mission de Koumpentoum :

46 C'est ainsi qu'on s'exprime à propos du dialogue avec l'Islam vers la fin de ce document sur l'histoire de Nguéniène : « L'exigence de dialogue avec nos frères musulmans, qui représentent environ deux tiers des gens qui nous sont confiés, a mûri à la suite de la journée de prière pour la paix (Assise 1986). Le désir de dialogue avec les croyants de l'Islam se révèle de plus en plus nécessaire pour faire fermenter les valeurs évangéliques présentes dans cette grande religion et pour promouvoir le Royaume en unité avec ses fidèles... Dans le but de progresser dans ce dialogue, les missionnaires se disent prêts à promouvoir des occasions de rencontre qui faciliteraient la réflexion sur des thèmes d'intérêt commun et des actions menées ensemble pour le développement du milieu et le bien-être des populations. Comme l'année passée, la visite rendue à l'imam par une délégation composée par un père et des chrétiens, à l'occasion de la Korité de 1988, constitue un signe de cette volonté de dialogue. Mais, à part les occasions ponctuelles et officielles, ce que les missionnaires estiment important pour le dialogue est le fait que des rapports de respect, et souvent cordiaux, se sont instaurés petit à petit entre les chrétiens et les musulmans au sein de leurs villages. Ce qui, un peu partout, permet aux deux communautés de grandir dans l'accueil réciproque et de travailler ensemble pour la réalisation d'œuvres sociales au profit du bien commun ». Cf. D. ARENA, *La mission*, p. 34-35.

47 A l'occasion de cette visite, le Pape a rencontré, avec beaucoup d'onction et dans un climat de *teranga* les chefs religieux musulmans. Son long discours peut représenter un vrai commentaire à *Nostra Aetate*. C'est ici qu'en saluant les initiatives de dialogue vécues dans le pays, il dit que Dieu est '*Dieu de dialogue*'. Suite à sa visite, le Cardinal Arinze, en nous rencontrant à la nonciature de Dakar, comme membres de la Commission Nationale Pour le Dialogue Islamo Chrétien, nous transmettait le sentiment que le Pape voyait dans le dialogue pratiqué au Sénégal une sorte d'exemple pilote.

« C'est dans le contact avec les Imams que nous avons eu droit à d'autres agréables surprises. En effet, avec certains d'entre eux, on vit de moments de dialogue intense et on expérimente une forte solidarité. Tout cela dans la simplicité d'une démarche de courtoisie qui consiste à leur rendre visite dans le cadre d'une tournée. Les choses se passent ainsi dans ces visites. De notre côté, nous essayons de véhiculer un message de fraternité qui nous lie en tant que croyants et êtres humains, mais aussi de manifester la volonté de l'Église sénégalaise d'opérer en dialogue avec l'Islam. Surtout cette année où les responsables des deux communautés religieuses s'étaient engagées à prier ensemble pour la paix dans le pays troublé par la lutte d'indépendance en Casamance. De leur côté et d'une façon un peu inattendue, ils accueillent et réagissent positivement à ce message de fraternité et de paix. La même chose se réalise avec l'Imam *ratib* de Koumpentoum qui, dans le cadre de la journée de prière pour la paix en Casamance, accepte lui aussi de rendre visite à la communauté chrétienne. Tout cela nous a permis de faire le premier pas dans le dialogue qui a porté à une plus grande reconnaissance réciproque et à plus de solidarité active ».

Il convient d'ajouter que la visite de l'Imam *ratib* (majeur), de Koumpentoum, avait mûri à la suite d'une visite en sa mosquée, au moment de la rupture du jeûne de Ramadan, lorsqu'une délégation chrétienne lui avait présenté le message venant du Conseil Pontifical pour le dialogue.

Tous ceux qui s'ouvrent par l'amour aux frères musulmans apportent quelque chose à la croissance de l'esprit de dialogue. Parmi ceux-ci il faut compter les institutions qui font grandir la connaissance réciproque entre les deux religions⁴⁸. Mais ce qui est essentiel c'est de commencer par un dialogue de la vie, fruit d'un amour vécu censé porter à un engagement social pour le bien commun de la communauté locale et de la nation. Ce dialogue de vie est possible à tous et peut conduire plus facilement ceux qui le vivent au dialogue spirituel, ainsi que théologique. Preuve en sont certaines expériences menées en Afrique et ailleurs, surtout par la famille du Bienheureux Charles de Foucault et les congrégations qui opèrent en Afrique du nord, ainsi que certains mouvements ecclésiaux, comme la Communauté

48 Nous pensons ici au Conseil du « Projet l'Islam en Afrique » : « Fondé en 1959, celui-ci comprenait un certain nombre d'Eglises protestantes. Son but était « de préparer les chrétiens à leur rencontre avec les musulmans en Afrique, au sud du Sahara et leur responsabilité envers eux » : J. BAUR, *2000 ans*, p. 562-563. On mentionne ici : l'Institut Dar Comboni, un Centre d'Etudes Arabes et d'Islamologie, du Dialogue œcuménique et avec l'Islam, fondé par les Comboniens, en 1993, avec siège à Zamelek, diocèse d'Alexandrie (Egypte); le Centre Al Mouna de N'Djamena ; le Centre Foi et Rencontre de Bamako ; le Maryknoll Institute of African Studies (MIASMU) au Kenya.

de Saint Eglise, au niveau plutôt des instances étatiques, et celui des Focolari, ou Œuvre de Marie⁴⁹. Chez ces derniers le dialogue devient un fait, on pourrait dire, un dialogue de peuple⁵⁰. Ce qui est frappant dans leurs relations, c'est de voir chrétiens et musulmans se résoudre à vivre dans l'amour, en mettant au deuxième rang ou en veilleuse toutes dissensions qui pourraient entamer leur amitié. Sur cette base, ils parviennent à regarder de tout près leurs faits de vie, à s'élancer dans un partage spirituel s'inspirant de la Parole de Dieu⁵¹.

En somme, on peut retenir, à partir de ce vécu, que le dialogue est à la portée de tous. Chacun restant fidèle à ce qu'il est et dans le rôle qu'il joue dans la société ou dans sa communauté de foi, dès qu'il s'ouvre à l'autre dans l'amour, devient immédiatement acteur de dialogue dans n'importe quel milieu où il vit⁵². Si, en plus, chacun y implique la communauté à laquelle il appartient pour donner ensemble un témoignage communautaire, le dialogue devient un mouvement capable de transformer positivement les

49 Ce mouvement, fondé en Italie par Chiara Lubich en 1942, a comme idéal l'unité en tant que fraternité universelle (selon Jn 17, 21), au-delà des tous les murs qui séparent les humains. Ses membres, poursuivent cet idéal dans le cadre d'une spiritualité qui prévoit la pratique d'un amour concret, s'inspirant de celui divin tel qu'il se dégage des Saintes Ecritures, allant jusqu'au don de soi même : cf. C. LUBICH, *L'aventure de l'unité. Entretien avec Franca Zambonini*, Kinshasa, 1991. Ainsi, par une spiritualité qui intègre au quotidien le dialogue interreligieux, ils arrivent à établir des relations fortement cordiales et sincères avec les musulmans, mais aussi avec les Bouddhistes, les Hindouistes et d'autres encore : Cf. E. M. FONDI, *The Focolare Movement : A Spirituality at the Service of Interreligious Dialogue*, dans *Pro Dialogo*, n. 2 (1995), p. 155-166.

50 Ce qui porte aussi à l'organisation de rencontres de spiritualité avec les musulmans où ils parviennent à traiter des thèmes théologiques communs aux deux credo : Cf. *Cristiani e musulmani in dialogo. Per un futuro di Pace*, dans *Mariapoli*, n. 6 (2005) ; C. LUBICH, *Brotherhood and Unity among Muslims and Christians. A common Commitment*, dans *Pro Dialogo*, n. 3 (1998), p. 325-329.

51 Et cela par la *Parole de vie*, qui représente une pratique et, en même temps, une publication du Mouvement des Focolari. Ce feuillet mensuel a une bonne diffusion auprès des musulmans, même en Afrique, qui souvent recherchent dans le Coran les passages qui s'en réfèrent. La *Parole de vie* est distribuée en cinq langues : elle arrive entre autres à un bon nombre d'étudiants subsahariens... ». Cf. *Cittadini degni del Vangelo*, dans *Mariapoli*, n. 9 (2005), p. 13-14. Le Focolare de Kinshasa en assure la traduction en lingala et dans les principales langues du Congo. Moi-même, au Sénégal, j'en avais assurés, pendant quelques temps la traduction en langue wolof et seereer.

52 « Parlant en général de cette attitude d'interlocutrice que l'Eglise catholique doit prendre aujourd'hui avec un renouveau d'ardeur, contentons-nous d'indiquer que l'Eglise doit être prête à soutenir le dialogue avec tous les hommes de bonne volonté, qu'ils soient au-dedans ou au-dehors de son enceinte. Personne n'est étranger au cœur de l'Eglise. Personne n'est indifférent pour son ministère. Pour elle personne n'est un ennemi, à moins de vouloir être de son côté. Ce n'est pas en vain qu'elle se dit catholique ; ce n'est pas en vain qu'elle est chargée de promouvoir dans le monde l'unité, l'amour et la paix » : PAUL VI, *Ecclesiam Suam*, Léopoldville, 1964, p. 50.

relations entre les groupes de croyants. Et là, les deux communautés peuvent s'enrichir mutuellement des valeurs qu'elles véhiculent. Par exemple, moi, et je crois aussi les chrétiens du Sénégal, j'ai beaucoup admiré le sens du sacré, du respect du divin ainsi que de l'autorité, du zèle pour la cause religieuse, de l'esprit de solidarité, de la sobriété dont la communauté islamique en général est porteuse.

Mais cette ouverture, qui présuppose et exprime l'amour pour l'autre, est indispensable pour faire de l'altérité un facteur d'enrichissement dans la confiance plutôt que de pauvreté dans la peur. Toujours est-il qu'une ouverture solidaire de ce genre exige, quelque part, un dépassement des égoïsmes et des fermetures liés à la personne humaine et l'acceptation de quelque sacrifice. En même temps, le dialogue est aussi un fait de conviction qu'il faut mettre en programme, tout en prévoyant de manière réaliste les difficultés et les résistances.

Ce qui ressort de notre expérience, c'est que l'esprit de dialogue advient lorsqu'il se concrétise en gestes de vraie solidarité envers toute personne et en particulier envers ceux qui sont dans le besoin. Cette attitude solidaire se montre bénéfique pour le dialogue avec nos frères musulmans, pouvant porter à un engagement islamo-chrétien pour la justice, le progrès, la paix de l'Afrique et du monde. Sur ce dialogue, qui est celui de la vie, peut fleurir celui spirituel et théologique qui peut enrichir les uns et les autres des richesses de la foi propres aux deux religions.

Conclusion

Dans l'ensemble, le contenu de cette étude nous offre du matériel pour la réflexion à trois niveaux :

- L'approfondissement de *Nostra Aetate* peut offrir du matériel pour élaborer une théologie ainsi qu'une spiritualité du dialogue, comme les organes romains ont le projet de le faire. Il s'agira d'une théologie qui probablement articulera son discours sur Dieu comme étant le *Dieu de dialogue*. Elle s'appuiera alors et valorisera la dimension trinitaire de la foi chrétienne pouvant indiquer le mystère de la Très Sainte Trinité comme source, prototype, modèle et fondement du dialogue. Mais elle pourra aussi indiquer ce mystère comme un mystère de dynamisme de vie divine qui advient lorsque la pratique du dialogue prend place dans la vie des femmes et des hommes dans l'aujourd'hui du monde (Jn 14, 23). « *Ubi Caritas et amor Deus ibi est* », ce chant devient une réalité lorsque le dialogue nous ouvre à l'amour les uns pour les autres. Dieu est parmi nous, Celui que tous les

croyants recherchent et adorent. Et cela, dans une vision d'universalité qui embrasse toute l'humanité appelée par ce Dieu de Dialogue à devenir, avec ses richesses aussi religieuses, une fraternité universelle se construisant sur la civilisation de l'amour.

- L'Afrique par son histoire, – où l'on constate une certaine complémentarité entre les deux religions ainsi que le commencement des efforts de dialogue perpétrés jusqu'à nos jours –, et par le noyau dynamique de sa culture, voire l'esprit de solidarité avec autrui, découvre dans le dialogue un champ d'action dans lequel elle pourra offrir au monde ses propres richesses humaines, enviées et nécessaires à l'humanité d'aujourd'hui qui doit rechercher à être comme une famille unie s'il veut survivre⁵³. L'Eglise d'Afrique en se concevant comme famille, qui n'est telle sans le dialogue, est censée jouer un rôle d'avant-garde et spécialisé en la matière. Enfin, ce noyau dynamique de la culture africaine, imbu d'esprit de famille et mis en honneur par l'Eglise d'Afrique, ne serait-il pas l'élément commun plus profond de l'identité des chrétiens et des musulmans du continent ?

- Les expériences prises en considération montrent que la préférence est à donner au dialogue de vie, tout en n'excluant pas ses autres formes. Celui-ci fait ressortir la centralité de la charité dans toute relation avec autrui comme force qui unit, surtout lorsqu'elle est de la même nature du Dieu de communion d'amour (1 Jn 4, 7-8) et semblable à celle enseignée et témoinnée par le Christ (Jn 13, 14-15, 1 Jn 3, 16). Avec Jean-Paul II, qui se réfère à Paul VI, nous pouvons répéter : « Le dialogue est le nouveau nom de la charité »⁵⁴. Ce dialogue de charité est là pour faire surmonter à l'Afrique tout retard et unir les forces des chrétiens, des musulmans et de toutes les personnes de bonne volonté, pour travailler à son développement intégral, comme cela est constamment préconisé par les 'impulsions d'en haut'. « La seule voie possible vers le salut est aujourd'hui celle de l'interaction, de l'interdépendance et du dialogue entre toutes les personnes qui cherchent la vérité »⁵⁵.

53 Cf. A.-C. ROBERT, *L'Afrique au secours de l'occident*, Paris, éditions de l'Atelier, 2004.

54 Cf. *Vita Consecrata* 74.

55 J. PARE, *Défis à la mission du troisième millénaire*, Montréal, Miss. Consolata, 2002, p. 81.