

Cahiers des Religions Africaines

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

Dialogue interreligieux en Afrique

Alexis MUSHILA NYAMAKANK, *Le dialogue interreligieux entre le christianisme et l'islam. Point de vue d'un théologien protestant*, p. 117-125.

<https://doi.org/10.61496/ZJNH9630>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

Le dialogue interreligieux entre le christianisme et l'islam

Point de vue d'un théologien protestant

Alexis MUSHILA NYAMAKANK

Professeur émérite de l'Université Protestante au Congo (UPC)

Résumé - un vrai dialogue interreligieux s'opère au niveau de l'intuition mystique, bien au-delà des mythes, rites et ethos qui caractérisent tout système religieux. Cette étude distingue deux voies : d'une part, la voie de l'exclusion qui veut absolument convertir l'autre, sinon le rejeter ; et d'autre part, la voie de l'inclusion qui ouvre à la tolérance, l'amour pour tous les êtres, le respect des particularités. La figure de Amadou Hampâté Bâ est proposée en modèle pour un dialogue porté par la mystique.

Mots-clés : inclusion, exclusion, mystique, soufisme, Hampâté Bâ.

Summary - True interreligious dialogue takes place at the level of mystical intuition, far beyond the myths, rituals and ethos that characterize any religious system. This study distinguishes two paths: on the one hand, the path of exclusion, which seeks absolutely to convert the other, if not to reject him; and on the other, the path of inclusion, which opens up to tolerance, love for all beings and respect for particularities. The figure of Amadou Hampâté Bâ is proposed as a model for a dialogue driven by mysticism.

Keywords : inclusion, exclusion, mysticism, Sufism, Hampâté Bâ.

Introduction

Comme les langues, les religions divergent par leurs mythes, leurs rites et ethos au niveau de la structure morphologique. Par contre, elles convergent à celui de la structure profonde. Pour bien communiquer avec un interlocuteur appartenant à un autre système religieux, ne ferait-on pas bien d'imiter le traducteur qui assure le transfert d'un message de la *langue-source* à la langue réceptrice en passant par leurs structures profondes respectives ? Cela nous amène à réitérer l'hypothèse de travail faite il y a quelques années en rapport avec le dialogue œcuménique.

L'intuition mystique nous paraît le lieu de rencontre par excellence à partir duquel les religions et leurs adeptes se communiquent. Tandis que le mythe, le rite et l'éthos — principales expressions de tout système religieux — sont exclusifs, la mystique, elle, est inclusive. Amadou Hampâté Bâ exprime la même réalité en ces termes en parlant notamment des mystiques chrétiens et islamiques : « [...] ceux qui sont parvenus au sommet de la montagne contemplent le même paysage, et il leur arrive de le décrire avec les mêmes mots »¹. L'hypothèse ainsi formulée introduit notre propos et en sert de fil conducteur. L'exposé se fait en deux temps. Premièrement, nous servant des travaux de Carl-A. Keller, nous rappelons rapidement le débat de dernières décennies en milieux protestants sur le christianisme en rapport avec les autres religions. Deuxièmement, nous retenons comme *hypodigme* (ὑπόδειγμα) Amadou Hampâté Bâ, un soufi qui a réussi à instaurer un dialogue fructueux entre la religion de ses ancêtres peuls et l'islam, entre le christianisme et l'islam. Nous utilisons sciemment le néologisme *hypodigme* forgé à partir du grec ὑπόδειγμα. En fait, nous proposons Amadou Hampâté Bâ comme modèle à suivre. Il guide des interlocuteurs religieux, des acteurs politiques et sociaux engagés au processus d'intégration des sociétés africaines contemporaines.

1. Christianisme et islam ou deux mystiques abrahamiques en dialogue

Pendant que nous nous apprêtions, il y a quelque temps, à proposer une définition du terme mystique, un étudiant suivant notre cours qui s'y rapporte demande d'intervenir. Il nous renvoie en la commentant l'hypothèse de travail évoquée tantôt. Son commentaire est intéressant. Selon lui, l'axe central autour duquel gravitent les mystiques ne pourrait être que le Christ qui attire les adeptes des autres religions pour leur offrir le salut. Un autre étudiant le complète en disant que le dialogue interreligieux ne devrait pas conduire à des compromissions doctrinales. On risque de vivre un syncrétisme susceptible de dénaturer la pureté de la doctrine chrétienne. Quelques semaines auparavant, les organisateurs de la Conférence des Chefs des confessions religieuses de la République Démocratique du Congo nous avaient fait l'honneur en nous invitant à participer à leur rencontre de Kinshasa. Au cours d'un débat portant sur les structures de ladite conférence, un participant chrétien se met debout et déclare : « Pour éviter tout syncrétisme, il est avantageux de demander à nos frères musulmans que

1 A. HAMPATE BA, *Oui mon commandant !*, Arles, Actes du Sud, 1994, p. 362.

j'aime bien de s'abstenir de participer à un certain nombre d'activités de notre conférence ». L'imam présent aux assises réagit : « Je demande une seule chose à mes frères chrétiens : la tolérance ». Par ailleurs, on rencontre dans des milieux des Eglises issues de la Réforme deux principales attitudes que le credo, les rites et l'éthos font prendre aux fidèles protestants en rapport avec le sujet sous examen. En historien des religions, exégète de l'Ancien Testament, spécialiste de la mystique et théologien, Carl-A. Keller utilise les concepts d'exclusion et d'inclusion pour en rendre compte.

Keller séjourne dans le sud de l'Inde de 1946 à 1952 en qualité de missionnaire et de chercheur. Il y vit le pluralisme religieux qui ne le laisse pas indifférent. Le chercheur collecte des données, les analyse et en fait des déductions remarquables. En voici quelques-unes qui intéressent directement notre propos :

« L'univers est conflit et combat, affirme la sagesse hindoue [...]. Cette conviction commande l'élaboration de la pensée philosophique et théologique de l'hindouisme aussi bien que la formation de ses rites et de ses mythes. Il est probable qu'elle s'appuie sur l'expérience quotidienne, non seulement dans le sens général que la vie est toujours conflit en puissance, mais dans le sens plus précis que la structure sociale de l'Inde ancienne était conflictuelle »².

Dans ce mouvement dialectique, les contraires s'affrontent et s'absorbent dans une espèce de dépassement.

« La logique de la pensée religieuse de l'Inde exige que toutes les formes du divin soient interchangeable et se résolvent, en dernière analyse, en une entité divine absolue [...] »³.

Grâce donc au modèle de *réflexion exclusiviste* ou *inclusiviste*, notre auteur s'explique le dialogue interreligieux de fait pratiqué en Inde. Il l'utilise également en examinant le judaïsme et le christianisme. S'agissant du judaïsme, les tribus sémitiques réfugiées en Egypte décident de quitter ce pays d'esclavage pour affirmer ailleurs leur identité. Comme le laissent entrevoir les discours des groupes yahvistes, Yahvé était à leurs yeux l'unique Dieu. Le discours exclusiviste se radicalise en périodes de crises aiguës. La théologie deutéronomiste et l'auteur d'Esaië 40-45 en rendent justement compte. Parallèlement à ce courant exclusiviste existe malgré tout le courant inclusiviste majoritairement représenté par le peuple d'Israël : «

2 C.-A. KELLER, *Communication avec l'ultime*, Genève, Labor et Fides, 1987, p. 74.

3 C.-A. KELLER, *Communication avec l'ultime*, p. 73. L'auteur cite J. Bruce Long.

‘la personnalité collective’ de Yahvé »⁴.

« Yahvé apparaît dans la langue religieuse d’Israël comme un ensemble d’êtres divins agissant pour son compte en tant que ses ‘messagers’ [...], à la fois distincts de lui et identiques à lui, comme une cour céleste qui, dans sa totalité, est ‘elohim’, ‘Dieu’ [...] »⁵.

Les mouvements exclusiviste et inclusiviste s’observent aussi au sein du christianisme naissant et après. Pour se donner une identité distincte des autres groupes religieux, les chrétiens font recours au modèle d’exclusion. Encore largement minoritaires au premier siècle et imitant les groupes exclusivistes de l’Ancien Testament que représente l’orthodoxie yahviste, ils produisent un discours exclusiviste en proclamant le Christ comme l’unique voie du salut : « [...] il n’y a pas sous le soleil d’autre nom donné aux hommes, par lequel nous devons être sauvés » (Ac 4, 12). Paul et l’émetteur du quatrième évangile sont plus explicites (Ph 2, 5-11 ; Jn 14, 6). Keller écrit à ce propos :

« En plus, la langue religieuse de ces groupes était pour une part considérable héritée de l’orthodoxie yahviste de l’Ancien Testament, donc de structure exclusiviste. Il était dès lors inévitable que ces deux facteurs conjugués produisent des discours exclusivistes : le Christ fut proclamé unique Maître et Sauveur des hommes »⁶.

Bien plus, pour préserver l’orthodoxie, nombre de chefs des communautés locales y mènent un combat idéologique sans merci contre ceux qu’ils tiennent pour négateurs de la foi chrétienne, tels que les tenants du docétisme. L’émetteur de 1, 2 et 3 Jean s’illustre singulièrement. Il combat le gnosticisme naissant et le docétisme en instrumentalisant le concept d’ἀγάπη dont il limite la portée et la pratique : il est amour mutuel à l’intérieur de la communauté orthodoxe. « Si quelqu’un vient à vous sans apporter cette doctrine, ne le recevez pas chez vous et abstenez-vous de le saluer. Celui qui le salue participe à ses œuvres mauvaises » (2 Jn 10-11).

On se demande si les tenants du gnosticisme naissant et du docétisme n’auraient pas eux aussi développé le discours exclusiviste au premier siècle finissant à l’endroit de leurs persécuteurs (cf. 3 Jn 9-11). Malheureusement, le critique n’a pour source que les écrits de ceux qui les combattent. Néanmoins, au cours des siècles ultérieurs, on constate que les milieux gnostiques produisent un discours théologique du type inclusiviste. Keller note sur à

4 C.-A. KELLER, *Communication avec l’ultime*, p. 251.

5 C.-A. KELLER, *Communication avec l’ultime*, p. 251.

6 C.-A. KELLER, *Communication avec l’ultime*, p. 251.

ce sujet :

« Le modèle inclusiviste n'est pas totalement étranger au christianisme primitif non plus. Il fut adopté par certains groupes qui pratiquaient une religion de type 'mystique'. On les appelle, aujourd'hui, les 'gnostiques'. Pour eux, le Christ était le révélateur ou l'actualisateur d'une 'connaissance' grâce à laquelle ils se situaient au-delà de l'espace et du temps, au-delà du monde des contingences limitatives, au-delà surtout des luttes et des contraintes d'ordre politique »⁷.

Les deux types de discours vont marquer la pensée chrétienne par la suite. Ainsi, depuis les défenseurs néotestamentaires de l'orthodoxie jusqu'aux fondamentalistes et conservateurs contemporains, le *discours théologique du type exclusiviste* reste dominant tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des communautés chrétiennes. Il s'ouvre difficilement au dialogue interreligieux. Par contre, de tenants du gnosticisme naissant du premier siècle au Conseil Œcuménique des Eglises en passant par Clément d'Alexandrie, Origène, Hegel, les critiques de la science des religions, le *discours du type inclusiviste* marque également la pensée chrétienne et la prépare au dialogue interreligieux.

Eu égard à ce qui précède, nous disons que du choix du type du discours qu'on aura fait dépendra la qualité du dialogue que nous entendons avoir avec les adeptes des religions africaines traditionnelles et avec les musulmans. Mais avec qui dialoguer ? Conformément à notre hypothèse de travail, nous retenons provisoirement *les mystiques comme partenaires du dialogue interreligieux novateur*. Encore faudra-t-il identifier ces fous de Dieu ! Portrait physique et moral, style de vie, textes autobiographiques sont autant d'indices qui aident à les repérer. Dans le cadre d'un projet de recherche qui consiste à identifier les mystiques africains, nous venons de découvrir il n'y a pas très longtemps, Amadou Hampâté Bâ, l'enfant peul. Nous lui consacrons quelques paragraphes dans les pages qui suivent.

2. Amadou Hampâté Bâ, un soufi africain en dialogue avec des chrétiens

En guise d'introduction, il nous faut dire un mot sur notre découverte. Notre libraire nous fait parvenir un lot d'ouvrages proposés au choix. Nous tombons sur quelques volumes dont Amadou Hampâté Bâ est l'auteur. La feuille de garde présente un portrait de l'auteur. Après avoir parcouru la table des matières et lu en diagonale les synthèses des ouvrages, nous nous

⁷ C-A. KELLER, *Communication avec l'ultime*, p. 252.

décidons de les acheter. Fasciné par son portrait, nous nous demandions s'il n'était pas un mystique. Nous savions qu'il était musulman et écrivain talentueux à qui était attribuée la célèbre sentence : « En Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle ». Mais qu'il était aussi mystique, nous ne le savions pas. Nous avons commencé tout de suite à le lire. Après la lecture du premier volume de ses Mémoires, nous réalisons que l'auteur parlait de ses expériences religieuses d'enfance et de la vie mystique des adultes qu'il avait connus. Dans le même temps que nous continuions à exploiter ses ouvrages, l'idée nous était venue de lire systématiquement le Saint Coran. En lisant la sourate 83, 21-24, nous pensions y trouver une explication du portrait de notre auteur : « Les rapprochés (d'Allah : les Anges) en témoignent. Les bons seront dans [un Jardin] de délice, sur les divans, ils regardent. Tu reconnaîtras sur leurs visages, l'éclat de la félicité ». L'indice nous paraissait fort suggestif. Mais il ne suffisait pas pour que Bâ soit reconnu comme soufi. Les textes mystiques produits plus tard, à commencer par celui de son expérience religieuse dramatique qu'il appelle « La nuit de ma vraie conversion », son style de vie et les témoignages donnés par ceux qui l'avaient connu sont des preuves éloquentes de son état de soufi. Nous n'hésitons pas à le citer abondamment.

Amadou Hampâté Bâ affectueusement appelé par ses amis « Amkoullel l'enfant peul » décline son identité : « [...] je suis de la tribu peule des Bâ [...] »⁸. Né à Bandiagara au Mali au début du siècle dernier, Bâ est un descendant peul noble. La société peule est fondamentalement marquée par trois éléments : l'honneur, le respect de sa mère et la pratique de la générosité. Sa mère, son maître à penser Tierno Bokar, ses enseignants à l'école française et naturellement son milieu multiethnique le marquent profondément. L'école française fait de lui un agent colonial auxiliaire. Sous la direction vigilante de Tierno Bokar, Amadou Hampâté Bâ est initié à l'islam de la lignée spirituelle Tidjaniya = *Itariqa tidjani*. Un autre maître de la même école, Tierno Hammat Bâ et son oncle Babali Hawaïi Bâ considéré comme « le marabout le plus savant de l'époque, également fin connaisseur en histoire » le familiarisent avec le droit islamique. Amadou Hampâté Bâ s'initie aussi au soufisme.

« Mon oncle décida de me réserver la matinée de chaque dimanche, de neuf heures à douze heures, non seulement pour m'enseigner la Rissalat, mais aussi pour m'initier à l'enseignement spirituel et ésotérique de l'Islam communément appelé 'soufisme', particulièrement celui de l'ordre tidjani dont il était l'un des maîtres »⁹.

8 A. HAMPATE BA, *Oui mon commandant !*, p. 115.

9 A. HAMPATE BA, *Oui mon commandant !*, p. 106.

Il en devient un arabisant tout fait. Mais celui que Théodore Monod appelle « un merveilleux conteur, un sage, un savant et un spirituel » a été surtout à l'école de sa propre volonté. Amadou Hampâté Bâ reste en fait un génie, un autodidacte du genre de Jean-Jacques Rousseau, de Pierre-Joseph Proudhon, etc.

Il importe de noter que l'influence religieuse chez notre soufi est la plus importante de toutes. L'expérience mystique qu'il fait à Ouagadougou en 1922 alors qu'il a à peine 22 ans marque un tournant historique dans sa vie. Il titre l'événement : « La nuit de ma vraie conversion ». Tout se passe pendant une averse torrentielle quand diminue le fracas.

« Le fracas finit par s'apaiser. La pluie avait répandu dans l'atmosphère une fraîcheur parfumée à la fois agréable et soporifique. Allongé sur mon lit, j'en étais si imprégné que je ne pouvais dire si je dormais ou si je somnolais. Tout à coup, je fus ramené à la réalité par un éclair éblouissant qui traversa la toiture de chaume et illumina l'intérieur de case. La lumière était si intense que le toit me sembla s'être envolé, et j'eus l'impression de contempler le fond même de l'abîme céleste ».

« Aussitôt, une détonation à assourdir un éléphant explosa. Je ne sais comment je me retrouvai sur le sol, tremblant de tout mon corps. Je cherchai en vain un abri où me réfugier. C'est alors seulement, à ce moment précis, que je me souvins de Tierno Bokar et des conseils qu'il m'avait donnés à Bandiagara. Tout me revint en mémoire dans le moindre détail, j'entendais chacune de ses paroles. Je commençai à m'interroger : d'où est venue cette lumière ? Pourquoi n'ai-je pas été écrasé sous son poids ? Qu'est-ce qui m'a préservé ? Quelle force peut donc ainsi, par un simple éclair, illuminer le ciel, traverser le toit et venir me chercher jusque sur mon lit pour ouvrir mon cœur ? Il n'y avait plus de peur, seulement le choc que m'avait causé la vision de cette lumière, où il m'avait semblé voir le fond même du ciel. Pourquoi cela m'était-il arrivé à moi, ici, dans cette case, et pas ailleurs ? En toute certitude, je ressentis cet événement comme m'étant personnellement adressé : comme une sorte d'avertissement ou de mise en garde ».

« Je vis ce qu'était devenue ma vie et j'eus honte de moi-même. Je constatai mon erreur avec lucidité et me condamnai sans faiblesse. 'Je dois tenir mes engagements, me dis-je. Il me faut devenir un vrai musulman, et cesser de n'être qu'un musulman de naissance, un musulman par le nom et non par la conscience' ».

« Malgré la pluie, je sortis pour aller faire mes ablutions rituelles au-dehors. Je revins tout trempé. Je changeai de vêtements et me mis à prier. Je restai là, à prier et à méditer, jusqu'au petit matin. Ce fut la nuit de ma vraie conversion »¹⁰.

Notre soufi vit désormais le regard tourné vers son « intérieur ». « De ce jour j'appris à tourner mon regard et mon écoute vers moi-même, pour voir ce qui se déroulait en mon 'intérieur' »¹¹. Pour nourrir sa vie mystique, ses maîtres lui prescrivirent en la commentant la sourate 112 considérée à juste titre comme étant la source de la théologie musulmane.

« J'étais si enthousiaste et disponible qu'au lieu de cent mille fois je la récitai trois cent mille fois, à la cadence de dix mille par jour. Mais c'est seulement onze ans plus tard, lors du long séjour que j'effectuerai auprès de Tierno Bokar à Bandiagara, que ce dernier m'expliquera le sens ésotérique profond de cette sourate, source de la théologie musulmane. En elle résident en effet les secrets se rapportant à l'immutabilité et à la densité divines, à la dissemblance de Dieu d'avec tout ce qui n'est pas Lui-même, à l'impénétrabilité de Son Essence et la non-divisibilité de Son Unité. Si, pour les chrétiens, la Réalité divine est Trinité : Père, Fils et Saint-Esprit, pour le musulman elle est Réalité une et souveraine, non engendrée, non engendrante [...] »¹².

Ce fondement à la fois théologique et mystique débouche sur une structure inclusiviste de la pensée. La vérité elle-même, fonction fondamentale de l'institution religieuse, devient relative lorsqu'elle prend une forme particulière. Tierno Bokar et, à sa suite, Amadou Hampâté Bâ parlent de « *ma* vérité, de *ta* vérité et de *la* Vérité ». Leur ethos est *marqué par la tolérance, l'amour pour tous les êtres, le "dialogue religieux" et le respect des particularités*. Ces éléments attendent d'être formalisés pour nous aider à construire une théorie du dialogue interreligieux plus novateur.

10 A. HAMPATE BA, *Oui mon commandant !*, p. 104-105.

11 A. HAMPATE BA, *Oui mon commandant !*, p. 109.

12 A. HAMPATE BA, *Oui mon commandant !*, p. 107.

Conclusion

Trois conclusions découlent de ce qui précède.

1. La qualité du dialogue interreligieux dépend du choix fait du type du discours qu'on entend produire. Si on opte pour l'exclusion, l'altérité est alors subjuguée par la conversion de l'interlocuteur à la religion de son partenaire ou elle est rejetée. Dans le cas de l'inclusion, l'altérité est soumise au dépassement (cf. *Aufhebung* hégélienne = « *ma vérité, ta vérité et la Vérité* » chez Tierno Bokar et Amadou Hampâté Bâ).
2. Le mystique est de tous les interlocuteurs interreligieux celui qui réalise le mieux le dépassement. En fait, son discours est essentiellement inclusiviste.
3. La conversion signifie *metanoia* à la Bonne Nouvelle, c'est-à-dire le passage de l'exclusion à l'inclusion : « Le temps opportun pour le salut est accompli. Le royaume de Dieu a fait irruption dans l'histoire. Convertissez-vous et croyez seulement à l'Evangile », dit Jésus (Mc 1, 15). C'est là l'essentiel de la Bonne Nouvelle que Jésus annonce à toute l'humanité. Quel en est concrètement le contenu ?