



N° BLA/72 - 5 novembre 1969

"L'ISLAM EN AFRIQUE"

Sous ce titre, le Centrum informationis "Pro Mundi Vita" (Bruxelles) qui est au service de l'Église catholique et a pour objet de rassembler, d'analyser et de diffuser, d'une manière scientifique, des informations sur les situations pastorales et sociales, intéressant l'Église, vient de publier une plaquette (grand format) de 47 pages avec cartes et bibliographie. (N° 28 (1969) - Secrétariat : 6, rue de la limite, Bruxelles 3 - Belgique. Expédition : Drukkerij C. A. Spin et Zoon N. V., N. Z. Voorburgwal 271-287, Amsterdam-C, Pays-Bas.) On a pensé pouvoir en présenter ici un condensé même si certains passages semblent recouper, partiellement, certains documents antécédents de Comprendre.

Introduction

Grande religion mondiale et africaine, l'Islam n'est pas sans poser quelques questions au chrétien qui s'interroge sur le devenir religieux de l'Afrique (dans l'histoire du Salut. C'est dans cette perspective essentiellement et largement pastorale) que les auteurs ont voulu, parlant de l'Islam africain, situer leur analyse, brosser des perspectives et tenter quelques réflexions. Le présent travail, tout en utilisant les résultats acquis par les diverses sciences humaines, entend bien les dépasser pour se situer à son niveau propre, celui de l'analyse pastorale de la situation religieuse de l'Islam africain.

C'est un fait que les églises chrétiennes, l'Église catholique surtout, commencent seulement à y regarder de près, mais c'est aussi un "signe des temps" que les unes et les autres, renouvelant leur regard sur les religions non-chrétiennes (pensons à la Déclaration Nostra Aetate de Vatican II) entendent aujourd'hui regarder avec sympathie les croyants musulmans et collaborer avec eux pour "faire croître le poids du bien dans le monde". Et c'est pour aider ce "signe des temps" à s'explicitier intellectuellement et à se réaliser plus concrètement que le présent travail a délibérément opté pour les articulations qu'on lui découvrira. Au-delà d'une simple initiation chrétienne à l'Islam africain, il a voulu être l'outil d'une réflexion en fonction du Dialogue entre chrétiens et musulmans en Afrique.

Dans sa Première Partie, les auteurs ont voulu préciser au mieux quelle est actuellement la Présence de l'Islam en Afrique : une esquisse historique en décrit les développements dans le temps, une analyse des cultures islamiques africaines en souligne la variété dans l'espace, de brèves statistiques en relativisent l'importance selon les pays et une étude sur le processus d'islamisation révèle enfin la dynamique de cette présence.

La Deuxième Partie, replaçant l'Islam africain dans l'Islam mondial, a voulu mettre en évidence, d'une part, le rôle du Caire, comme centre arabe de pensée et d'enseignement religieux, et d'autre part, les relations de l'Afrique orientale avec l'Asie à travers les sectes musulmanes et leur dynamisme missionnaire.

Dans la Troisième Partie, on a précisé quelles sont les Valeurs religieuses de l'Islam dans l'Afrique contemporaine. Après avoir envisagé les critères d'appartenance à l'Islam pour en relativiser l'importance, on affirme les valeurs essentielles de l'Islam qui est, avant tout, "abandon" à Dieu : Sens religieux, Foi et Soumission à la Volonté divine. L'étude des Rites et de la Pratique permet ensuite de souligner quelles sont les permanences africaines. Plus largement, l'apport de l'Islam au développement de l'Afrique entend situer son rôle civilisateur dans le contexte moderne.

C'est la Quatrième Partie, intitulée Église et Islam, qui, préparée par les précédentes, entend proposer à la réflexion, des perspectives constructives en faveur du Dialogue. On y trouve d'abord une esquisse historique des rapports de l'Église et de l'Islam en Afrique ainsi qu'un aperçu sur le 2^{ème} Concile du Vatican et l'Islam. On y découvre ensuite que les musulmans d'aujourd'hui, face au Salut, ont leurs problèmes et leurs angoisses, et on y précise quelles sont leurs aspirations et leurs inquiétudes religieuses. On y décrit encore comment les musulmans et chrétiens se situent devant le Dialogue. On y développe enfin la mise en œuvre actuelle de ce Dialogue grâce à de nombreuses expériences récentes.

PREMIERE PARTIE : LA PRESENCE DE L'ISLAM EN AFRIQUE

L'Islam tient une place considérable en Afrique. Il est largement dominant, depuis des siècles, dans tous les pays riverains du Sahara, au Nord et au Sud de celui-ci. Ailleurs, il existe sous forme de minorités plus ou moins importantes (Éthiopie, Tanzanie, Mozambique, etc...) constituées de musulmans autochtones ou immigrés arabes, Pakistanais, Indiens). On peut affirmer que tout pays africain compte une communauté musulmane, petite ou grande, sur son territoire.

I. - Esquisse historique.

Moins de dix ans après la mort de Mohammed (632), les Arabes avaient conquis les cités les plus prestigieuses du Moyen-Orient : Damas (636), Jérusalem (638) et Alexandrie (642). Vers l'Ouest, la pénétration arabo-musulmane allait très vite s'étendre, à travers la Cyrénaïque et le Maghreb, jusqu'à l'Espagne et même au-delà (Poitiers, 732). Vers la même époque, une autre pénétration de l'Islam se dessinait sur la côte orientale de l'Afrique, selon un tout autre style. Il suit de là que l'Islam africain se divise déjà, en fonction de ses origines, en :

- Un Islam issu de la conquête arabe de l'Égypte et du Maghreb, englobant la Nubie et les confins sahariens.
- Un Islam de l'Est africain issu des comptoirs commerciaux développés par les Arabes de la péninsule arabique (Sud), relayés ensuite par les Indo-Pakistanais musulmans.

1) - **L'Islam issu de la conquête arabe** de l'Égypte et du Maghreb a donné naissance, historiquement à :

- **L'Islam arabo-égyptien** qui, remontant le cours du Nil, finira par s'annexer la Nubie chrétienne (prise de Dongola en 1317) pour l'islamiser peu à peu : de plus en plus "installé" en Égypte, cet Islam brillera avec les Fatimides, puis les Mamelouks, avant de connaître une première Renaissance au début du XIX^{ème} siècle (Mohamed Ali) ;
- **L'Islam arabo-berbère maghrébin** qui, nonobstant divisions et querelles politiques et religieuses (le kharijisme y trouvera souvent et y compte encore des partisans qui font figure de musulmans intégristes), réussira à arabiser partiellement et à islamiser totalement cette Afrique du Nord jadis partiellement romaine et chrétienne : Kairouan (fondée en 670) et Fès (fondée en 808) en sont les deux pôles religieux ;
- **L'Islam berbère saharien** qui, étroitement mêlé aux avatars historiques du Maghreb, sera l'intermédiaire tout désigné pour en transmettre la foi musulmane aux populations du Soudan occidental (Gao, IX^{ème} siècle) et le "musée" où pourront se conserver les particularismes religieux et ethniques de l'Islam maghrébin ;
- **L'Islam de la Savane soudanaise** qui, à partir de la boucle du Niger et soutenu par les princes marocains comme par les confréries religieuses du Maghreb, permettra la

constitution de divers Empires : Ghana (XII^{ème}), Mali (XIII^{ème}), Songhai de Gao (XV^{ème}) qui, éclipsés par après, devaient retrouver des successeurs avec Hadj Omar (1862) dans le Soudan occidental, le peul Osman Dan Fodio (1805) dans le pays Haoussa (Nord Nigeria) et le Mahdi Muhammad Ahmad dans le Soudan nilotique (1843-1885)... Islam qui sera aidé, de facto, par la colonisation dans toute l'Afrique sud-saharienne.

2) - **L'Islam de l'Est africain** connu historiquement des péripéties très diverses :

- **L'Islam africain de la Mer Rouge**, cantonné aux côtes, devait très vite s'affronter à l'Éthiopie chrétienne, laquelle demeurait un bastion (qui ne fut finalement mais temporairement ravagé en totalité qu'en 1529-1543, lors de la guerre d'un chef somali Ahmed Gragne),
- **L'Islam de la côte orientale**, par contre, a pu développer très vite, à partir de ses comptoirs, une politique de pénétration jusqu'au cœur du Congo, mais toujours sous forme commerciale (cf. l'esclavagisme et ses "relais") : les Sultanats côtiers n'ont guère engendré de grands empires musulmans au cœur du Continent, mais ils permirent une immigration toujours plus grande de musulmans asiatiques (Inde et Pakistan actuels).

II. - Les Cultures Islamiques Africaines.

L'esquisse historique n'était qu'une introduction rapide à la compréhension des grandes aires socio-culturelles de l'Islam africain : l'histoire les a engendrées en même temps que les particularités ethniques, linguistiques et sociologiques. Dans quelle mesure l'Islam a-t-il modifié la "culture" locale et jusqu'où est allée son influence "civilisatrice" ? Sa plus ou moins grande "intervention" a engendré des "types d'Islam" assez personnalisés.

1) - Impact de l'Islam sur les cultures africaines : les signes de la pénétration du modèle coranique dans la culture africaine peuvent se ramener à trois, à savoir l'usage de la langue arabe, l'application du droit musulman et, négativement, la permanence des coutumes et des rites. On sait, en effet, que le Coran (le Livre révélé des musulmans) entend organiser le culte et la cité, le droit des gens et le droit des familles.

Parfois, l'Islam a supplanté les anciennes cultures par l'arabisation, l'imposition du droit coranique et l'abolition des anciens cultes (et la réduction du Judaïsme et du Christianisme à l'état de "religions protégées") : c'est le cas de l'Égypte copte et du Maghreb berbère.

Parfois, au contraire, l'Islam. a cohabité avec les cultes traditionnels (animisme, fétichisme), l'arabe n'étant que la langue liturgique et le droit coutumier résistant victorieusement à toute transformation "coranisante" : il apparaît alors que l'Islam est "religion" et non pas "cité religieuse". Mais il faut souligner que, dans un tel contexte, un "réformateur" pourra surgir pour réclamer que l'Islam devienne "religion de la cité", développant une intégration arabe-islamique complète (cf. Les États théocratiques du Fouta-Djalon (1776) du Sénégal-Fouta, du Toro (1776), du Masina (1818), de Sokoto (1802) etc. _

Il faut ajouter que ces deux manières extrêmes d'agir sur les mentalités et les réalités locales peuvent parfois coexister dans un même secteur géographique, le milieu féminin réagissant autrement que le milieu masculin dans l'islamisation de sa vie religieuse !

2) - Les grandes aires "culturelles" musulmanes, en Afrique, sont donc :

- La zone égyptienne où s'est épanouie depuis longtemps une culture arabo-islamique de rayonnement mondial ; bien que la "permanence copte" soit sauvegardée par une Église locale monophysite ;
- La zone du Maghreb où une symbiose arabo-berbère a pu s'opérer et même déborder pendant plusieurs siècles sur l'Espagne andalouse : des "permanences berbères" (linguistiques et coutumières) sont à signaler cependant ;

- La zone du Soudan nilotique où la langue et la culture arabes couvrent tout le Nord du pays, pendant que le soufisme développait les confréries et favorisait l'écllosion du mouvement mahdiste ;
- La zone de l'Ouest africain où l'Islam, d'origine maghrébine puis répercuté par Tombouctou et Djenné, a développé, lui aussi, ses confréries tout en respectant les coutumes et les rites du terroir, confréries qui réussissent même à se renouveler, voire à se moderniser ;
- La zone du Tchad, du Nord Nigeria et du Nord Cameroun où la double influence de l'Égypte et du Maghreb a respecté les sociétés locales traditionnellement très hiérarchisées : on y trouve des États à tendance théocratique (sultanats, émirats,...) ;
- La zone éthiopico-somalienne qui tourne le dos au continent africain et évolue un peu en symbiose avec l'Arabie du Sud, l'Éthiopie chrétienne faisant barrière entre elle et les autres zones africaines ;
- La zone swahili qui, dans tout l'East Africa, représente un Islam qui originellement étranger (immigration asiatique), est devenue de plus en plus autochtone, mais en pénétrant très peu la mentalité bantoue.

Telles sont les sept aires "socio-culturelles" de l'Islam africain : les trois premières sont de civilisation arabo-islamique, les quatre autres sont de culture "africaine" et de religion musulmane en même temps. Fruit de la rencontre de l'Islam avec des sociétés diversement structurées et des interactions continues entre lui et celles-ci, ces "aires" ne sont pas des zones "stabilisées", étant donné que le poids de la Modernité et l'influence de l'Occidentalisation s'y font plus ou moins sentir. Parfois, une nouvelle conscience islamique se cherche, caractérisée par une attitude plus laïque vis-à-vis de la religion, cantonnée à son domaine propre, par une certaine tolérance vis-à-vis des autres groupes religieux, par une secrète révolte contre les formes surannées de l'Islam local. Il conviendrait donc de suivre de très près l'évolution "socio-culturelle" en cours dans chacune des sept "aires" ici succinctement décrites.

III. - Eléments de Statistiques.

On évalue aujourd'hui à 500 millions le nombre des musulmans dispersés de par le monde. Un peu plus du cinquième seraient des africains : on avance ordinairement le chiffre de 110 millions de musulmans pour la seule Afrique.

Dans le Nord de l'Afrique (l'Afrique blanche), toute la population est massivement musulmane : 71 millions en 1965, 82 millions en 1970, 96 millions en 1975 et 110 millions en 1980, d'après les prospectives de l'ONU. L'Égypte compte 7 à 8 % de Coptes chrétiens. Les Juifs autochtones sont 60.000, vivant surtout au Maroc. On compte 200.000 européens répartis inégalement entre ces pays suivant les besoins de l'assistance technique...

Au Sud du Sahara, il est difficile d'apprécier le total des musulmans, aucune statistique rigoureuse n'ayant été faite. On peut cependant présenter le tableau suivant, avec le pourcentage de musulmans pour les années 1960-65 (colonne 1) et les prospectives de l'ONU, quant à la population globale (colonne 2) et au nombre des musulmans (colonne 3) pour les années 1970 et 1980 (cf. Tableau I).

On aurait donc, vers 1970, 82 millions de musulmans dans le Nord de l'Afrique et 66,9 millions en Afrique Noire, et, en 1980, respectivement, 110 millions et 86,2 millions.

Rappelons que de 1930 à 1966, les musulmans, en Afrique noire, seraient, passés de 30 à 50 millions (calculs très approximatifs), alors que les chrétiens, pour cette même Afrique, seraient entre 1960 et 1965 environ 45 millions.

IV. - Le processus d'islamisation en Afrique Noire

Ce processus n'est pas un phénomène général et uniforme, Il y a des îlots de résistance que l'Islam contourne et des populations réfractaires qu'il abandonne pour un temps : tels les Bambara, les Mossi, les Ybo dans l'Ouest africain et les Monophysites d'Éthiopie dans l'Est africain.

Les milieux réfractaires à l'Islam sont surtout les sociétés animistes "organisées'ayant gardé leurs chefferies, les "campagnards" et, surtout, les cultivateurs ("Islamisme est synonyme de commerces et animisme de vie agricole", P. Marty), les intellectuels de type moderne plus attirés par le socialisme marxisant ou le matérialisme jouisseur.

Les milieux "ouverts" à une possible islamisation peuvent être les milieux nomades (sauf si le système tribal est "fort"), les sociétés sédentaires en complète déstructuration sociale (royaume de Dongola au XVII^{ème}) certaines professions comme le commerce, le transport, l'abattage des bêtes, etc..., les milieux détribalisés enfin qui dans les grandes villes et les nouvelles capitales, peuvent trouver dans l'Islam un cadre social de remplacement (l'Islam a une tendance profonde à être une religion "pour citadins").

Les champs d'islamisation. possible étant ainsi précisés, on peut dire que dans sa "marche d'approche" l'Islam ne repousse pas un certain syncrétisme (en un premier moment) : il ne s'oppose pas à l'animisme mais "compose" avec lui. Ses rites s'intègrent à ceux de l'animisme pendant qu'il tolère des coutumes qui lui sont contraires (viandes ou boissons illicites). A travers tout cela, il se présente comme un "système socio-culturel dynamique", immédiatement adapté à l'évolution du monde "noir" et donnant accès à une vaste communauté mondiale, si bien que l'Islam est envisagé par le Noir moins comme une religion nouvelle supplantant la religion ancestrale que comme un système social améliorant et parachevant sa situation. La morale musulmane ne l'atteindra que plus tard : c'est au bout de plusieurs générations que la vie sera transformée et deviendra conforme aux idéaux de l'Islam. En attendant, surtout par une pression "économique" et "sociale", on échappe difficilement à une "première entrée" dans le rayonnement de l'Islam local... Souvent la conversion à l'Islam est la substitution d'une forme de communauté à une autre par évolution lente et progressive du système socio-culturel animiste vers le système socio-culturel islamique.

C'est longtemps après l'adhésion matérielle et extérieure que se fait l'islamisation proprement dite. Les responsables de celle-ci sont le marabout local et son école coranique (moyens "pauvres" de l'islamisation), créant déjà une solidarité communautaire, puis les confréries et les tournées de cheikhs, qui développent davantage ce sentiment d'une nouvelle et profonde appartenance communautaire ; enfin les "centres éducatifs", les mosquées et les pèlerinages qui élargissent et intellectualisent le sentiment communautaire au niveau d'une "solidarité" des croyants. Au plan des signes, on impose des noms musulmans, un costume parfois particulier, la fréquentation de la mosquée... Le vie sociale s'organise inconsciemment en communautés de quartiers et de confréries. Enfin, on acquiert une nouvelle conception du "prochain" : "mon prochain, c'est mon coreligionnaire musulman, sans plus", de même qu'on "informe" la Cité d'un esprit nouveau où la politique a son mot à dire. A travers tout ce processus, il ne faut pas s'étonner que l'Islam soit perçu par certains comme étant un animisme supérieur ; débarrassé d'un folklore local désormais inutile, c'est-à-dire un animisme épuré qui se situe au-delà des solidarités tribales et fait accéder à une communauté internationale (cf. le Pèlerinage à la Mecque).

DEUXIEME PARTIE : LA PLACE DE L'ISLAM AFRICAIN DANS L'ISLAM MONDIAL

L'Islam africain ne se développe pas en vase clos : tant au Nord qu'à l'Est il est en contact, depuis longtemps, avec l'Islam Moyen-Orientale et l'Islam Asiatique, soit pour y déployer son influence (cf. Le Caire) soit pour en recevoir un regain de dynamisme (Inde et Pakistan).

I. - Rôle du Caire, centre arabe de pensée et d'enseignement religieux

Fondée en 969 à côté de l'antique Fustât, le Caire a développé très vite des centres d'enseignement religieux dont le plus prestigieux et le plus connu est l'Université religieuse d'al-Azhar de réputation désormais internationale dans le monde de l'Islam. Le Caire, pour les musulmans, c'est

d'abord al-Azhar : ses professeurs qui dispensent la "science" musulmane d'aujourd'hui, ses revues qui la diffusent partout où l'on peut lire l'arabe, voire l'anglais, ses étudiants qui la répercutent, rentrés chez eux, à travers leur prédication et leur catéchèse. Les plus grands noms de la Pensée religieuse musulmane moderne, soit traditionaliste soit réformiste, sont attachés à un enseignement à al-Azhar. Diverses revues (*Lumière de l'Islam*, *Revue d'al-Azhar*, etc...) publient des articles de commentaire coranique, de "tradition" (sunna) prophétique, de réflexion juridique et d'applications pratiques.

Le cycle des études azharistes constitue un tout (du primaire au supérieur) et intéressait, en 1952/53, un ensemble de 25.118 élèves (32.211 en 1958/59). L'enseignement supérieur réparti entre les trois Facultés de Droit Religieux, de Langue Arabe et de Théologie rassemblait 3.965 étudiants en 1952/53 et 5.753 en 1960/61. Les étrangers représentent d'ordinaire 15 % environ de cette population scolaire spéciale, venant surtout du Soudan et des Somalies. L'Institut des Missions musulmane, annexe à al-Azhar, comprenait en 1960/61, 1.338 étudiants.

À côté d'un enseignement qui vise à former les "hommes de religion" pour le continent, "enseignement adapté aux besoins de millions de Musulmans dont la foi est paisible et sans inquiétude parce qu'elle n'est pas touchée par des idées étrangères ou parce qu'elle est vécue par des peuples "plus près de la nature" suivant le mot de l'actuel recteur (J. Jomier), al-Azhar envoie des professeurs en divers Instituts Islamiques africains lesquels sont autant de Centres de rayonnement d'une culture arabo-musulmane, parfois plus ou moins surimposée au milieu ambiant.

L'Égypte moderne compte aussi de nombreuses Universités de type "laïque" (Le Caire, fondée en 1908 et d'État en 1925 ; Alexandrie, 1942 ; Héliopolis, 1950 ; Assiout, 1957 ; et bientôt Tantâ et Mansourah) qui reçoivent également nombre d'étudiants africains pour l'apprentissage des sciences modernes tout en leur portant témoignage des capacités de modernisation d'une société arabo-islamique, car le Droit y est enseigné avec ses implications musulmanes tout comme on y peut trouver des cours d'exégèse coranique.

À côté de ces Universités, le Caire dispose d'un Ministère du "Culte" (Waqf-s) qui, grâce à ses revues, ses émissions, ses centres culturels et l'organisation de Congrès musulmans assure un rayonnement non négligeable à une pensée musulmane qui peut encore bénéficier du prestige socio-politique de l'Égypte et de son leader dans une Afrique en pleine mutation : la R. A. U. n'accorde-t-elle pas des centaines de bourses à des étudiants africains et Radio le Caire ne diffuse-t-elle pas dans toutes les langues africaines des programmes très chargés ? Sans vouloir majorer indûment ici le rôle du Caire dans l'Islam mondial et, par suite, africain, il convient cependant d'en bien mesurer l'importance dans l'évolution de l'Islam actuel.

II. - Relations de l'Afrique orientale avec l'Asie : les sectes musulmanes et leur dynamisme missionnaire.

L'histoire explique la venue d'Asiatiques musulmans sur les côtes de l'East Africa et précise leur rôle dans l'islamisation de cette zone humaine. Cet Islam asiatique en Afrique n'est pas monolithique : il faut signaler la multiplicité des sectes, la diversité des "écoles" canoniques, la variété des confréries ou des sociétés religieuses... toutes choses qui semblent ébranler la "solidarité" musulmane qui éclate si souvent ailleurs. Il faut savoir que l'Islam a connu de nombreux schismes : kharijisme, shi'isme aux multiples ramifications, etc... qui tous sont d'avis divergents dès lors qu'il s'agit de préciser à qui revient la Direction suprême de la communauté musulmane mondiale.

Les Ismâ'iliyya ou "disciples de l'Agha Khan" représentent une branche du shi'isme qui, de par sa culture indo-pakistanaise, se présente en Afrique comme moderne et extrêmement évolué (centre de culte, écoles, hôpitaux, clubs, etc...) ainsi que concrètement libéral vis-à-vis des autres religions.

L'Ahmadiyya, fondée par Ghulam Ahmad (1835-1908) en Inde, se présente comme une secte et un mouvement missionnaire en même temps, profondément dynamique. Imitant souvent l'organisation et la méthode des missions chrétiennes, les membres de cette Société ont parfois du mal à se faire admettre des musulmans orthodoxes (sunnites) tout en exerçant cependant un prestige grandissant, parce que se révélant comme les seuls capables de rendre à l'Islam une gloire et un rayonnement que les aléas de l'histoire récente lui ont fait perdre en ces pays.

Quoique les musulmans de ces deux groupements communiquent très peu avec les musulmans orthodoxes (mosquée "à part") et accordent une vénération particulière à leur fondateur

(comportement "répréhensible" aux yeux de l'orthodoxie) ils représentent une forme d'Islam adapté au monde moderne, partiellement "sécularisé" et capable d'attirer à lui des croyants qui se veulent de leur temps.

TROISIEME PARTIE : LES VALEURS RELIGIEUSES DE L'ISLAM DANS L'AFRIQUE CONTEMPORAINE

I. - Les critères de l'appartenance à l'Islam et l'esprit communautaire

Le recours à de faux critères ou à des critères inadéquats est trop fréquent. Ainsi, la majorité des pays musulmans ignore l'arabe : cela ne les empêche pas d'être musulmans, à tel point qu'un pays non arabophone comme le Pakistan prétend au rôle de leader ! Que le droit coranique ne soit pas appliqué en matière de Statut Personnel, cela ne gêne pas telle ou telle société qui se définit comme musulmane depuis des siècles ! La "pratique religieuse" elle-même est difficile à déterminer d'abord et à constater ensuite : de plus, elle a toujours connu de grandes variations ; ici, on ne fait pas la Prière, là on n'observe pas le Ramadan, et pourtant, ici et là, on se sait et on se veut bons musulmans.

Quelle est donc la structure fondamentale de l'Islam vécu ? Pour faire partie de l'Islam, il n'est nécessaire ni de parler arabe, ni d'accepter le droit coranique, ni d'être circoncis, ni d'accepter les préceptes rituels, ni de "pratiquer" ni, même, de répudier son ancien culte..., mais il suffit de vouloir vivre avec les musulmans et de ne pas refuser publiquement la proclamation de la foi en Dieu l'Unique et en la mission de Muhammad : c'est par la communauté que l'Islam se manifeste. L'Islam vécu sur un mode individuel est impensable. L'Islam est pratique, droit, philosophie et foi, sans doute, mais surtout une culture vécue, intégrant toute la vie suivant un mode intensément communautaire. La pratique est toujours "communautaire" et elle englobe tout, puisqu'il y a une manière musulmane de se vêtir, de se comporter en public, etc... C'est la vie communautaire qui est signification religieuse en elle-même. C'est seulement ce vouloir vivre ensemble, suivant les modèles et les valeurs élaborés à partir du Coran et de l'usage (tradition prophétique) qui constitue le fondement du seul critère universel et objectif, vouloir vivre qui se manifeste par une exubérante vie communautaire dont l'unité est le signe visible du dogme fondamental, le Tawhîd, l'Unité divine. Et c'est peut-être parce que la vie communautaire est sauvegardée et amplifiée par l'Islam que celui-ci trouve un tel succès en milieu animiste africain si attaché toute expression collective de la vie.

II. - Sens religieux, Foi et Soumission à la Volonté divine

L'homme musulman africain, qu'il s'agisse de l'héritier parfois inconscient de toute la civilisation arabe ou du membre vivant de ces sociétés noires où l'Islam a assumé la Négritude, vit toujours dans un "monde religieux" où Dieu a la première place, sinon toute la place. Et cette "omniprésence" divine est d'autant plus éprouvée que la langue quotidienne est pleine du Nom divin : Dieu y est sans cesse exprimé et le Nom qui le désigne est le plus utilisé. Ceci est particulièrement vrai de la langue arabe, qui garde tout son prestige, mais vaut aussi pour les autres langues africaines.

La langue et le langage sont porteurs de valeurs religieuses : formules de politesse, plaintes du mendiant, vœux et prières exprimés lors des grands moments de la vie individuelle ou collective (naissance, imposition du nom, circoncision, mariage, mort), tout redit Sa présence, Sa puissance et Son intervention dans la vie des humains. Les rythmes communautaires proprement musulmans (Achûra, le 10 du premier mois, Moulded ou Nativité du Prophète, Aïd Sghir ou Petite Fête clôturant le Jeûne de Ramadân, Aïd Kbîr (le 10 du dernier mois) ou Grande Fête commémorant le Sacrifice accompli à la Mecque et celui, primordial d'Abraham, l'Ami de Dieu sont également des moments d'exaltation religieuse où Dieu est senti comme présent à tous.

La valeur religieuse essentielle est bien celle d'un abandon total entre les mains de Dieu (c'est le sens même du mot islam) : alors, on est "en sécurité", et c'est un des sens du mot "foi" (Îmân). Dieu n'est-il pas le meilleur refuge ? Il faut donc Le prier des membres, des lèvres, du cœur surtout, et revenir à Lui quand on Lui a désobéi, c'est-à-dire péché. Tout le milieu musulman, même quand la pratique n'y est plus fréquente, demeure garant de ces valeurs fondamentales, celles d'un monothéisme intransigeant, qui n'est pas sans grandeur, ou Dieu est "premier servi" et garantit Sa récompense à Son bon et fidèle Serviteur.

Le texte arabe du Coran, parfois retenu sans être compris, garde pour tout croyant le caractère sacré d'une Parole qui dépasse toute parole humaine : l'honneur de Dieu et la grandeur de Sa Parole transmise en Son livre, le Coran, sont au cœur de la conscience religieuse musulmane. Dieu, en effet, a parlé et Ses prophètes sont multiples : il s'agit de Lui répondre et de témoigner de Lui. Tout musulman a l'impression que l'honneur de Dieu lui est confié et qu'il lui faut le défendre contre les entreprises du Malin et les manipulations des non-musulmans. Sans doute, le sentiment populaire réussit-il à récupérer une certaine exaltation de l'homme par le biais du culte des saints personnages (walî-s), il n'empêche que la conviction profonde demeure que l'adoration de Dieu n'est compatible avec aucune exaltation de l'homme (ce que l'on donne à l'homme étant supposé enlevé à Dieu).

Devant le mystère de Dieu, il n'est qu'une réponse valable : adhérer à Sa volonté, scruter Ses décrets, méditer Ses desseins et obéir à Ses commandements lesquels embrassent tout le comportement humain dans ses moindres détails. Le bon musulman a donc le culte de la Loi et met toute sa joie à l'accomplir : ainsi, peut-il être quitte et vivre "satisfait".

Telles sont les grandes lignes de la foi musulmane, vécue en Afrique comme ailleurs : le croyant adhère au Dieu Un, Vivant, Subsistant, Qui crée et Qui pardonne, Qui parle aux hommes et leur dit Ses Volontés. S'agit-il de valeurs traditionnelles de foi, seulement ? Malgré les contestations de la jeunesse, celle-ci n'en garde pas moins, nostalgiquement, le sens d'un Dieu qui dépasse l'homme et semble trop "tout autre", tout en désirant secrètement que ce même Dieu se fasse plus proche et plus intime.

III. - Rites et Vie religieuse ; Permanences rituelles africaines ; Renaissance (ou purification ?) de l'Islam, Pratique religieuse,

Nées de la double source du Coran et de la "tradition" prophétique (Sunna) les obligations essentielles (ou "piliers de l'Islam"), personnelles ou communautaires, sont les suivantes :

- la profession de foi (chahâda) qui comprend une double formule : proclamation de l'Unicité et reconnaissance de la mission de Muhammad ;
- la prière (salât) qui, cinq fois par jour, à des heures précises, répète des gestes et des prières vocales qui mettent le croyant en état de "service" de son Seigneur ;
- l'aumône légale (zakât) avec son doublet (l'aumône surrogatoire ou sadâqa) qui ressemble à un impôt religieux au bénéfice de la Communauté et des pauvres, laquelle vise à "purifier" l'appropriation et l'usage des biens terrestres ;
- le jeûne du Ramadân, un mois durant (sawm ou siyâm), consistant à s'abstenir de toute nourriture et de toute boisson comme de toute relation sexuelle pendant le jour et qui fournit à la communauté l'occasion d'exprimer unanimement son obéissance à la Loi ;
- le pèlerinage à la Mecque (hajj), une fois dans la vie, pour qui peut le faire, avec l'acte de "présence" et d'offrande de 'Arafât et l'immolation d'une bête, en souvenir du sacrifice d'Abraham dont la foi et l'obéissance sont des modèles pour tout musulman.

A côté de ces obligations essentielles, et en sus des liturgies religieuses (cf. plus haut les quatre Fêtes du calendrier liturgique musulman), il faut reconnaître que d'autres "pratiques" sont obligatoires : les interdits alimentaires, la circoncision, la manière de vêtir et de se parer, les jeux, etc... fournissent l'occasion à une société de se "révéler" musulmane dans son comportement.

A toutes ces prescriptions de l'Islam, les sociétés africaines ont répondu par une acceptation et une assimilation originales qui ont développé un complexe socio-culturel typiquement afro-islamique : on a adopté en adaptant, on est devenu autre en restant soi-même, grâce à un jeu subtil de compromissions réciproques où la société traditionnelle et la foi (musulmane) nouvelle pensaient trouver intérêt. Il se peut ainsi que l'angélogologie coranique ait rencontré le culte des esprits cher à l'animisme africain pour engendrer une synthèse où personne n'avait à se perdre : une subtile concordance entre le culte des esprits et la croyance aux Anges permettait la coexistence de l'un et de l'autre. Il en est de même de la circoncision, recommandation islamique d'une part et rite de passage à la société virile dans la société animiste ; cette "pratique", tout en demeurant, s'enrichissait de significations nouvelles. Il n'est pas jusqu'à l'organisation confrérique elle-même qui, par ses

solidarités, pouvait paraître une transposition musulmane de la riche vie communautaire que connaissait déjà la société africaine, dans son cadre tribal.

"Il n'est donc pas toujours facile de démêler clairement ce qui, en Afrique, a précédé l'Islam et ce que celui-ci a apporté : le substrat et l'emprunt" (V. Monteil). Néanmoins, l'Islam a poursuivi partout son œuvre originale et spécifique, nonobstant les obstacles culturels et il s'en est suivi une islamisation authentique : "dans cette formation d'une culture afro-islamique, la culture africaine est l'élément passif et l'Islam apporte l'élément actif et vital qui unifie" (Trimingham). Certains observateurs étrangers voudraient affirmer l'existence d'un Islam noir différent, fondamentalement, des autres formes d'Islam historique : c'est là une vue "européenne" des choses... Les musulmans d'Afrique noire refusent toujours de parler d'un Islam noir distinct de l'Islam orthodoxe : pour eux comme pour ceux d'Afrique blanche, il n'y a qu'un Islam, l'Islam principal, le seul qui existe et se reflète diversement à travers les cultures, les langues et les génies nationaux.

A travers leur diversité les communautés musulmanes d'Afrique sont profondément "une" : que l'on passe du Nord de l'Afrique à l'Est ou à l'Ouest, on retrouve une même vie musulmane avec son esprit communautaire, ses "signes concrets" d'unanimité dans la foi et la pratique et ses moments de grande ferveur collective (les Fêtes et le Jeûne), même s'il est difficile d'apprécier le "taux de pratique" ! Les études religieuses, relayant la formation maternelle du foyer, grâce aux écoles coraniques puis à certains Instituts, prennent aujourd'hui un nouveau style avec la concurrence de l'enseignement d'État, de type laïc : création d'Associations musulmanes, effort de diffusion de la langue arabe, propagande par le disque et la radio, effort intense de purification des traditions populaires et des manifestations confrériques dans la ligne du Réformisme inauguré jadis au Caire par al-Afghânî, Muhammad 'Abduh et Rachid Ridâ.

L'Afrique blanche comme le monde sud-saharien connaissent donc un "renouveau" certain au plan de la vie musulmane et de la formation des nouvelles générations de musulmans. Le Réformisme a ses partisans et ses activistes un peu partout ; l'Afrique orientale connaît deux communautés, les Ismâ'iliyya et les Ahmadiyya, qui donnent à l'Islam une allure très moderne et plus ouverte. C'est dire que l'Islam de demain ne s'est pas encore défini en Afrique. Sachant que les Africains sont de nature très religieux et qu'ils tiennent beaucoup à l'expression communautaire de leurs sentiments personnels, on peut s'attendre que l'Islam y prenne demain des développements inattendus et y adopte des formes de dialogue imprévisibles actuellement.

IV. - L'Islam et le Développement de l'Afrique

L'Islam étant *dîn wa-dawla* (Religion et État), on est bien obligé de considérer comme un apport fourni au développement actuel de l'Afrique toute activité politique, économique, juridique et culturelle déployée par les peuples musulmans africains.

Dans l'évolution socio-politique récente de l'Afrique, les pays arabo-musulmans ont pu se considérer un moment comme des "aînés" et, penser par suite, qu'ils pourraient exercer un "droit d'aînesse" sur leurs cadets : n'ont-ils pas accédé les premiers à l'indépendance, n'ont-ils pas créé les premiers regroupements africains (Casablanca, Monrovia, etc...), n'ont-ils pas proposé aux autres peuples africains certains modèles politiques ? Certes, les pays arabo-musulmans de l'Afrique septentrionale font partie de la Ligue Arabe qui déborde les limites du Continent africain, mais ces mêmes pays ont sciemment développé une politique "africaine" bénéfique pour eux-mêmes comme pour leurs partenaires. Si parfois l'aspect musulman a pu entrer en considération dans certains périples ou certaines alliances, il faut reconnaître qu'en général les relations inter-africaines ne connaissent aucun clivage proprement religieux, mis à part les relations parfois difficiles entre les groupes minoritaires et la majorité d'une population (Soudan nilotique et Éthiopie, par exemple).

Au niveau de l'évolution socio-économique, les pays africains se sont très vite sentis solidaires des pays d'Asie et d'Amérique latine. Conscients de leur "sous-développement", ils ont tous rejoint le cortège des peuples qui, pour réussir leur développement, ont opté pour le "non-alignement" et, souvent, ont choisi la "voie socialiste" dans le domaine économique. Alors que certains pays en restent aux formes traditionnelles ou modernes du libéralisme économique et que d'autres préfèrent les voies plus difficiles d'une économie concertée et planifiée, beaucoup ont développé un "socialisme" original qui semble s'accorder avec certains aspects du "communautarisme" connaturel aux sociétés africaines et du "solidarisme développé par la religion musulmane. Parfois on parle de socialisme arabe ou musulman, plus souvent on parle de socialisme égyptien, ou tunisien, ou algérien, ou malien, ou

tanzanien : les références religieuses n'y sont pas essentielles, car partout on tend à la promotion de l'homme en adoptant les méthodes socialistes en économie. Socialismes de développement, ils tendent à mobiliser les masses et à restructurer le visage économique de leur production.

C'est dans l'évolution récente du Droit privé, et surtout familial, que certains pays de culture musulmane "rénovée" apparaissent comme des modèles dynamiques. Qu'elles soient soumises à la coutume, à la Loi islamique ou au Droit Canon, les sociétés africaines éprouvent le besoin de re-définir les rapports juridiques de la Personne et de la Famille en fonction des exigences et des valeurs du Monde Moderne. Codes civils unifiés, âge minimum au mariage, réduction de la dot, consentement personnel des futurs, suppression ou limitation de la polygamie comme de la répudiation discrétionnaire, plus grande égalité des devoirs et des droits entre l'homme et la femme... telles sont les nouvelles perspectives qui se proposent à l'Afrique de demain : musulmans d'aujourd'hui et non musulmans sont appelés à y collaborer à une promotion commune de la "personne humaine".

QUATRIEME PARTIE : EGLISE ET ISLAM

I. - Esquisse historique des rapports entre l'Église et l'Islam en Afrique. Le II^{ème} Concile du Vatican et l'Islam.

Les rapports entre chrétiens et musulmans sont nés du vivant même de Muhammad : en 632, à Médine, les chrétiens de Najrân ne furent-ils pas requis de témoigner de leur foi devant le Prophète des Arabes et ne récuserent-ils pas l'épreuve du feu à laquelle on voulait les soumettre pour attester de la véracité de leur foi ? Les premières conquêtes musulmanes furent l'occasion de pactes de même que le premier Empire musulman de Damas sut utiliser de nombreux chrétiens dans les structures de l'État.

S'agissant de l'Afrique et de l'Islam qui s'y est développé, il faut constater qu'à chaque siècle des tentatives furent faites qui, au-delà des affrontements guerriers ou politiques, entendaient situer la rencontre sur le seul terrain d'une saine émulation religieuse. La première traduction latine du Coran est faite à Tolède en 1141 pour le compte de Pierre de Cluny. Dominicains et Franciscains, à la suite même de St François, tenteront de rencontrer les princes musulmans : certains seront condamnés à périr tragiquement (les martyrs de Marrakech).

Des centres d'étude seront alors créés en divers pays, chrétiens ou musulmans, et l'on verra un bienheureux Raymond Lulle, majorquin et tertiaire franciscain, se faire le pèlerin et le héraut d'un dialogue pacifique entre chrétiens et musulmans, tant en Afrique du Nord musulmane qu'auprès des princes et des autorités ecclésiastiques chrétiennes. Les Ordres spécialisés dans le rachat des captifs, puis les prêtres de la Mission (St Vincent de Paul) devaient continuer par la suite cet effort, lequel serait repris ensuite, au XVII^{ème}, par les efforts de la Congrégation de la Propagande à Rome. Il faut constater que les difficultés du dialogue, d'une part, et les circonstances politiques (et le soin à apporter aux colonies chrétiennes de commerçants ou de prisonniers) d'autre part réduisirent très souvent ces efforts à être sporadiques.

Il est vrai qu'avec l'ouverture de tous les continents à la présence chrétienne et les nouvelles possibilités d'implantation de l'Église en des pays non musulmans, beaucoup furent portés à négliger, voire à oublier le difficile problème des rapports entre chrétiens et musulmans. Au cours du XIX^{ème} siècle cependant l'Église, en certaines de ses réalisations locales (Algérie entre autres), reprend conscience de ses devoirs de charité envers les musulmans : c'est l'époque où le Cardinal Lavignerie demandera aux Pères Blancs et aux Sœurs Blanches (qu'il a fondés respectivement en 1868 et 1869) de se consacrer particulièrement à cette rencontre amicale et compréhensive" des musulmans, dans un respect total de leur foi et de leurs traditions socio-culturelles et dans une adhésion confiante à la "patience" de Dieu dans l'histoire du Salut. Depuis lors, les instances romaines essayèrent de se sensibiliser de plus en plus à cette question et de rappeler aux responsables des Églises quelle était leur mission à ce sujet.

Le II^{ème} Concile du Vatican a été amené, providentiellement, à parler nommément des musulmans dans deux documents importants : la constitution dogmatique "Lumen Gentium" (n° 16) et la déclaration "Nostra Aetate" (n° 3). "C'est la première prise de position officielle de l'Église à l'égard de l'Islam après treize siècles de coexistence plus ou moins difficile" (R. Caspar). Jusque là le comportement chrétien, individuel ou ecclésial, était inspiré par une doctrine théologique notoirement indigente en tout ce qui concernait le salut du monde non-chrétien. Désormais, il est reconnu que les

croyants qui nous sont les plus proches, en dehors de la tradition judéo-chrétienne, sont les musulmans, et le détail est donné de ce que l'Église considère comme essentiel dans leur foi monothéiste et dans leur effort moral d'obéissance aux ordres de Dieu : la déclaration conciliaire ne demande-t-elle pas que soient dépassés et oubliés les préjugés et les querelles de jadis pour que tous, chrétiens et musulmans, se consacrent ensemble aux tâches décisives que requiert notre temps ?

Le Concile n'était pas achevé que Paul VI instituait (19 mai 1964) un Secrétariat permanent pour les "non-chrétiens" qui confiait à un Sous-Secrétaire les relations de dialogue avec le monde musulman tout entier. On sait que ces initiatives furent, en général, fort bien accueillies de la part des musulmans.

II. - Musulmans et Chrétiens face au Salut ; Aspirations et Inquiétudes religieuses

Les plus sincères des musulmans comme des chrétiens savent très bien que le "monde moderne", matérialiste et technique, leur adresse un commun défi, les somme de rendre compte de leur foi et attend qu'ils lui proposent ou lui donnent enfin un "sens". Dès lors les attitudes religieuses traditionnelles, pour "sécurisantes" qu'elles soient, ne peuvent plus être maintenues sans quelque mauvaise conscience. Il convient donc d'écouter et de comprendre ceux d'entre les Musulmans qui tentent de concilier leur héritage spirituel avec les exigences économiques et culturelles du monde moderne. Ici Traditionalistes, Réformistes et Modernistes révèlent des tempéraments religieux diversifiés auxquels un dialogue digne de ce nom doit nécessairement s'adapter, car en chacune de ces attitudes, ce sont des aspirations et des valeurs originales que le chrétien doit découvrir. D'autant plus que la mutation culturelle que l'Afrique vit aujourd'hui à travers l'accès de ses masses estudiantines à des langues internationales traditionnellement porteuses de valeurs chrétiennes (l'anglais, le français et le portugais) marque cette "crise religieuse" d'un cachet spécial : tout est encore plus ambigu au plan de l'expression comme de l'expérience religieuse.

Le musulman traditionaliste entend demeurer fidèle à Dieu et aux Pieux Ancêtres : sunnite ordinairement, il entend sauvegarder "l'explication totale et cosmique" que ses pères lui ont transmises et s'il utilise les instruments de la vie moderne, il est résolu à n'en point épouser les principes qu'il juge matérialistes et athées ! Tout son souci consistera à "maintenir" ce qui peut être sauvé des formes traditionnelles (parfois rénovées formellement) de la vie religieuse. Il faut reconnaître que les musulmans d'Afrique, surtout dans le monde rural, appartiennent encore massivement à cet Islam traditionnel et il faut "comprendre" ce souci vital de ne rien perdre des vraies valeurs qui ont fait le "bonheur religieux" des devanciers.

Le "réformiste" musulman s'interroge en profondeur sur les chances actuelles de l'Islam. Pour lui et ceux qui l'ont formé (al-Afghâni, Muhammad 'Abduh, Rachid Ridâ), non seulement l'Islam est conciliable avec le monde moderne, mais il se doit d'y reconnaître et d'y récupérer des valeurs et des vérités par lui proposées et développées jadis, mais oubliées depuis ou obscurcies par les siècles de traditions et de décadence. Nombreux sont dans les villes les mouvements modernistes qui diffusent une réinterprétation "à la musulmane", mais "rationalisée", de tous les faits religieux et profanes, quitte à proposer du Coran une nouvelle exégèse ! De tendance rigoureuse (Frères Musulmans, Wahhâbites) ou libérale (Associations Réformistes), ce courant de pensée s'efforce de "purifier" l'Islam traditionnel de toutes les innovations et de donner à la cité moderne toutes les allures extérieures de la "cité musulmane" classique (solidarité dans l'observance des obligations essentielles).

Le musulman "moderniste", qu'il soit laïque, laïciste, voire marxiste, a opté pour le monde moderne et ses valeurs d'humanisme, tout en gardant un certain "sens islamique". Son idéal est de tout concilier, essayant de réaliser une symbiose entre "Occident et Orient", s'il est arabe, ou entre "Europe et Négritude", s'il est noir. A la suite d'un choix "personnel", il réussit à faire coexister en lui et dans la société qu'il anime les valeurs traditionnelles et les valeurs modernes, tout en reconnaissant qu'il est en "situation inconfortable" ! Or, ce sont des musulmans modernistes qui, aujourd'hui, un peu partout en ces pays, détiennent le pouvoir et orientent l'opinion : ils y pratiquent, de fait, une certaine séparation entre le temporel et le spirituel qui pourrait annoncer, pour demain, un pluralisme confessionnel et un personnelisme démocratique. Au centre de leurs efforts, il y a le souci de l'homme, de sa promotion et de son salut : la "pratique religieuse", rendue plus libre, réclame alors un engagement personnel. De nouvelles valeurs, dites "modernes", sont donc perçues, désirées et déjà pratiquées (esprit de sacrifice, véritable amour, grandeur du travail, sens de la personne) qui sont bien proches des valeurs chrétiennes fondamentales et permettent donc un Dialogue des valeurs.

Tout musulman africain, aux divers âges de sa vie comme aux multiples niveaux de son existence quotidienne, participe de ces trois types à la fois : c'est la source de sa souffrance et de son angoisse. Comme le Traditionaliste, il veut donner à Dieu toute sa place, mais éprouve les tentations d'un "fixisme" anachronique ; comme le Réformiste, il veut sauver l'Islam et l'instaurer dans la cité, mais il mesure en même temps combien cette attitude "raide" risque de le refermer sur lui-même ; comme le Moderniste, il veut sauver l'homme et assurer le salut des personnes, mais il devine les aléas de la liberté et les servitudes d'un monde technique où Dieu n'a plus, structurellement, sa place. Faut-il donc maintenir, coûte que coûte, sa société musulmane traditionnelle, théocratique et égalitaire, où tout est "culte de Dieu" ? Faut-il plutôt, en bon réformiste, accepter une certaine "sécularisation", en sa forme et non en son fond, et la mettre au service de l'Islam devenu une "fin en soi" en vue d'édifier "la cité musulmane" moderne ? Faut-il entrer totalement dans la "sécularisation" du monde moderne et technique, au risque de réduire l'Islam à un phénomène de conscience ? L'homme y trouverait sans doute partiellement son compte, mais Dieu et l'Islam ? Le drame n'est donc pas absent des consciences musulmanes d'aujourd'hui et plus d'une, parmi les plus lucides, souhaiterait un "sursaut spirituel" de l'Islam que conforteraient peut-être l'exemple et l'aide des Chrétiens.

III. - Musulmans et Chrétiens devant le Dialogue

Le Dialogue invite les Chrétiens à regarder au-delà de leur communauté. Une masse importante d'hommes et de femmes se tient loin de nous, qui ne désire pas (et cela sans faute de sa part) entrer dans l'Église, un jour ou l'autre... Or, pour eux aussi, le Christ est mort et est ressuscité en gloire ; ils sont appelés, comme nous, à participer à la Rédemption. "Quant à ceux qui n'ont pas encore reçu l'Évangile, sous des formes diverses, eux aussi sont ordonnés au peuple de Dieu... Le dessein de salut enveloppe également ceux qui reconnaissent le Créateur, en tout premier lieu les Musulmans qui professent avoir la foi d'Abraham, adorent avec nous le Dieu unique miséricordieux, futur juge des hommes au dernier jour" (Lumen Gentium, Vatican II). Or, "ceux qui, sans qu'il y ait faute de leur part, ignorent l'Évangile du Christ et son Église, mais cherchent pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de sa grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que leur conscience la leur révèle et la leur dicte, eux aussi, peuvent arriver au salut éternel... En effet, tout ce qui, chez eux, peut se trouver de bon et de vrai, l'Église le considère comme une préparation évangélique et comme un don de celui qui illumine tout homme pour que, finalement, il ait la vie" (Lumen Gentium, Vatican II). Ces deux passages de Lumen Gentium constituent le fondement même du Dialogue.

Le Dialogue ne s'oppose pas à la Mission de même qu'il n'en est pas une étape : il est à l'intérieur de la Mission et nous en fait découvrir la véritable nature. En effet, la Mission n'a pas pour seul but d'étendre les limites visibles de l'Église visible, mais de "dilater" les moyens de Salut à l'échelle de l'humanité entière, suivant les capacités d'accueil de chaque être humain. Pour certains, ce moyen de salut sera l'implantation de l'Église visible et l'entrée visible dans celle-ci... alors que pour d'autres, qui considèrent leur religion comme indissolublement liée à leur existence, ce moyen de salut consistera en la revivification de ses valeurs spirituelles grâce à ce "levain" évangélique que diffusera une Église visible mais demeurée à l'état de "témoin" isolé. Dans ce cas, le Dialogue n'a pas pour but de "convertir" les autres ou de les faire douter de leur foi : il se préoccupe seulement de les amener à ne pas rester stationnaires dans leur propre orientation religieuse et pousse les uns et les autres à s'entr'aider en vue d'augmenter le poids du bien dans le monde entier.

Pédagogie à l'image même de celle que Dieu pratique avec les hommes depuis qu'Il les a créés, le Dialogue s'adresse moins aux systèmes religieux qu'aux hommes qui vivent en ces systèmes : il respecte les "âges spirituels différents de l'humanité d'aujourd'hui et sa préoccupation essentielle est de collaborer avec tous, pour que tous, chrétiens et non-chrétiens, grandissent ensemble dans la soumission libre à la volonté de Dieu, car nous sommes tous ces sous-développés spirituels !... Pour certains, cette "montée spirituelle" ouvrira explicitement, sur le Christ reconnu comme voie unique de salut ; pour d'autres, le plus grand ou le très grand nombre, elle restera invinciblement entravée par l'appartenance sociologique au milieu, tout en étant orientée de façon féconde vers le Dieu qui Sauve les hommes dont le cœur est droit et soumis.

Les obstacles au Dialogue existent, et l'histoire des rapports entre chrétiens et musulmans n'en est que trop chargée. Préjugés de toutes sortes, procédant de l'ignorance, de la méfiance ou du simple refus du pardon, chacun se doit d'en prendre conscience pour s'en mieux libérer et changer le "climat" des rapports actuels : il faut savoir oublier le passé, comme nous invite le Concile (Nostra Aetate, n° 3), pour nous tourner vers l'avenir. Le musulman n'aurait jamais dû être considéré comme un adversaire : aujourd'hui, il convient enfin de le reconnaître comme "proche de nous par sa foi en Dieu

et par ses valeurs religieuses". C'est aux Chrétiens de faire les premiers pas, toujours, et de couvrir toute la distance qui les sépare encore des Musulmans. Lorsque ces derniers auront enfin constaté et expérimenté que notre "regard" a changé et que notre "cœur s'est ouvert à tous, un grand progrès aura été réalisé qui permettra un Dialogue authentique, profond et fécond.

Trois orientations principales peuvent être proposées au Dialogue entre Chrétiens et Musulmans, en Afrique. Les Chrétiens ont à faire découvrir aux Musulmans l'authenticité de leur Monothéisme : leur foi au Mystère Trinitaire les rend, en effet, suspects aux yeux des Musulmans intégristes. En paroles et en actes, les Chrétiens ont à prouver qu'ils croient au Dieu Unique, Tout-Puissant et Miséricordieux et que le Mystère d'Amour, intérieur à la Vie Trinitaire, suppose l'affirmation du Monothéisme le plus strict. En outre, les Valeurs religieuses vécues par les uns et les autres doivent être comprises, confortées, encouragées et "enrichies" continuellement, tout comme s'y sont essayé certains Messages du Secrétariat Romain à l'occasion de la fin du Jeûne de Ramadan. Enfin, les Valeurs sociales offrent des occasions quotidiennes de collaboration fraternelle : "s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle, à garder et à promouvoir en commun, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté" (Nostra Aetate, n° 3). Une même communauté de destin ne rassemble-t-elle pas Chrétiens et Musulmans lesquels ont à rendre compte de leur foi dans un monde où la Paix et la Justice sont encore tristement bafouées ? L'Encyclique Ecclesiam Suam de Paul VI n'a-t-elle pas, de son côté, donné au Dialogue des champs d'application innombrables, de même que la Constitution conciliaire Gaudium et Spes ?

IV. - La mise en œuvre du Dialogue

Une rencontre est possible entre Chrétiens et Musulmans : l'expérience faite en bien des secteurs africains, là même où la densité et la cohésion de la population musulmane sont les plus fortes, en font la preuve. Ceux des Chrétiens qui ont l'expérience des relations amicales avec des Musulmans fidèles, vivant leur foi, savent le fruit qu'on y trouve soi-même : sens vif de la présence de Dieu au monde et à chaque homme et sentiment aussi vif d'être ses serviteurs, même s'ils sont inutiles ! Or, aujourd'hui la foi des Musulmans connaît autant d'épreuves que la nôtre : la rencontre confiante entre Chrétiens et Musulmans permet de fortifier la foi de l'un et de l'autre, de la purifier de toutes les superstitions et de l'intérioriser en la restituant à ses motifs essentiels.

Sans doute, oppositions tenaces et préjugés invétérés ne disparaissent pas du jour au lendemain : la bonne volonté des individus est ici soumise aux "limitations" du milieu et au "poids" des faits historiques. C'est donc une patience délicatesse, entretenant la préoccupation du Dialogue et respectant les étapes de la "rencontre totale", qui, seule, peut espérer, peu à peu, avoir raison d'un passé d'ignorance ou d'affrontement. Mais cette patience chrétienne n'est-elle pas supposée et engendrée par la Foi en la valeur universelle de la Rédemption du Christ Sauveur : "La miséricorde de Dieu est plus vaste que son Royaume", disent les Tunisiens. Dialoguer, c'est d'abord écouter, longuement et patiemment, puis comprendre, sentir et souffrir "avec" l'autre avant de rechercher enfin "ensemble" ce qui rendrait chacun "plus conforme" à ce qu'il veut être et à ce que Dieu semble attendre de lui.

L'argumentation et la polémique sont donc à bannir du Dialogue, parce que reflétant un esprit apologétique de contestation de l'autre et de supériorité de soi-Même : à procéder ainsi les cœurs se ferment et les esprits se refusent. L'histoire, lointaine ou récente, n'a que trop connu ce type de conversation peu irénique entre Chrétiens et Musulmans où chacun ne pensait qu'à accumuler des reproches à l'adresse de l'adversaire et à collectionner les erreurs, les faiblesses et les tares de ses coreligionnaires ! C'est pourquoi beaucoup estiment peu opportun d'inaugurer un Dialogue par des "rencontres doctrinales" à moins que le climat en ait été préparé et qu'elles soient menées par des personnes également compétentes. Mais il demeure que ce sont avant tout les valeurs de foi, communes au Chrétien et au Musulman, qui sont capables d'alimenter et de nourrir longtemps un Dialogue véritable entre les uns et les autres. L'initiative en sera souvent prise par un chrétien ordinaire ou par un musulman désireux de nouer amitié, mais il n'est pas exclu que des groupes puissent se rencontrer.

L'exemple du Concile lui-même, certaines initiatives de Jean XXIII et de Paul VI et les messages du Secrétariat pour les Non-Chrétiens ont montré combien l'opinion musulmane est sensible au témoignage de respect qui vient de la hiérarchie de l'Église. C'est dans cette perspective que diverses initiatives ont déjà été prises au niveau local en Afrique, un peu partout, initiatives à développer tout en les expliquant toujours. Une Commission des religions non-chrétiennes, et plus précisément pour les Relations islamo-chrétiennes, a été instituée par certaines Conférences épiscopales africaines, commission qui comprend un membre qui demeure en liaison avec le

Secrétariat romain. Tel ou tel évêque africain s'est rencontré avec des représentants de la communauté musulmane ou avec celle-ci, elle même, pour un échange cordial surtout sur les nouvelles perspectives de Vatican II. Certaines communautés chrétiennes se sont réunies avec des communautés musulmanes pour prier en faveur de la paix, de l'union et de l'unité. En certains cas, une action commune islamo-chrétienne a été engagée au plan social ou scolaire ou caritatif.

Il est certain qu'un comportement collectif renouvelé de la part des Chrétiens serait le meilleur des témoignages d'une certaine 'conversion' en faveur du Dialogue. Les Musulmans sont plus sensibles que jamais aux divisions des Chrétiens et estiment d'autant plus toute initiative chrétienne dès lors qu'elle est l'expression et le témoignage de l'unité des Chrétiens eux-mêmes. Eux-mêmes sont soucieux d'unité pour leurs coreligionnaires à travers le monde et soulignent volontiers le caractère supra-national et supra-racial de leur foi.

Tout chrétien doit se sentir engagé dans cette vaste entreprise spirituelle du Dialogue avec les Musulmans. Il n'est point nécessaire, pour cela, d'être un spécialiste en langue, arabe ou autre, et en sciences religieuses islamiques : il suffit de vivre profondément sa foi chrétienne au niveau même où elle est notre secret avec Dieu (dans Ses Mystères essentiels) et d'avoir un cœur aussi large que celui du Christ. Sans doute, la présence d'un spécialiste ou, au moins, d'une personne très bien informée, permettra-t-elle à chaque communauté chrétienne de nouer et de poursuivre le Dialogue en vérité et en charité, mais chacun doit y prendre sa part, là où il est, comme il est, car l'essentiel est d'aimer : l'amour engendre alors une meilleure connaissance de l'autre, laquelle rejaillit encore en amour redoublé.



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
--