

Spiritus

MICHAËL AMALADOSS
LONDI BOKA DI MPASI
& JEAN-MARC ELA
GABRIEL LY
SECONDO EINAUDI
PAUL HODÉE

des contributions de

QUESTIONS DES ÉGLISES D'ASIE
...ÉGLISES D'AFRIQUE

L'ATHÉISME ET LA CHINE
L'ÉGLISE A HONG-KONG
...EN OCÉANIE

&

Joseph LEVESQUE, Henri MAURIER
Raymond ROSSIGNOL

questions des églises

1. dossier.

- | | |
|---------------------|------------------------------------------------------------------|
| Michaël Amaladoss | Questions des Eglises d'Asie / 227 |
| Londi Boka di Mpasi | A propos de la théologie d'Eglises africaines / 235 |
| Henri Maurier | Réflexion d'un participant / 249 |
| Jean-Marc Ela | Un entretien avec Jean-Marc Ela / 253 |
| Gabriel Ly | L'athéisme et la Chine / 262 |
| Secondo Einaudi | L'Eglise catholique à Hong-Kong / 279 |
| Paul Hodée | Spécificités culturelles et questions de la foi en Océanie / 296 |
| Joseph Lévesque | Mission de l'Eglise et Théologies du Tiers monde / 305 |
-

2. chronique.

- | | |
|-------------------|---------------------------------------------------------|
| Raymond Rossignol | Les Instituts missionnaires et l'Eglise de France / 311 |
|-------------------|---------------------------------------------------------|
-

3. communications.

- | | |
|----------|------------------------------|
| courrier | Le mot des lecteurs / 325 |
| lectures | Notes bibliographiques / 326 |
| livres | Reçus à la rédaction / 335 |
| | Informations / 336 |
-

Le rapport final du Synode de 1985 soulignait : « Puisque le monde est en continuelle évolution, il faut, continuellement aussi, analyser les signes des temps afin que l'annonce de l'Évangile soit plus clairement perçue et que l'activité de l'Église pour le salut du monde soit plus intense et débouche dans la vie ».

Le présent cahier de Spiritus est l'écho de quelques analyses faites aujourd'hui dans des Églises d'Asie, d'Afrique et d'Océanie. Les questions qu'elles posent ont un aspect à la fois particulier et universel; elles interrogent aussi les Églises les plus anciennes.

Ayant participé à Rome, en mai dernier, au Congrès annuel du SEDOS, sur les « théologies du tiers monde », nous avons demandé à Michaël Amaladoss (Asie) et à Londi Boka di Mpasi (Afrique) de reprendre leurs conférences pour nos lecteurs. Londi Boka di Mpasi, qui avait dû remplacer au dernier moment Jean-Marc Ela, nous a précisé: « Ceci expliquera pourquoi l'information n'est pas développée comme on le souhaiterait, mais c'est compensé par la franchise et la joie de communiquer du vécu ». Henri Maurier présente quelques réflexions personnelles, en tant que participant de cette rencontre.

Un interview de Jean-Marc Ela, réalisé par A. Mbembé, permet de prolonger notre réflexion sur l'Afrique; les contributions de Gabriel Ly (sur la Chine) et de Secondo Einaudi (sur l'Église de Hong-Kong) prolongent de leur côté notre réflexion sur l'Asie. G. Ly est très sévère sur l'influence négative des idées européennes sur la Chine à partir surtout du XIX^e siècle. On pourra n'être pas d'accord, mais il faut constater que bien des peuples aujourd'hui remettent en cause des visions du monde qui ont trop souvent sacrifié l'homme et sa culture aux idéologies.

L'article de Paul Hodée nous fait mieux connaître l'Église d'Océanie. « Nul n'est une "île" »... nous nous sentons étroitement solidaires de ces peuples qui vivent dans la « démesure des déserts d'eau ».

Joseph Lévesque, dans un article de synthèse, étudie les questions posées à la Mission par l'émergence des théologies du tiers monde.

En fin de numéro, Raymond Rossignol ouvre un débat – à suivre – sur les relations entre les instituts missionnaires et leur Église d'origine.

Spiritus

QUESTIONS DES ÉGLISES D'ASIE

par Michaël Amaladoss, s.j.

Le Père Amaladoss, né en 1936 à Tamilnad (Madras) Inde, est entré dans la Compagnie de Jésus en 1953, a été ordonné prêtre en 1968. Docteur en théologie de l'Institut Catholique de Paris, il a enseigné 10 ans la théologie à la Faculté S.J. de Delhi. Il est consultant au Secrétariat pour les non-chrétiens et au Secrétariat pour les non-croyants. Assistant du Père Kolvenbach, Général de la Compagnie de Jésus, il est aussi Conseiller Général.

L'Asie est un vaste continent avec une grande diversité de cultures et de situations. Toute tentative de parler d'une théologie asiatique est obligée de rester très générale. Et cette tentative sera aussi conditionnée par mon point d'observation particulier, qui est celui d'un Indien. D'autre part, mon but dans cette causerie n'est pas de vous donner une vue d'ensemble de tout ce qui se passe en Asie, mais seulement d'indiquer de nouvelles tendances, porteuses de sens, ou parfois problématiques. Je vais donc grouper mes observations autour de trois défis que les Eglises d'Asie sont en train de rencontrer. Après avoir présenté une situation nouvelle, qui fait surgir une nouvelle perspective théologique, je signalerai des questions que les théologiens – du moins certains d'entre eux – sont en train de poser.

1. LE DÉFI DES GRANDES RELIGIONS

a) situation

L'Asie est le berceau de toutes les grandes religions, y compris le christianisme. Toutes sont en train de faire l'expérience d'un renouveau, dans une

recherche d'identité pour une situation post-coloniale. Dans quelques secteurs, ce renouveau a entraîné l'apparition de mouvements fondamentalistes. D'un autre côté, une industrialisation et une urbanisation croissantes sont en train de conduire à une certaine sécularisation.

Dans cette situation, les religions sont appelées à collaborer pour la défense et pour la promotion de valeurs humaines et spirituelles communes. Ce fut le thème, précisément, du discours adressé par Jean-Paul II aux leaders d'autres religions, lors de sa récente visite en Inde. Cet appel trouve une résonance dans le cœur des chrétiens d'aujourd'hui.

Depuis le second concile du Vatican, une approche de plus en plus positive des autres religions nous pousse à un dialogue plein de respect avec elles. Une rencontre ouverte, pleine de sens et basée sur le vécu, avec les autres grandes religions est vraiment un nouveau «*signe du temps*» dans la vie de l'Eglise. De telles rencontres sont souvent des occasions d'humilité lorsque, par exemple, les religions «*mystiques*» considèrent le christianisme comme une religion inférieure, encore liée à des rituels, des lois et des structures, ou bien lorsque l'Eglise est admirée pour de fausses raisons telles que son sens de l'organisation, son réseau international, ses écoles qui sont ouvertes sur la modernité, etc... et non pas pour sa spiritualité ou pour les bonnes nouvelles qu'elle apporte.

b) perspective théologique

Dans cette situation, une nouvelle perspective théologique apparaît. On pourrait dire qu'il y a un déplacement de paradigme. D'une vision du plan de Dieu sur le monde centrée sur l'Eglise, on passe à une vision centrée sur le Royaume, sans ignorer toutefois le péché de l'homme et les structures sociales marquées par le péché; mais toute l'histoire est considérée comme une histoire de salut. Dieu, son Verbe et son Esprit sont à l'œuvre dans le monde depuis le commencement, le conduisant à la plénitude de son Royaume. Et les religions aussi sont des éléments de cette alliance cosmique.

L'Eglise est appelée et envoyée dans ce monde pour être au service de ce **Mystère**, comme ses prémisses. Elle n'épuise pas ce mystère, elle n'en a pas le monopole. Les autres religions aussi jouent un rôle dans l'histoire du salut, parce que le dialogue salvifique entre Dieu et la personne humaine prend place pas simplement dans le secret du cœur de l'homme mais tient également compte de sa nature sociale. Alors, le premier centre de l'évangélisation est le Royaume, et il comprend diverses activités telles que la libération,

le dialogue, l'inculturation et la proclamation selon la variété de la situation. Si bien que la construction de l'Eglise se fait également au service de la construction du Royaume.

c) questions

Cette perspective nouvelle soulève diverses questions qui ont besoin d'être examinées :

– *par rapport à l'Eglise.*

Si l'Eglise n'est plus considérée comme le centre du monde et le centre de l'histoire du salut, quel est son rôle spécifique dans l'histoire? Quelle est sa propre conscience d'elle-même comme héraut du Royaume?

Quelles sont les implications socio-politiques d'un processus plus large d'évangélisation, spécialement quand l'Eglise est appelée à collaborer avec d'autres religions pour la défense et la promotion de valeurs humaines et religieuses communes?

– *par rapport au Christ.*

Comment allons-nous comprendre le rôle de médiateur unique et universel de Jésus Christ dans le contexte de l'activité cosmique du Christ, de sa manifestation historique, de sa présence continuée dans l'Eglise?

Il y a des théologiens qui parlent d'un Christ cosmique, inconnu; d'autres parlent de Jésus proclamé par ceux qui se sont engagés à lui dans la foi; d'autres encore cherchent à découvrir les liens dialectiques entre le Christ cosmique et le Jésus historique dans le contexte global du «Mystère» du salut. Quelques-uns voudraient distinguer entre les sphères du Christ et de l'Esprit. C'est une question qui est très débattue. Alors que nous ne sommes pas en mesure de faire sortir de l'ombre le mystère, nous pourrions essayer de le situer avec plus de précision et plus de rigueur.

– *par rapport à la vie chrétienne.*

Pour des Asiatiques, le dialogue est quelque chose d'intérieur à la personne, dans un effort pour assumer ses propres racines en tant qu'Hindous, Bouddhistes, etc. Nous entendons des gens qui s'affirment comme Hindous chrétiens, ou Chrétiens-bouddhistes. De ce point de vue d'une approche plus

positive et plus intégrale d'autres religions, les idées dominantes sur le syncrétisme devront être révisées. Il faudra apprendre à vivre avec le pluralisme. Dans ce contexte, comment allons-nous évaluer les affirmations de certains qui parlent de la possibilité d'être au-delà du « *nom et de la forme* », de la possibilité de transcender les structures et les symboles ?

2. LE DÉFI DES PAUVRES

a) situation

La pauvreté, dans beaucoup de régions d'Asie, n'a pas besoin d'être démontrée. Mais, ces dernières années, la religiosité en vient aussi à être reconnue comme un élément intégral de la situation de l'Asie.

Pauvreté et religiosité ont toutes deux des aspects négatifs et des aspects positifs. La pauvreté est oppressante, mais on peut choisir d'être pauvre en vue du Royaume. La religiosité peut être superstition ou aliénation. Mais elle peut aussi être source de prophétie ou d'inspiration.

Un autre élément important de la situation en Asie, c'est que le combat contre l'oppression est de plus en plus entrepris par des groupes d'action multiconfessionnels. Si nous voulons éviter la privatisation ou la marginalisation de la religion dans de tels groupes multireligieux, nous devons agir de manière à ce que, tandis que chacun reste fidèle à sa foi, les religions, par le dialogue, puissent aussi fournir une inspiration commune à la tâche de libération. Et ceci est la collaboration dont nous avons déjà parlé dans la première partie.

b) perspective théologique

Il y a ici une recherche de libération intégrale. On recherche la liberté non seulement par rapport à l'injustice économique ou à l'oppression politique, mais aussi par rapport à des entraves sociales tel que le système des castes. On voit la nécessité d'un changement culturel : une transformation de la vision du monde, du système de valeurs. On regarde vers la motivation libératrice et vers la force intérieure d'une religion authentique. On voit l'utilité d'instruments telle que l'analyse politico-économique marxiste. Mais on regarde aussi vers de nouveaux modèles de socialisme. On cherche à intégrer les intuitions et les méthodes de leaders tels que Ghandi. On cherche des racines dans sa propre tradition, comme un moyen d'éviter l'aliénation, même si cette tradition doit subir une transformation.

– Les Asiatiques cherchent un humanisme intégral.

Dans le passé, les traditions asiatiques ont peut-être agi pour la promotion d'un idéal de croissance et d'épanouissement à travers le détachement et la contemplation, et elles ont recherché l'harmonie sociale comme un contexte et une base pour cette «*sadhana*» personnelle.

Aujourd'hui, ce qui est davantage souligné, ce sont les dimensions communes de l'existence humaine, de l'expérience et de l'épanouissement humain, et aussi l'engagement pour l'action historique. Nous avons besoin de tenir ensemble toutes ces dimensions dans un équilibre dynamique. C'est ce qu'a exprimé un théologien indien, Georges Soares Prabhu : « *La pensée asiatique est toujours globale. L'expérience dans sa totalité (personnelle et communautaire, mystique et sociale) va replacer la «praxis» comme la clef herméneutique d'une théologie asiatique de la religion.* » Mais cette perspective globale est encore l'objet de recherche.

– Un autre domaine pour la recherche, c'est de savoir comment rendre les religions plus à la page et en faire une force d'unification plutôt que de division dans l'expérience de beaucoup de groupes d'action multireligieux. Autrement, dans la mesure où la religion est concernée, ces groupes vont se marginaliser, et l'Eglise elle-même va perdre le côté pénétrant de sa présence au monde.

– Comme conséquence d'une histoire récente, les rapports entre l'Eglise et l'Etat ont pris une variété de formes en Europe et en Amérique. Il n'y a cependant pas de raison pour que cela serve de modèle aux pays d'Asie avec leurs populations à religions multiples. Ces pays ont à évoluer vers une situation où nous aurons des Etats qui ne seront ni confessionnels (Islamiques, Bouddhistes, Hindous, etc.), ni purement technico-séculiers sans aucune considération pour les valeurs religieuses. Et ceci est la seule voie dans laquelle des minorités religieuses pourront contribuer à construire la nation sans se sentir marginalisées ou se placer sur la défensive. Mais ceci sera difficilement réalisable aussi longtemps que l'Eglise elle-même préservera son image étrangère dans sa liturgie, dans sa théologie, dans ses structures d'organisation. Et cela nous amène au point suivant.

3. LE DÉFI DE LA DÉCOUVERTE DE SOI ET DE LA CROISSANCE

a) situation

Déjà en 1974, lors de leur première réunion à Taïwan, la Fédération des Conférences Episcopales d'Asie (FABC) a décrit la tâche d'évangélisation comme la construction de l'Eglise locale avec un dialogue à trois dimensions, à savoir avec la culture, avec les religions, et avec les pauvres.

En 1979, au Congrès missionnaire international de Manille, l'évangélisation a été déclarée comme devant être la tâche d'abord de l'Eglise locale.

La situation de la Chine – avec par exemple le mouvement de la triple autonomie – et le rôle de l'Eglise des Philippines pendant le récent combat de libération, ont ramené l'attention des Asiatiques sur la nécessité de devenir des Eglises locales.

Et cependant, il semble qu'il y ait un fossé entre ces désirs-promesses et la réalité. En évaluant le récent voyage du Pape en Inde (février 1986), Paramano Divadkar a écrit :

En ce qui concerne l'Inde, nous souffrons encore du lien d'une grande partie de l'Eglise avec l'expansion coloniale de l'Europe occidentale. Ce n'est pas seulement une question d'apparence superficielle d'être étrangère. Le problème est plus profond et réclame une solution radicale: nous n'avons pas grandi à partir d'une semence, mais nous avons été transplantés. A première vue, cela pourrait apparaître comme un avantage pour sauter par-dessus les lentes étapes de croissance qui mènent de la conception à la maturité, et pour se trouver soi-même catapulté à l'état adulte avec tous les équipements d'une Eglise pleinement développée. Mais les lois de la vie ne peuvent être outrepassées qu'aux dépens de la vitalité et de la fécondité.

Un journaliste qui a suivi la tournée du Pape concluait ses reportages par ailleurs positifs en donnant ce commentaire: « Il est évident que Jean-Paul II est un Pape fort, un lutteur pour ce en quoi il croit, tandis que l'Eglise catholique en Inde est tout à fait le contraire. »

Quelle que soit la part de vérité dans cette affirmation, serait-il impertinent de penser que Jean-Paul II est efficace parce qu'il est libre d'être lui-même,

tandis que l'Eglise de l'Inde n'a pas cette liberté... ? Nous ne sommes pas une jeune Eglise, sauf au sens que nous n'avons jamais réellement grandi.

b) perspective théologique

Durant ces vingt dernières années, la réflexion théologique en Asie s'est déplacée d'une adaptation à travers l'inculturation à la construction de l'Eglise locale. Cette dernière évolution, tout en supposant le dialogue entre l'Evangile et la culture, inclut également la création de formes indigènes du culte, de formes locales de vie chrétienne et d'organisation ministérielle, d'une réflexion théologique située dans le contexte, dans une communauté qui est construite de la base comme une réponse à la Parole de Dieu.

Le dialogue entre Evangile et Culture ou Inculturation est lui-même vu comme une rencontre entre l'Eglise, qui est une expression particulière, historique et culturelle de l'Evangile, et une culture qui est animée par d'autres religions, soit populaires soit développées.

Une telle inculturation est vue non pas simplement comme un processus d'incarnation par lequel le Verbe se fait chair encore une fois dans une nouvelle culture, mais aussi comme un processus pascal, dans lequel ce n'est pas seulement la nouvelle culture mais aussi l'Eglise, en tant que porteuse de l'Evangile, qui est appelée à mourir et à ressusciter.

Aloysius Pieros a appelé cela un *Baptême*. Cet appel à l'Eglise à mourir semblera à beaucoup comme un péril menaçant. Evidemment, l'Eglise en tant que peuple, en tant que mouvement, en tant que mystère n'a pas à mourir. Mais en tant qu'expression historiquement et culturellement conditionnée dans ses structures, elle doit être prête à mourir et à être transformée (dans de nouvelles formes).

c) questions

– Parler d'une Eglise participante qui croît d'en bas comme une réponse à la Parole de Dieu est une chose.

C'en est une autre de créer des conditions de liberté et de responsabilité pour faciliter une telle croissance. L'autonomie dans la communion, la collégialité et la subsidiarité sont des idéaux dont on parle souvent. Mais ce qui se voit en réalité ce sont des structures de dépendance, y compris financière

et culturelle, souvent intériorisées à travers la formation et l'histoire. Comment pouvons-nous créer une Eglise participante ?

– L'Eglise comme peuple, l'Eglise comme mouvement, l'Eglise comme un mystère va certainement durer.

Mais est-ce que nos modèles de l'Eglise, est-ce que ses structures conditionnées selon le temps et la culture, sont appelés à mourir pour revivre encore une fois, transformés dans un nouveau peuple ? Et quel est le rôle de la Tradition ? Quelle en est la partie vraiment normative et quelle en est la partie relative ? Quels sont les critères pour distinguer l'essentiel de l'accessoire ? Est-ce qu'un développement historique va nécessairement contredire, dominer ou conditionner un autre développement historique ?

CONCLUSION

Permettez-moi de conclure par trois observations générales sur les caractéristiques des théologies d'Asie.

D'abord, elles sont globales. La tolérance est une caractéristique des peuples d'Asie. Le pluralisme fait partie de leur expérience. Leur vue mondiale inclut, intègre le « yin » et le « yang », le principe actif et le principe passif dans une perspective totale. On évite les dichotomies tranchées. Il y a un essai de consensus même dans et à travers le conflit.

Deuxièmement, l'approche des théologies d'Asie est basée sur ce qui est d'expérience. La réalisation (sadhana) plutôt que la connaissance est le bien de la vie. La vérité est comprise comme une manière d'être plutôt que comme un credo. Un certain pragmatisme accepte la pluralité des niveaux et des méthodes, dans une expérience permettant d'avancer dans la diversité.

Et finalement, les théologies d'Asie doivent être théologies dialoguantes. Si le dialogue avec d'autres religions est une dimension de notre vie, une réflexion sur cette vie pourra difficilement être exclusivement chrétienne.

Michaël Amaladoss, s.j.

*Borgo Santo Spirito, 5
C.P. 6139
I 00195 Rome, Italie*

A PROPOS DE LA THÉOLOGIE D'ÉGLISES AFRICAINES

par le P. Boka di Mpasi Londi

Le Père Boka di Mpasi Londi, s.j., natif du diocèse de Kisantu (Zaïre), est entré en 1951 dans la Compagnie de Jésus; il est prêtre depuis 1962. Il a préparé sa licence de théologie à Louvain et son doctorat en théologie à La Grégorienne (Rome). Il enseigne la Théologie pastorale à Lumen vitae (Bruxelles), à Rome (La Grégorienne), et à Nairobi. Il est Directeur de la revue Téléma. C'est lui qui a composé (paroles et musique) les deux Hymnes nationaux: La Congolaise (1960) et La Zairoise (1971).

Mon exposé ne sera pas long et sûrement pas exhaustif. Je veux ouvrir seulement quelques grandes avenues pour orienter la réflexion.

Je me garde bien d'entrer dans les détails pour les réserver à l'échange de vues qui suivra l'indication des grands blocs que je vous propose.

Si par théologie on entend un corps de formules toutes faites ou de recettes abstraites, alors l'Afrique n'a pas de théologie et rien n'assure qu'elle en a besoin.

En Afrique, la théologie se présente sous la forme de vie, comme effervescence de pensée qui émerge de la foi vécue par le peuple de Dieu tout entier, étranger comme autochtone. Mais, c'est vrai, il existe une grande variété de tâches. J'en indique seulement les trois constantes :

1. D'abord, l'exigence de base est l'expression.

Pour être vivante et viable, pour vivre et survivre, la foi a besoin de s'exprimer. Le sujet responsable de cette expression, c'est le croyant lui-même.

2. Ensuite, la pierre angulaire est la personnalité ou l'identité.

En Afrique, la personne n'est pas un individu isolé, c'est un monde ouvert, un centre de relations, un être avec, une communauté en miniature.

D'autre part, la personne a priorité sur tout système d'idées et sur les choses. A ce double plan, à la suite des circonstances historiques que l'on sait, la personnalité africaine a été perturbée. Elle vit une sorte de crise d'identité anthropologique. Il faut « résoudre » cette crise.

3. Enfin, le lieu de la solution de cette crise, c'est la culture.

Par cultures, nous désignons ici simplement l'expression spécifique vitale de la personnalité humaine.

A l'heure actuelle, en Afrique il est difficile d'isoler l'effort de la pensée théologique de ces trois constantes : expression, personnalité, culture. Un terme les résume : *l'inculturation*. Voilà l'idée-force de la théologie africaine. Et s'il faut trouver un nom pour caractériser la théologie africaine, l'inculturation convient bien. Elle vise à l'harmonie des différences.

C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que pour le moment les impératifs socio-économiques et politiques de développement et ses défis passent après la recherche de l'identité.

Si Jean-Marc Ela était ici, il frémirait et rougirait, mais rien à craindre parce que le rougissement sur un visage africain ne se voit pas ! Il est le grand protagoniste d'une pensée théologique axée d'abord sur les exigences de développement et de justice sociale pour construire un christianisme soucieux de l'homme en société à l'exemple de l'évangile. Je suis obligé, par honnêteté et par justice, de signaler cela parce que, ici, je mettrai l'accent spécialement sur l'inculturation. Pourquoi ? Mais parce que les impératifs du développement ont beau être là, et interpeller l'Africain, encore faut-il que l'Africain lui-même soit d'abord, qu'il existe d'abord, pour agir et promouvoir son développement. Aussi longtemps que la crise d'identité anthropologique persiste, toute autre entreprise risque d'être condamnée à l'échec, étant construite sur du sable mouvant.

En raison de la conjoncture historique déjà connue, les Eglises de l'Afrique sub-saharienne mettront forcément en relief des aspects liés à la justice et à la libération de l'opprimé. En Afrique du Nord où prédomine l'Islam, il y aura d'autres accents, tel l'esprit de dialogue, de collaboration, de compréhension.

J'ai rappelé ces trois constantes dès le départ pour dire que la question proposée ici par le Sedos n'est pas utopique ni artificielle, ni marginale. Elle reflète pour l'Afrique une réalité vécue et cette réalité est centrale. Jean-Paul II l'a constatée et l'a saluée dans ces termes lors de son premier voyage en Afrique :

Il y a certainement maturité, la maturité d'un jeune, maturité de joie, une maturité de force, la maturité d'être soi-même, de se trouver dans cette Eglise comme dans leur Eglise, ce n'est pas l'Eglise importée de l'extérieur, c'est leur Eglise, l'Eglise vécue, authentiquement, africainement.

Et lors de son deuxième voyage, il en a indiqué la condition fondamentale : *l'Afrique a besoin d'espace de liberté et de créativité.*

Mais déjà en 1969, à Kampala, Paul VI avait proclamé pour l'Afrique le droit de créer un christianisme propre. Il dit : *dans l'expression de la foi unique, un pluralisme est légitime, même souhaitable; en ce sens, vous pouvez et vous devez avoir un christianisme africain.*

Et en 1980, à Nairobi, Jean-Paul II renchérisait en ces termes : *Non seulement le christianisme est important pour l'Afrique, mais le Christ lui-même, dans les membres de son corps, est Africain.*

Du côté des papes, comme nous le voyons, les encouragements ne manquent pas.

Et du côté des Pères généraux et des Mères générales ? Non plus. En effet récemment, dans une rencontre de formateurs sur l'inculturation de la vie religieuse, un Supérieur général s'est étonné de voir parmi ses membres un Père Maître, missionnaire, qui se montrait réticent vis-à-vis de cette aventure qui s'appelle inculturation.

Le Père général lui a dit : *Mon cher fils, c'est tellement simple ! L'agent principal de cette inculturation en Afrique, c'est l'Africain lui-même; vous, hôte venu et accueilli chez eux, vous pouvez, au mieux, les aider, au pire les gêner; mais jamais vous ne ferez l'inculturation à leur place, pour eux, sans eux, ou contre leur gré.*

Toutes ces prises de position inspirent confiance. Elles tendent à donner une sorte de réponse aux aspirations de la personnalité africaine, une sorte d'impulsion décisive aux initiatives de créativité.

Mais voilà qu'après le premier voyage de Jean-Paul II en Afrique, un ouvrage intitulé « Voici le temps des Héritiers » de Jean-Marc Ela et de René Luneau, faisant le point des questions essentielles des Eglises d'Afrique, a dénoncé l'écart entre les déclarations des beaux principes, et leur réalisation, leur traduction en actes. Signalons que cet ouvrage a pu être offert par un évêque au Saint-Père lors d'une visite ad limina.

1. dispositif d'expression théologique

Passons au dispositif d'expression théologique pour nous rendre compte s'il y a vraiment lieu de penser, de dire, d'affirmer qu'en Afrique une théologie africaine est en route.

D'abord un dispositif d'expression théologique se déploie à travers toute l'Afrique: il y a des Instituts de formation, des Centres d'Etudes et de Recherche: en outre colloques, organes de diffusion et publications variées se multiplient.

Trois traits caractérisent ce dispositif de réflexion théologique.

1. Certains *Instituts de formation* tels les grands séminaires étaient auparavant des champs de parachutage des produits de consommation arrivés tout faits... du ciel! Aujourd'hui, ils deviennent des foyers de recherche, des ateliers de réflexion. L'objectif: retrouver, redécouvrir les valeurs traditionnelles locales, et revaloriser le patrimoine culturel dans lequel il faut incarner la foi, pour qu'elle continue à croître.

Comme exemple, le Grand Séminaire de Koumi, au Burkina-Faso. Quand on ouvre son bulletin, « Voix des séminaires », on trouve régulièrement des études de recherche faites sur le terrain par les séminaristes eux-mêmes qui peut-être dans leur enfance et leur première jeunesse n'ont pas eu le temps de se plonger dans la culture authentique. Ils s'y mettent pour découvrir les racines dans lesquelles ils auront à introduire le message du salut. C'est une nouvelle conscience d'être séminariste, de se préparer à l'évangélisation comme prêtre. Le séminaire de Ouidah au Bénin fait de même dans son bulletin « Voix de Saint-Gall ».

Et lorsqu'on parcourt les titres des mémoires de l'ICAO, pour citer un autre exemple, on est frappé par le nombre de thèses et de mémoires qui tous s'ouvrent sur les valeurs traditionnelles locales, pour en avoir une connaissance authentique.

2. Quelques *Centres de recherche* ajustent leurs méthodes : ils organisent des colloques pour donner aux connaisseurs de la culture locale l'occasion d'exprimer et d'interpréter eux-mêmes leur propre culture. Alors qu'auparavant la méthode consistait à aller interroger les gens pour en rapporter n'importe quoi qu'ils auront raconté, maintenant on leur donne la parole et on se met à leur écoute. En ce sens je citerai un centre qui est, pour cette méthode, remarquable : le CEEBA (Centre d'Etudes Ethnologiques de Bandundu) dirigé par les Pères du Verbe Divin au Zaïre. En vingt ans, ils ont organisé vingt colloques, un par année, et dont on publie les actes. Ils ont commencé un immense ouvrage : le Dictionnaire des Rites qui en est maintenant au quatrième volume, chaque volume comprenant plus de cinq cents pages.

3. Dans ce processus d'expression culturelle de la foi, *l'agent principal* est de jour en jour non plus le prêtre, qu'il soit autochtone ou hôte, mais le laïc. C'est lui qui représente l'enracinement dans la culture. C'est lui qui se trouve dans l'axe de transmission des valeurs en Afrique et qui s'appelle la famille.

2. lieux d'expression théologique

Au risque de vous scandaliser ou de vous étonner – car nous sommes tous habitués à identifier l'activité théologique à celle des théologiens professionnels familiers des bibliothèques, confinés dans un cadre académique – je suis obligé de vous dire qu'en Afrique, lorsqu'on observe bien, le foyer de la réflexion théologique tend à se déplacer vers le milieu de vie, la communauté de foi.

1. Ainsi *le premier lieu de créativité* ou de production théologique et qui réunit le maximum des modes d'expression de la foi, c'est *la liturgie*.

J'en cite quelques caractéristiques vérifiables en divers pays : d'abord, la recherche de l'expression corporelle, surtout gestuelle et rythmique, le mouvement cadencé qui va jusqu'à la danse. Ensuite, créations artistiques qui font ressortir des lignes, des formes, des symboles, des couleurs dans lesquelles la communauté locale se reconnaît. Et enfin, les chants, ponctués par le sanglot du tam-tam et par le son festif du tambour, retrouvent les rythmes, les tonalités au diapason de l'âme. Les compositeurs de ces chants, les promoteurs et animateurs des chorales, ne sont pas toujours des prêtres ni des religieux, ce sont les laïcs eux-mêmes. Les homélies commencent à

faire revivre le climat de dialogue, comme mode de participation communautaire à la pensée du prédicateur ; et en même temps cette pensée est elle-même soumise à l'épreuve du contrôle communautaire ; en effet, dans le dialogue, l'assistance exprime ses réactions spontanément et vraiment ; dans ces réactions, le prédicateur perçoit le contrôle direct de sa pensée : s'il est compris, approuvé ou non. Et lorsque à la fin d'une telle homélie, on chante le Credo, ce Credo reflète vraiment un consensus, une expression de foi commune : ensemble on s'est mis dans la lumière de la Parole de Dieu.

Deux initiatives liturgiques plus ou moins développées méritent d'être mentionnées :

a) La liturgie de Ndzon-Melen au Cameroun, c'est une initiative de la base approuvée par le sommet, les évêques.

b) La liturgie ou plutôt *messe en rite zairois*, telle est l'appellation officielle. L'impulsion est venue du sommet, les évêques, et la base a donné son accord. Ajoutons qu'en diverses régions, existent déjà des ébauches d'anaphores, aussi bien en pays francophone que dans les pays anglophones. Je ne pourrai pas donner à cet égard des informations précises sur les pays lusophones comme l'Angola et le Mozambique, mais je sais que dans le cadre de la liturgie, l'effort d'initiative est assez général en Afrique, témoignant de l'effort de créativité théologique pour exprimer la foi.

On ne peut passer sous silence les *points de controverse* notamment pour la messe en rite zairois : l'invocation des ancêtres, d'une part ; et d'autre part, le déplacement du rite pénitentiel et du rite de la paix. Il s'agit précisément de ceci : au lieu de se trouver au début de la messe, le rite pénitentiel vient après la liturgie de la parole, voire après l'homélie. Et le partage de la paix, au lieu de se placer après le Pater Noster, suit immédiatement le rite pénitentiel.

Voilà les deux points qui font difficulté ; et jusqu'à présent, que je sache, la messe en rite zairois n'est pas encore officiellement autorisée en haut lieu. Deux fois le Pape est venu au Zaïre ; malgré la solennité des circonstances, il n'a pas pu célébrer la messe en rite zairois.

Quelques points chauds : J'en signale seulement deux concernant la liturgie :

a) Vu la pénurie des eucharisties à cause du manque de prêtres, ne faudrait-il pas multiplier les ministres en ordonnant des laïcs qui sont déjà responsa-

bles de communauté? On n'est pas encore arrivé à un accord sur ce point, ni théologiquement, ni politiquement.

b) Vu les implications économiques, vu les impératifs de l'incarnation de la foi, les matières de l'Eucharistie (le vin et le pain) reflètent-elles actuellement une véritable fidélité à l'intention du Christ? Sur ce point aussi, la réflexion continue et aucun accord n'est encore intervenu.

2. Parlons maintenant du *deuxième lieu* : *les petites communautés ecclésiales ou chrétiennes*.

Contrairement à la liturgie qui est un moment passager, les communautés chrétiennes sont un lieu privilégié, et permanent, de la fonction essentielle de la foi, à savoir le témoignage. C'est au sein des petites communautés ecclésiales que se développent :

a) *La créativité des ministères*; sur ce point, la réflexion théologique se poursuit à vive allure.

b) *La conscience d'être tous responsables et solidaires*. Etant donné que la solidarité, c'est la pièce maîtresse de la sociologie africaine fondée sur la famille (élargie), il s'agit là d'une nouvelle conscience au sein de nos Eglises; elle prend déjà une expression théologique d'importance capitale, appelée à devenir le tremplin du développement. On a beau faire des théories sur le développement, encore faut-il une base et, pour le moment, l'émergence des petites communautés chrétiennes constitue une base fiable pour promouvoir un développement intégral, capable de durer.

Par rapport à la reconstruction de la personnalité africaine chrétienne, les communautés chrétiennes sont :

a) *Un lieu d'élargissement des fonctions organiques de la solidarité traditionnelle*, un éveil du sens de la responsabilité, spécialement chez les laïques, un approfondissement d'esprit de relation et de partage, deux caractéristiques de la culture traditionnelle.

b) *Un lieu d'assimilation de l'esprit évangélique* appelé à devenir de plus en plus le nouveau souffle pour une culture nouvelle, non seulement pour les chrétiens mais aussi pour les non-chrétiens : l'évangile tend de plus en plus à inspirer, à animer la vie sociale, la vie spirituelle, aussi bien pour les chrétiens que pour les non-chrétiens.

c) *Un lieu d'autocritique.* Critiquer les autres, c'est bien facile; mais comme il est difficile de s'autocritiquer! Au sein des petites communautés, on est acculé à exercer la fonction d'autocritique, un peu comme dans les familles; et là aussi, la vie en modernité est en train de se mettre en prise directe sur les valeurs traditionnelles: l'esprit d'autocritique au sein du groupe.

d) Enfin, le *lieu d'émergence d'un laïc vraiment engagé et responsable*; et c'est là la garantie de vitalité et de survie de nos Eglises. Mais ce qui est nouveau dans cette prise de responsabilité par les laïques, c'est qu'ils se mettent à réfléchir et à penser, alors que jusqu'à présent ils attendaient du prêtre, qu'il soit autochtone ou non, des produits tout faits de sa pensée. Aujourd'hui le laïque sait qu'il a la responsabilité de son Eglise jusque dans l'expression d'une pensée appropriée, ce qui suscite chez lui le désir d'information et de formation.

Les points chauds: j'en indique trois:

– *l'insertion du prêtre*, de la religieuse, du religieux au sein de ces communautés: artificielle? naturelle? problématique?

– *la présence de l'hôte*, le missionnaire! Est-il un membre réel? un collaborateur, un catalyseur, un juge, un agent de sûreté, ou un gardien des biens entreposés!... La méditation continue.

– *l'ouverture aux autres religions.* Et, dans le cas d'ouverture aux autres confessions chrétiennes, se pose le problème de l'hospitalité eucharistique.

3. idées-forces

Après le Dispositif et les Lieux d'expression théologique, passons en revue quelques idées-forces et quelques tendances qui se dégagent cette fois de l'activité des théologiens professionnels, à la lumière de quelques publications récentes.

1. *Première idée-force*, première tendance originale dans la recherche et la réflexion théologique: *ce sont les ancêtres.*

Sans m'étendre outre mesure, je voudrais souligner seulement un point: étant les médiateurs à la fois de vie, de bénédictions et de vertus, dont Dieu est la source, les ancêtres sont aussi le modèle, l'exemple de la responsabilité

pour la vie. Cette sensibilité, cette prise de responsabilité vis-à-vis de la vie que nous avons reçue et que nous avons à transmettre, n'est pas un discours abstrait mais un engagement comportant des devoirs, des obligations morales et donc la vive conscience d'être un exemple. Voilà pourquoi l'ancêtre, c'est le saint de la famille, le saint du clan.

C'est cette sensibilité et cette compréhension qui nous préparent à accueillir le Christ presque sans réserve. Et l'on comprend que lors de son passage à Nairobi, Jean-Paul II ait été irradié de recevoir d'un prêtre africain, l'Abbé Charles Nyamiti, professeur de théologie au grand séminaire et au High Institute qui vient d'être créé, son livre intitulé : « Christ as our ancestor ». Tous les mots étaient bien mesurés. En recevant le livre, le Pape rayonnait d'aise et sans doute de curiosité.

Effectivement, c'est un courant nouveau que cristallise cette préoccupation de nous tourner non plus vers des systèmes ou formules de conserves ni vers des principes abstraits, mais vers une personne, Jésus Christ, reconnu comme notre Ancêtre. C'est capital quand on sait que l'ancêtre représente un lien vital global, traduit dans les termes biologiques mais non réductible à ceux-ci. En effet, la vie humaine ne se ramène pas à la seule biologie... Il lui suffit, par exemple, de s'entendre dire : « Jésus est notre ancêtre » pour qu'un Africain régulièrement éduqué et non encore déformé vibre, se sentant tout entier pris en charge et mis en sécurité. Oui, Jésus est notre ancêtre ; il n'est plus un étranger, lui, du moment qu'il est admis et compris comme ancêtre : il nous appartient, nous lui appartenons, il est nôtre.

Quelques mois après que le Professeur Charles Nyamiti eut présenté au Pape « Christ as our ancestor », un groupe de neuf jeunes théologiens africains, quelques-uns encore étudiants, serrés autour de leur aîné, Mgr A.T. Sanon, en collaboration avec deux de leurs amis français, R. Luneau et J. Doré, ont publié une première approche christologique qui annonce nettement les couleurs. Sous le titre « Chemins d'une christologie africaine », ils nous livrent un mouvement de pensée polarisée non plus vers des notions d'essence, de nature, mais vers une personne vivante, à travers des réalités auxquelles l'africanité est directement sensible au point de vue spirituel. Il s'agit, en somme, de la relation personnelle au Christ vivant. Est-il ancêtre, grand-frère, libérateur ? Alors s'établit une relation vitale qui parle et interpelle.

2. La deuxième idée-force, c'est la famille et le mariage qu'elle implique, sous-entend. A cet égard, la réflexion théologique est restée longtemps en retard, prisonnière des nuages ! Ces dernières années, le rythme s'est accé-

léré pour récupérer le temps perdu dans les préjugés non contrôlés. Une recherche patiente, attentive, appuyée de compétences sociologiques a pu accumuler une documentation impressionnante qui a finalement rétabli la vérité culturelle de la pratique traditionnelle du mariage sous ses différentes formes : *progressive, polygame, monogame*.

La première relève de la formalité (de l'ordre cérémoniel ou rituel). Son caractère progressif reflète les étapes ponctuées par la dot et les naissances, selon les régions et populations où cette pratique est de tradition. Du reste, elle n'est pas du tout aussi répandue qu'on l'imaginerait à première vue.

La deuxième est un effet de tolérance sociale. Elle tente de résoudre certains problèmes posés par l'expérience du premier contrat pleinement matrimonial, qui, lui, est monogame.

La troisième est, en définitive, la forme originelle, fondamentale du mariage traditionnel. En témoigne déjà sa structure : c'est d'une part, un contrat entre deux personnes, un homme et une femme, et d'autre part, une alliance entre leurs deux familles. En général, la dot est versée, dans la phase initiale, non pas même par le fiancé seul mais par sa famille avec ou sans la contribution du fiancé lui-même. A cet égard, il est vrai, la pratique traditionnelle connaît des évolutions, sans changer la structure elle-même. Il est donc erroné de continuer à s'imaginer que la norme, la forme constitutive du mariage en Afrique soit la polygamie. Non ! C'est la monogamie. Cela est indubitable, indéniable.

Grâce à toutes les études dont la revue *Téléma* a réussi à se faire l'écho dans un dossier s'échelonnant de 1976 à 1984 (notamment les numéros 4/76, 2/83 et 4/84), un consensus s'est imposé, avalisé par le SCEAM dans sa réunion de Yaoundé en 1981 et par la Plenaria romaine l'année suivante (voir *Téléma* 2/83).

Bref, on peut dire qu'à l'heure actuelle une chose est irréversiblement acquise : le constat sociologique, la mise au point visant à réhabiliter la vérité culturelle de ces formes du mariage. Une réflexion théologique peut désormais conduire d'une façon à peu près sûre vers des indications pastorales précises.

3. *Troisième idée-force: la présence de l'hôte, le missionnaire et son rôle, partir ou rester? A quel titre? Pour quoi faire?...*

Il y a une semaine, deux Italiens, missionnaires, chacun sur son registre – Renato Kizito Sesana, l'ancien directeur de la revue *Nigrizia*, aujourd'hui missionnaire en Tanzanie, et Valentino Salvoldi, professeur de philosophie en divers pays, – lançaient un livre : « Africa, il vangelo ci appartiene »

(l'évangile nous appartient). Ils n'ont pas écrit : « le christianisme », mais « l'évangile » nous appartient... »

Ils essaient de traduire ce qu'est la conscience de l'Afrique aujourd'hui vis-à-vis du message qu'elle a reçu, et quel est le point qu'elle considère comme essentiel, à savoir le message avant tout autre bagage : l'évangile est désormais nôtre ! Mais les auteurs en viennent à l'idée d'un moratoire. Or en 1974, la CETA (Association des Eglises non catholiques d'Afrique) réunie à Lusaka a suggéré, dans une perspective stratégique, un moratoire, à savoir suspendre l'envoi d'aide en personnel, en moyens et en argent, pour tester la capacité réelle de survie de ces Eglises implantées en Afrique. C'était, notons-le bien, une mesure stratégique plutôt qu'un signe d'hostilité. Douze ans après, deux missionnaires italiens, au terme de leur expérience, prennent position : d'une part un moratoire leur paraît opportun, et de l'autre, un Concile africain s'avère nécessaire.

Complémentaire sans déboucher pour autant sur l'idée du moratoire, le témoignage du P. B. Joinet contribue à souligner des points de consistance et d'originalité de la personnalité africaine dans le livre « Les Africains m'ont libéré. »

Dans le même ordre, l'Abbé Julien Efoë Penoukou, actuellement doyen de la Faculté de théologie au sein de l'ICAO à Abidjan, a fait un tour d'horizon des tâches que doivent affronter les Eglises d'Afrique. Sa réflexion n'a pas conduit à un moratoire mais bien plutôt à un Concile africain (voir « Eglises d'Afrique », Karthala).

4. *Une quatrième idée-force : la vie avec son corollaire, la santé, et sa contre-épreuve, la maladie.*

Voilà un point où les recherches commencent à peine à tirer au clair toute la complexité de l'activité culturelle, spirituelle, morale, sociale et scientifique de nos traditions africaines.

Ayant mis par exemple toutes les expressions d'une contre-épreuve de la vie, le mal, sous une seule étiquette, péjorative d'ailleurs et tout à fait impropre, *sorcellerie*, on a marginalisé des valeurs essentielles qu'on a persisté à ignorer, à méconnaître, à mépriser. Là aussi, les recherches anthropologiques font des progrès pour permettre à la réflexion théologique d'engager le processus d'une pensée organique pouvant justifier le qualificatif de Sauveur ou libérateur attribué à Jésus Christ. S'il est vraiment sauveur, il faut

que Jésus libère de ce que la population a effectivement conscience d'être un mal pour elle; et non plus seulement ni d'abord de ce qu'un catalogue des péchés suggère comme des maux, catalogue peut-être suspect, jugé artificiel, ou même faisant diversion par rapport à des préoccupations pressantes, continuelles, concrètes. Comprendre que ce Jésus Christ entré dans nos vies, pour qu'il mérite de continuer à porter pour nous le titre de *sauveur*, de libérateur, il faut qu'il nous libère du mal réel, jugé tel par tous; c'est mettre la théologie au pied du mur. Mais plutôt qu'à un abandon, c'est à une découverte, une conscience, une exigence nouvelle d'une pensée théologique vis-à-vis du Christ que cette interpellation nous conduit. Il nous faut hardiment nous mettre au travail. Pour l'essentiel de ce dossier, voir Téléma 2/78, 4/82, 1/83, 1/84. On peut aussi consulter les ouvrages indiqués en note finale du présent article.

5. *Une cinquième idée-force, la créativité ministérielle* (que nous avons déjà signalée) sans laquelle les communautés chrétiennes seront des mort-nés.

Enfin, *une dernière idée-force, la relecture du message évangélique en direct.*

Nos jeunes générations sont à peu près allergiques au déploiement des systèmes d'«idées abstraites sur la foi, sur la Trinité, sur l'Eglise, etc. On voudrait un contact direct d'abord avec la Parole de Dieu, là où souffle l'Esprit de Dieu; cela signifie effort d'interprétation. Or, comme par intuition de cette nécessité, déjà Paul VI à Kampala avait déclaré:

Vous pourrez demeurer sincèrement africains même dans votre interprétation de la vie chrétienne; vous pourrez formuler le catholicisme en termes absolument appropriés à votre culture et vous pourrez apporter à l'Eglise catholique la contribution précieuse et originale de la négritude dont, à cette heure de l'histoire, elle a particulièrement besoin.

4. la méthodologie

a) *L'initiation, une pédagogie.*

Un livre de Mgr A. T. Sanon en collaboration avec le Père René Luneau aborde la question pédagogique avec bonheur: à savoir, il nous faut mettre à jour la pédagogie de la foi à l'aide de l'expérience traditionnelle d'initiation. Le titre: «Enraciner l'Evangile».

Actuellement, dans beaucoup d'Instituts de formation, on prend conscience que le système éducatif africain appelé initiation se trouve être proche de

la catéchèse initiatique pratiquée jadis par les Pères de l'Eglise... On découvre, de l'une à l'autre, beaucoup d'analogies inspiratrices, à commencer par le souci d'une éducation globale et participative, ce que fait le récit mieux que le raisonnement, ce qu'obtient la pratique plus que l'enseignement.

Au point de vue de la méthode, c'est certainement un progrès nouveau qu'on puisse s'inspirer de notre propre expérience traditionnelle jusqu'à présent considérée comme inutile et suspecte, pour ne pas dire pernicieuse et condamnable.

b) *La kénose, un critère, une méthode inspirée de l'Incarnation (Ph 2,7).*

Au cœur même de la réflexion théologique, la démarche de l'Incarnation accomplie par Jésus Christ devient de plus en plus la source inspiratrice de la méthode; et le mot clé est : la kénose. En méditant sur Jésus, nous constatons d'une part une kénose personnelle exprimée dans l'Incarnation, dans sa mort, dans sa résurrection; d'autre part une kénose culturelle dans le fait que s'étant fait sémita à part entière, il prend la parole avec autorité : *vous avez entendu dire, et moi je vous dis...* Il introduit là un principe qui nous est précieux : la rupture, qui produit un certain vide et rend ainsi disponible à l'accueil des richesses nouvelles. Or, c'est l'équivalent de l'expérience de conversion qui comporte nécessairement deux forces : le dépouillement de quelque chose d'ancien, pour l'ouverture à quelque chose de neuf, à un don nouveau.

Pour ne pas nous étendre outre mesure, soulignons le fait que la kénose culturelle se vérifie d'une façon claire et nette à la Pentecôte lorsque des peuples divers se sont déclarés *surpris, émerveillés de s'entendre interpellés dans leurs propres langues* (Ac 2,11), et non pas en hébreu. C'est une première confirmation de la kénose culturelle. Une seconde, aussi explicite que la première, et définitive, a lieu lors du discernement des Apôtres au sujet de la circoncision : faut-il circoncire et donc judaïser quiconque n'est pas juif et demande le baptême? La réponse fut nette: Non.

Aujourd'hui, l'Occident est-il prêt à accepter de telles kénoses dans sa communication du message en Afrique ?

Premier corollaire. L'universel ne se vit que dans le singulier. Le Fils de Dieu est universel, mais dans son Incarnation, il s'est inséré dans une culture singulière (juive). Ce n'est pas cette culture comme telle qu'il a voulu absolutiser. Et on voit ici la nécessité d'une kénose pour dégager l'universel de ce qui ne l'est pas, afin d'éviter d'absolutiser ce qui n'a pas valeur d'absolu.

Deuxième corollaire: l'initiation et la créativité (déjà signalées plus haut) sont sous-jacentes à la kénose. En fin de compte, la pièce maîtresse au point de vue méthodologique c'est la kénose; son modèle, c'est l'Incarnation du Verbe lui-même.

Les deux aspects de l'inculturation, missionnaire (kérygmatrique) et pastorale (communautaire), se retrouvent dans la kénose.

a) *L'aspect missionnaire* de l'inculturation, dans notre démarche théologique, signifie le processus d'insertion du message évangélique dans une culture déjà existante pour éveiller, faire naître la foi.

b) *L'aspect pastoral* désigne la nécessité pour la foi déjà née (et qui, de soi, est transculturelle) de s'exprimer dans une culture adéquate, inévitablement à créer.

Si sous l'aspect missionnaire, c'est la kénose qui est l'exigence primordiale, sous l'aspect pastoral, c'est la créativité.

Et voilà, à peu près, par-ci, par-là, quelques indications qui appellent, pour conclure, l'opportunité d'un Concile africain. Dans chaque tentative de réflexion théologique, quelle que soit la piste prise, on se trouve acculé à une sorte d'impasse, un blocage qui n'est pas normal, et l'on pense qu'un Concile africain pourrait conduire à un discernement décisif, analogue à celui des Apôtres à Jérusalem, analogue aussi à celui de Vatican II, plus proche de nous.

La lumière de l'Esprit Saint nous fait découvrir les impasses; sa force nous en sortira!

Boka di Mpasi Lundi, s.j.

*Pontifica Università Gregoriana
Piazza della Pilotta, 4
I 00187 Roma*

Ouvrages à consulter sur Santé, Mal, Vie

1. M. Hebga: *Croyance et guérison*, Clé, Yaoundé (1973), L'Harmattan.
M. Hebga: *Prière de délivrance*, Inades, Abidjan.
2. De Rosny E.: *Les yeux de ma chèvre*, Plon.
De Rosny E.: *Ndimsi, ceux qui soignent dans la nuit*, Clé, Yaoundé (1974).

3. Massamba ma Mpolo: *Une approche pastorale du problème de la sorcellerie*, Cedi, Kinshasa.
4. Shorter A.: *Jesus and the witchdoctor*, Chapman.
5. Divers: *Pirogue* n° 31 (Hebga) – n° 59 (Boka).
Projet, Etudes, Telega: *Guérisseurs traditionnels*.

RÉFLEXION D'UN PARTICIPANT

par Henri Maurier

Dans une session-séminaire comme celui du SEDOS, c'est l'ensemble qui vaut : conférences, petits groupes, conversations, assemblées générales, synthèses, liturgies.

situations nouvelles en asie et christ cosmique

Certaines personnes avaient hésité à s'inscrire, craignant les exposés théologiques savants et abstraits ; en réalité on a très peu fait de théologie au sens universitaire du terme. On s'est plutôt confronté à des situations concrètes, au vécu. Les théologies savantes du tiers monde sont plus des espérances que des réalités ; les théologies théoriques restent plutôt des exercices scolaires ; au fond cette situation est saine : la réflexion théologique ne peut qu'être seconde par rapport à la vie quotidienne des communautés ecclésiales.

N'empêche que le P. Amaladoss nous a proposé deux paradigmes nouveaux ; – voilà un mot savant ! Un paradigme c'est un modèle, un système, un point de référence que nous mettons spontanément en œuvre sans le prendre en compte réflexivement. Au lieu d'un modèle théologique ecclésiocentré, l'Asie chrétienne pense au Royaume de Dieu ou au plan de Dieu sur le monde. Personnellement nous pensons que cette ouverture est légitime et nécessaire ; mais au lieu de Royaume (terme biblique mais qui suppose l'expérience de civilisations dominées par des rois) nous préférons *Déploiement et Rassemblement civilisationnels et religieux de l'humanité* dans la ligne qui va de Gn 1,28 à Jn 11,52, 17,22.

Le deuxième paradigme proposé est le Christ cosmique, universel, inclusif ; c'est la vision de Ep 1,10 et de Col 1,15-19 ; mais la difficulté est que le Bouddha est aussi cosmique pour les Bouddhistes, que le Tao pour les Chinois, ou le Coran pour l'Islam, ou Krishna pour l'Hindouiste. La rencontre des religions nous oblige à repenser les absolus par rapport les uns aux autres : relationnellement (cf. H. Maurier : « La théologie chrétienne des religions non chrétiennes », *Lumen Vitae* 1/1976 ; cf. P. Knitter : « La théologie catholique des religions à la croisée des chemins », *Concilium* n° 203, 1986, 129-138).

pastorale plus créative des petites communautés en Afrique

L'expérience latino-américaine des Communautés ecclésiales de Base, ainsi que la pastorale des Petites Communautés Chrétiennes en Afrique, font aussi que nous sommes confrontés à un autre type d'Eglise. La tension et la complémentarité peuple/hiérarchie peuvent jouer différemment, suivant que la hiérarchie procède autoritairement en conviant les fidèles à l'obéissance, ou qu'elle procède en suscitant, en faisant faire, en incitant et en offrant ses ressources propres de régulation et de communion. S'il y a un modèle où les acteurs pastoraux ont le souci de former les gens, il y a un autre modèle où ils sont conviés à se former avec le peuple au fur et à mesure d'une découverte tâtonnante de l'Evangile dans la vie qui se fait. On passe d'un système où tout est assuré d'avance, à l'invention selon l'Esprit de Jésus. Mais cela rend plus aiguë l'impression qu'il y a des blocages et des clôtures à ne pas franchir.

C'est pourquoi on a souvent eu la sensation dans cette session que les Eglises locales étaient à l'étroit dans le cercle de la catholicité romaine. On a, en conséquence, brandi quelques banderolles à propos de l'Eucharistie. Il faudrait ici faire remarquer que ces revendications sont surtout emblématiques; rien n'assure que le tiers monde deviendrait chrétien plus profondément et plus rapidement si l'Eucharistie était de tous les matins, pas plus que la traduction intégrale de la liturgie en vernaculaire n'a arrêté en Occident l'hémorragie de la pratique religieuse.

mutations profondes dans les sociétés africaines

Ce n'est pas le lieu de développer ici ce que nous pensons de la théologie africaine (cf. *Spiritus* n° 88); les groupes ont réagi à l'opposition de principe entre les P. Boka et Ela, précisément parce que l'exposé latino-américain et l'exposé d'Amaladoss ont regardé en face le « *défi des pauvres* ». Il faudrait évidemment que les divers courants de la théologie africaine arrivent à une synthèse plutôt qu'à une juxtaposition! Il faudrait comprendre la culture et l'inculturation d'une manière plus large que la seule expressivité de la personnalité. La culture, c'est toujours un phénomène de société; or les sociétés africaines sont radicalement transformées par le passage des formes anciennes, centrées sur les ancêtres, aux formes modernes, nationales, étatiques, ecclésiales et intercontinentales. On ne thématise pas suffisamment les décentrement que la référence au Christ, l'Unique, l'HAPAX, dans le temps et l'espace, produit dans la communauté ecclésiale. On n'analyse pas suffisamment que les ancêtres ne sont pas des saints au sens chrétien du terme, mais des symboles de lignages qui ont réussi, duré dans le temps, en un lieu déterminé (les ancêtres n'existent que dans leurs descendants; il n'y a pas d'ancêtres là où il n'y a pas ou plus de descendants); et on ne réfléchit pas assez au genre de « réussite » que le Christ induit quand il prêche les béatitudes et qu'on le prend au sérieux. Comme on peut le pressentir, sous ces thèmes, ce n'est plus la personnalité qui est seule en cause, mais des communautés, des sociétés.

inculturation pascale impliquant mort et résurrection

Tout ceci nous sortait de nos horizons congrégationnels : le missionnaire ne saurait être surpris d'être plongé dans des univers différents ! Mais voilà justement qu'à peu près à chaque exposé, on est venu à parler des Instituts Missionnaires et de leur place spécifique. Si la mission se fait entre Eglises locales, le recrutement et le rôle des Instituts internationaux missionnaires deviennent problématiques ; n'est-ce pas aux Eglises locales de se donner les organes convenables de leur action missionnaire *ad gentes* ? On a bien pensé que chaque missionnaire représente d'une certaine façon l'Eglise où il est né ; et il est bien vrai que beaucoup de diocèses font des efforts pour s'intéresser aux missionnaires qui y sont nés ; mais cela reste assez formel. En fait les Instituts dépendent du centre romain, et les diocèses d'origine n'ont rien à y dire ; ceux-ci sont portés à mettre l'accent sur leurs « *fidei donum* » et leurs jumelages. On peut dire aussi que les Instituts missionnaires ont une tâche importante : celle de rappeler aux églises locales leur devoir missionnaire *ad gentes* ; mais quand celles-ci s'y mettent, elles n'ont plus besoin de l'animation de ces Instituts. On a bien rappelé aussi que, pour la mission *ad gentes*, il faut des personnes qui s'investissent toute la vie dans une culture parfois très éloignée de leur culture d'origine : comment les Eglises locales pourraient-elles réaliser de tels investissements ? C'est intéressant que des Rwandais visitent une paroisse du Val-d'Oise et inversement : le français commun peut suffire ; c'est déjà plus difficile quand le français atteint une région anglophone... Bref à cette session du SEDOS, les Instituts missionnaires ne se sont pas sentis rassurés. D'autant plus qu'on leur a présenté un ouvrage qui appelle à un nouveau moratoire...

Bien entendu, tout le monde est prêt à pratiquer le : « il faut qu'il croisse et que je diminue ». Mais on ne voit pas très bien comment la Mission *ad gentes* se réalisera sans instituts spécialisés.

On a répété que l'inculturation ne pouvait être faite que par les autochtones. Il semble bien que le verbe « s'inculturer » ne devrait fonctionner que sous forme pronominale ; le « in » représentant toujours un mouvement centripète : je m'inculture (à moi-même) telle donnée culturelle étrangère. Il est évident alors que seuls les Zaïrois peuvent s'inculturer l'Évangile ; je puis m'acculturer à eux : c'est-à-dire me rendre disponible pour diminuer mes écarts et rendre par exemple le christianisme moins étrange.

la diversité vécue et célébrée par le Sedos

Dans cette ligne, un progrès a été fait quand M. Amaladoss a parlé d'une inculturation-incarnation qui doit devenir aussi une inculturation pascale, impliquant mort et résurrection. C'est dans la logique du Christianisme. Mais alors il nous faudra une nouvelle session du SEDOS pour examiner les implications d'une telle théologie : qu'est-ce que la mort à soi de l'Hindouiste, ou de l'Africain traditionnel, ou de l'Occidental moderne ? Cela implique-t-il des discontinuités radicales ? ou un vivre

autrement la même chose? On nous a évoqué ce chrétien qui au Japon veut être bouddhiste chrétien et on a compris qu'il s'agissait d'une expérience individuelle plutôt que d'une expérience de communauté ou d'Eglise. Il y aurait intérêt ici à analyser très minutieusement des expériences anciennes en ces domaines: l'historien des mentalités et des cultures peut manifester les continuités et saisir les moments où se creuse une différence (voir par exemple Peter Brown: *La société et le sacré dans l'antiquité tardive*, Seuil, 1985; *Le culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Cerf, 1984).

Vers la fin de la session, j'ai provoqué dans mon groupe des points d'interrogation, en disant que nous avions en ces quatre jours *produit de la religion moderne!* Puisqu'on se demande aussi comment inculturer l'Évangile dans la modernité, et puisqu'on a sans cesse, en cette session, rappelé le vécu: il convient de s'interroger sur ce qu'on a vécu comme chrétiens tous ensemble, hommes et femmes, religieuses de divers instituts; ce n'était plus l'isolement prudentiel de jadis! On a fait aussi un exercice de catholicité, et chanté (grâce à la musique imprimée) des chants nouveaux en des langues qui ne nous étaient pas familières; on a écouté les problématiques d'autrui; certains ont fait l'effort de prononcer lentement et distinctement tandis que d'autres sautaient d'accents toniques en accents toniques comme chamois en montagne! On a médité ecclésialement sur les rapports entre institutions. On a accepté le défi du vaste monde et notamment des pauvres. On a vécu l'incertitude et l'indétermination de l'avenir. On n'a certes pas été très loin sur le chemin du Christ cosmique. Mais on a eu quelques éclairs qui pouvaient illuminer nos obscurités. On s'est contenté d'une chapelle bric-à-brac alors que la nature autour de nous était dans la splendeur du printemps romain. On a communié aux martyrs d'Amérique latine, parce qu'on a vu leurs visages sur des photos qu'on a déposées à l'autel. On n'a donc pas fait que cogiter, on a célébré, célébré autrement que d'habitude dans nos maisons généralices, et on a réfléchi autrement qu'on ne le fait en chambre. On était un corps où tout le monde ne faisait pas la même chose. Et on l'a fait en Christ.

Henri Maurier, Père Blanc

*269, Via Aurelia, CP 9078
I 00165 Roma (Italie)*

UN ENTRETIEN AVEC JEAN-MARC ELA THÉOLOGIEN CAMEROUNAIS

Jean-Marc Ela est né en 1936 à Ebolowa (Sud-Cameroun). Il a fait ses études aux Universités de Paris-Sorbonne et de Strasbourg où il obtint, en 1969, un doctorat d'Etat en théologie sur: Transcendance de Dieu et existence humaine selon Luther. Essai d'introduction à la logique d'une théologie.

Revenu au Cameroun, Jean-Marc Ela décide de se mettre à la suite de Baba Simon, prêtre du Sud-Cameroun parti évangéliser les peuples de la montagne, dans la région de Tokombéré au Nord-Cameroun. Il y restera jusqu'en 1984 et y développera une expérience pastorale liée aux problèmes des paysans et des éleveurs.

Entre-temps, il a obtenu un doctorat de troisième cycle de sociologie et publié de nombreux ouvrages dont les principaux sont: L'Afrique des villages, Karthala, 1982, et La ville en Afrique noire, Karthala, 1983. Sa rencontre avec la vie quotidienne des paysans du Nord-Cameroun a rendu originale son approche des problèmes qu'affronte le christianisme en Afrique noire. En 1980, il publie aux éditions L'Harmattan un ouvrage resté célèbre et vendu aujourd'hui à plus de huit mille exemplaires: Le cri de l'homme africain. Ce qu'il appelle la «théologie sous l'arbre» et qui résume sa réflexion de foi; et la pratique pastorale qui en est à l'origine se veut attentive à toutes les situations de servitude et de domination qui rythment la vie des Africains. C'est au cœur de ces situations et des conditions concrètes de vie des hommes qu'il faut relire l'Évangile, pense Jean-Marc Ela, dans un ouvrage paru aux éditions Karthala, en octobre 1985 et intitulé: Ma foi d'Africain.

• **Le discours théologique africain n'est-il, en définitive, qu'un discours théologique de la différence ?**

j.m.e. Ce phénomène est constitutif de tout discours théologique qui s'élabore toujours à partir des lieux différents où la foi et l'Évangile s'exposent au «risque de l'interprétation». La différence doit être assumée comme condition *sine qua non* de toute réflexion théologique dans l'Église. L'avènement des Églises d'Afrique et des autres régions du monde non-européen a mis fin au monopole théologique détenu jusqu'ici par les Églises de l'hémisphère nord.

S'il n'est plus possible de tenir un discours unitaire sur les graves questions de la foi, alors une autre manière de dire Dieu à partir de l'Afrique est une exigence de la foi. Le problème posé par le discours théologique africain est, en définitive, celui de *la pluralité des langages de la foi dans l'Église*.

Bien sûr, il faut tendre vers la communion, mais sans jamais pénaliser les différences légitimes.

• **De l'extérieur, on a l'impression que, à quelques exceptions près, la théologie africaine ne parvient pas à s'affranchir de la servitude des mythologies africaines et d'un certain ethnologisme...**

j.m.e. On peut expliquer cette impression par les méthodes d'approche des questions fondamentales du christianisme en milieu africain. Pendant longtemps, les préoccupations ont porté sur la rencontre entre la foi et les cultures africaines. D'où la place de l'ethnologie et de l'anthropologie comme disciplines auxiliaires de la théologie. Dans cette perspective, des monographies sur les rites, les croyances, les coutumes et les institutions traditionnelles préparent le terrain où s'opère la rencontre ou l'affrontement entre l'Afrique et l'Évangile.

Cette approche répond à un souci majeur : être chrétien sans cesser d'être africain. Il s'agit d'assumer l'identité africaine dans l'expérience de la foi. De nombreuses thèses soutenues à la Propagande (Rome), à Strasbourg, à Paris ou en Allemagne, à Kinshasa ou à Abidjan, illustrent cette tendance. Il faut tenir compte du travail théologique qui se fait dans cette ligne.

En ce qui concerne, à titre d'exemple, les rapports entre sacrement et culture, les traditions africaines permettent d'interroger à neuf les réalités de l'eucharistie et du mariage. Ce faisant, elles s'efforcent de dégager la pertinence de la foi dans le contexte africain.

Mais il faut bien tenir compte des limites d'une approche culturelle des questions de la foi qui n'assume pas les défis d'une Afrique en mutation et traversée par des conflits qui obligent à relire la culture africaine elle-même.

• **La plupart des thèmes mis en avant dans les discours théologiques élaborés en Afrique semblent éprouver des difficultés à dépasser la surdétermination que constitua la rencontre historique de l'homme africain et de l'homme blanc.**

j.m.e. Cette rencontre de l'homme africain avec l'homme blanc n'est pas simplement un phénomène du passé. Le pouvoir de l'Occident reste prépondérant dans la vie et la pratique des Eglises d'Afrique, sur le plan économique, institutionnel et idéologique. La théologie africaine naît dans le contexte d'une «Eglise sous tutelle». Cette situation doit être reconnue comme le contexte spécifique où la reprise du noyau de sens inhérent à l'Evangile ne peut s'effectuer sans une véritable levée de tutelle qui définit les conditions positives de l'exercice de l'intelligence de la foi dans l'Eglise.

• **On dit que, pour l'heure, la théologie africaine à laquelle on aspire est davantage un programme qu'une réalité... La réflexion chrétienne telle qu'elle a été accomplie en Occident a-t-elle valeur universelle ?**

j.m.e. On peut penser que les théologiens africains n'ont fait, jusqu'ici, que «revendiquer» et qu'il serait enfin temps qu'ils commencent à «faire la théologie». Au-delà de ce constat sommaire, il faut s'ouvrir au travail en profondeur qui s'opère et marque peut-être une révolution dans le christianisme contemporain.

D'abord, les Eglises d'Afrique sont, en un sens, les Eglises du II^e siècle. C'est dans cette situation particulière que la naissance de la théologie africaine est un événement dans l'histoire de l'Eglise. Or, aucune théologie ne peut naître sans réfléchir sur ses tâches propres. Nous ne pouvons pas échapper à une élucidation des fondements de notre discours théologique. Il nous faut définir nos méthodes, élaborer des outils de travail et forger au besoin nos concepts propres. Ce travail méthodologique n'est pas étranger à une théologie en train de naître. Sur ce parcours épistémologique, des problèmes théologiques fondamentaux se posent et s'éclairent. Ainsi, la recherche d'une théologie propre conduit à *penser, à comprendre et à confesser Jésus Christ présent dans notre histoire et nos cultures africaines*. Ce qui s'esquisse ici, c'est une théologie des religions africaines.

Nous sommes au-delà d'un simple programme. La réflexion théologique africaine avance et s'accomplit en manifestant un sens aigu des conditions particulières de l'annonce de la foi en Afrique. Les Africains apportent, de ce fait, leur contribution à la théologie contemporaine en affirmant la nécessité d'approfondir notre rapport à la révélation historique de Dieu et l'urgence d'élaborer de nouvelles modalités de dialogue entre les instances qui assurent le service de la Parole dans l'Eglise.

Ainsi, le travail que font Edward Schillebeeckx, Pohier ou Hans Kung pour le monde occidental, des théologiens l'accomplissent, dans des conditions différentes, en reconnaissant que *l'expérience humaine des peuples africains constitue le lieu privilégié à partir duquel le Christ peut être aujourd'hui notre contemporain*. Car, il s'agit de vaincre la distance entre l'Evangile de Jésus Christ et le monde africain dans sa profondeur et la trame actuelle de son histoire. Devant les questions qui viennent des villages d'Afrique ou des bidonvilles, les mots de la foi, élaborés en Occident, ne passent pas. Ils font « grève ». Peut-être s'agit-il ici d'un phénomène universel. Dans toutes les Eglises se cherche une nouvelle intelligence du christianisme. Le problème est de savoir quel sens a pour l'homme d'aujourd'hui le message de l'Evangile. Pour réinterpréter ce message en un langage neuf, on découvre les limites d'un système unitaire de référence. *Dieu se dit au pluriel*, compte tenu de la diversité des expériences et des langages humains. Les Eglises locales et l'ensemble de l'Eglise ne peuvent que tirer profit de cette relecture de la foi en fonction de la diversité des contextes socio-culturels.

La réalité de la théologie africaine s'impose à tous ceux qui veulent bien être attentifs à d'autres voix qui se font entendre dans l'Eglise. Il est bien évident qu'une autre lecture de l'Evangile se fait jour en Afrique dans les villages ou les collines, dans les quartiers populaires, les lieux de réflexion et de recherche. Il ne faut pas s'attendre ici à des traités, à des sommes théologiques. La théologie africaine s'affirme sans tambour ni tam-tams comme une compréhension actuelle de la foi dans les ouvrages de T. Tshibangu, Bimwenyi, Hebga, Pénoukou, Eboussi, Ela, Sanon ou les recherches de Ngindu ou de Bujo. On y retrouve l'écho des questions fondamentales qu'un chrétien africain ne peut écarter aujourd'hui.

• Le christianisme court, en Afrique, le risque d'être rejeté, notamment parmi les jeunes générations...

j.m.e. S'il reste enfermé dans une problématique de la foi qui n'assume pas les aspirations actuelles des nouvelles générations, oui. Plus précisément,

si le christianisme tend à se confondre avec une idéologie archaïque de légitimation et de sacralisation de la structuration actuelle du monde africain dans la domination et la marginalisation, il risque d'être rejeté par les Africains en quête de justice et de dignité. Ce que j'observe depuis plusieurs années à travers de nombreux pays d'Afrique, c'est une véritable passion pour le christianisme, lorsqu'il remet en valeur le potentiel critique et libérateur de l'Évangile de Jésus. Les jeunes y perçoivent alors la seule force de transformation de la société et une réponse crédible à leurs aspirations profondes.

Une « fixation » du christianisme sur les tabous sexuels ou les traditions féodales est condamnée à en faire un article de musée pour les populations affamées en quête de vie et de libération totale de l'homme au nom de l'Évangile.

• L'idée d'un concile africain est discutée. Certains, à Rome notamment, préfèrent parler de Synode à la place de concile. S'agit-il simplement d'une querelle de mots ?

j.m.e. Les mots ont une importance, surtout quand il s'agit des termes techniques du vocabulaire ecclésiastique. Si l'on veut bien se mettre à l'écoute de ce que l'Esprit dit aux Églises, ce que les chrétiens d'Afrique veulent, c'est un « Concile » et non un « Synode ». Il nous faut aujourd'hui quelque chose comme le « Concile de Jérusalem » dont parlent les Actes, au chapitre XV.

Il existe une tradition conciliaire dans l'Église. Il n'y a pas de raison que les chrétiens africains, dont on reconnaît aujourd'hui la vitalité et le dynamisme, ne fassent pas l'expérience de la « conciliarité » propre à la structure de l'Église. Un concile noir est une urgence. Les Églises d'Afrique ont besoin de ce genre de rencontre pour aborder en profondeur l'évangélisation de notre continent. En un sens, *Vatican II aura été le dernier concile de l'Occident*. Parmi les nouvelles Églises, l'urgence essentielle est de vivre et de témoigner de l'Évangile de manière plus solidaire avec les peuples où elles sont implantées. L'enjeu de la recherche est capital : manifester la crédibilité et la pertinence du message de Jésus Christ dans une « Afrique étranglée ».

• De quelle nouveauté peut être porteuse le débat qui se déroule en Afrique au sujet des rapports entre foi et histoire, foi et culture ?

j.m.e. Ce débat n'est pas nouveau ; il n'est pas propre aux chrétiens africains. Dans notre situation actuelle, il s'agit de rappeler que la foi ne sau-

rait être active uniquement à l'intérieur des lieux de culte, mais doit se vivre au sein d'une histoire concrète, comme source de motivation et de transformation du monde. La foi doit questionner l'histoire au nom du Seigneur de la vie, pour faire passer l'homme des situations de péché et de mort à des situations de vie et de salut.

La culture donne à la foi son langage. A travers la diversité des cultures, la foi retrouve sa capacité de s'affranchir de l'abstraction pour devenir vie, témoignage et incarnation. Le choc des cultures permet à la foi de discerner l'originalité propre de l'universel chrétien et de mesurer les conséquences d'une véritable inculturation du message évangélique. L'appropriation du sens de ce message doit nécessairement tenir compte des dynamiques concrètes à travers lesquelles s'opère une nouvelle genèse de l'homme et de la société en Afrique.

Toute réalité de la foi se vit et se situe par rapport à ce débat fondamental entre foi et histoire, foi et culture. Renoncer à cette tension conduit à la mort.

• Qu'est-ce qui, selon vous, est susceptible de donner à se renouveler et à penser à l'Eglise universelle, à partir des expériences vécues par les communautés d'Afrique?

j.m.e. A partir des expériences vécues dans les domaines des ministères, de la théologie morale, de la liturgie, du dogme, etc., l'Eglise est appelée à se renouveler et à se penser en assumant le défi des cultures différentes. Mais elle ne peut le faire sans assumer en même temps le défi de la pauvreté et de l'oppression qui interroge aujourd'hui toutes les expériences vécues par nos communautés d'Afrique. Pour ma part, ce qui peut renouveler en profondeur le christianisme de notre temps, c'est la réponse à donner aux graves questions posées par l'irruption des pauvres dans l'histoire contemporaine.

• Des enquêtes effectuées parmi les jeunes font valoir que le Dieu proclamé aujourd'hui par les Eglises africaines est un Dieu étranger au temps et aux événements historiques.

j.m.e. Les résultats de ces enquêtes amènent à se poser la question du Dieu des Eglises africaines. Ce Dieu est-il le Dieu de la révélation? Ou bien n'est-il qu'une idole à détruire, idole qui justifierait la sacralisation et la légitimation des situations incompatibles avec la foi au Dieu de la Bible qui entend le *cri des malheureux*?

Car, à travers la Bible, Dieu prend parti contre la misère, l'injustice et l'oppression, la violation du droit du pauvre, la faim et la maladie, la violence et la mort. La foi au Dieu de la Bible exige de dire « Non », de trouver illégitime et inacceptable le sort de millions d'hommes condamnés à la violence, à la faim et à la mort, à l'injustice et à la violation de leurs droits. La foi au Seigneur de l'Histoire nous fait assumer la même prise de parti de Celui qui « nourrit les affamés et élève les humbles ».

• **La théologie de la libération a son « centre de gravité » le plus connu en Amérique du Sud, tout en ayant tendance à se répandre un peu partout dans le tiers monde...**

j.m.e. Cette « diffusion » inquiète ceux qui, dans l'Eglise, ont lié le destin du christianisme avec les sociétés dominantes. Car la théologie de la libération pose la question centrale de la place des pauvres dans l'Eglise. Ce qui est en cause, c'est le devenir des hommes et des femmes du tiers monde. Comment l'Eglise conçoit-elle la défense des opprimés, en particulier dans le tiers monde?

Cette question n'est pas le monopole de l'Amérique latine. Elle a surgi dès la traite des Noirs et s'est accentuée au sein des mouvements religieux de peuples opprimés qui se sont développés en Afrique. Aujourd'hui, cette question se pose et se renouvelle dans les pays du continent où les famines ne sont pas tant les conséquences des calamités de la nature que la résultante d'une politique de domination. Quand les Africains s'interrogent sur une foi porteuse d'espérance pour des millions de paysans et des populations des bidonvilles, ils ne sont pas à la remorque des Latino-Américains. Leur situation au cœur des problèmes du tiers monde exige une autre lecture de l'Evangile prenant en compte toutes les formes de captivité qui bloquent l'émergence de l'homme africain. On ne saurait réduire les problèmes de la foi à ceux posés par l'inculturation. Celle-ci doit s'accompagner d'une tâche de libération au nom de l'Evangile. C'est cet effort qui constitue « la théologie sous l'arbre » qui se veut une réponse au « cri de l'homme africain ».

• **Le Cardinal Ratzinger, Préfet de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, estime, dans un ouvrage récent, que les excès du colonialisme ont été adoucis par l'activité missionnaire, et que cette dernière a pu créer en Afrique des oasis d'humanité dans des régions dévastées par de vieilles misères et de nouvelles oppressions...**

j.m.e. Ces estimations obligent de ré-écrire l'histoire des missions pour donner des lectures solides à ceux qui ne connaissent la réalité africaine qu'à travers les cartes postales et les rapports.

Une apologie des missions chrétiennes à l'époque du colonialisme triomphant ne doit pas oublier l'ambiguïté fondamentale de toute œuvre humaine. Le mépris du Noir et les violences physiques et culturelles appartiennent parfois, hélas! à l'activité missionnaire.

• **Dans le même ouvrage, il apparaît que la Congrégation pour la Doctrine de la Foi nourrit quelque inquiétude à propos de l'Union Oecuménique des Théologiens africains. Il existe, dit l'ouvrage, le risque d'oubli de la valeur de la grande unité catholique, au profit de communautés culturelles restreintes...**

j.m.e. Il faut se demander si le Cardinal Ratzinger parle ici en théologien ou en « homme d'appareil ». Dans les deux cas, il doit se rappeler que toutes les théologies ne viennent pas de Rome. Pourquoi s'inquiéter que les Africains pensent la foi à partir d'un autre lieu que le « lieu romain » ? La perte du monopole théologique inquiète les vieilles Eglises. L'unité catholique n'exclut pas les différences légitimes. On n'a pas cessé de le répéter depuis le Concile de Jérusalem. Récemment encore, Jean-Paul II disait à Yaoundé, au Cameroun : *la séparation entre l'Evangile et la culture serait un drame.*

Le vrai problème est celui de l'Eglise locale, de sa nature et de sa constitution, en même temps que de sa relation avec Rome. Or, cette théologie de l'Eglise locale ne peut naître si l'on continue à regarder toute l'Eglise à partir du seul ministère de Pierre. Personne ne peut mettre en doute les services que la primauté romaine a rendus à l'Unité de l'Eglise, à sa foi et à sa mission dans le monde. Aujourd'hui, en ce qui concerne l'Afrique, il arrive que l'Evêque de Rome s'élève contre la violation des droits de l'homme avec un courage dont les évêques locaux n'ont pas toujours fait preuve. Mais faut-il que les autres Eglises soient assujetties au pouvoir de Pierre au point de tout attendre de Rome dans les domaines qui relèvent de l'initiative et de la compétence des évêques partageant leurs soucis et leurs responsabilités avec les prêtres et les laïcs ? Je pense ici aux questions pastorales ou disciplinaires où la doctrine n'est nullement en cause. Je ne vois pas d'Eglises qui cherchent réellement à rompre avec l'humble service de l'unité et de la communion des Eglises. Mais je crains qu'en Afrique, on ne fasse du Pape une sorte de « grand féticheur » dont la dévotion et le culte paralyseraient toute créativité. Comme l'a rappelé naguère le P. Tillard, l'Evêque de Rome est la sentinelle chargée de veiller sur la foi. Il n'a pas à mettre en cause la responsabilité des autres évêques, authentiques « édificateurs de l'Eglise de Dieu ».

• **Il se manifeste aujourd'hui un souhait de révision des rapports entre l'Eglise et le monde tels qu'ils ont été pensés et formulés par le Concile Vatican II. Quelle est l'évaluation que vous faites de ce Concile, à partir du monde africain ?**

j.m.e. Vatican II a libéré un espace de recherche des nouvelles expériences de foi en Afrique. Sans ce Concile, les efforts d'inculturation auraient été bloqués. Pour promouvoir les espérances dans ce sens, les textes du Concile sont une référence fondamentale. Ces textes restent actuels et demandent à être exploités pour répondre aux défis de la foi à partir du monde africain.

Car Vatican II autorise et légitime ce que tentent de faire les Eglises d'Afrique pour libérer l'expression de la foi des pesanteurs d'un christianisme embourgeoisé, en marge des attentes et des espoirs des peuples qui aspirent à la justice et à la libération. Une relecture de Vatican II dans un esprit de fermeture aux grands mouvements historiques de notre temps ferait perdre à l'Evangile sa crédibilité et sa pertinence en Afrique.

*Propos recueillis par
Achille Mbembe*

*Jean-Marc Ela
c/o Commissaire Antoine-Marie Etoa
e.m.i. Immigration
b.p. 1847
Yaoundé Cameroun*

L'ATHÉISME ET LA CHINE

par Gabriel Ly

L'auteur de la réflexion suivante, le Père Gabriel Ly, est un prêtre chinois qui est né et a grandi sur le Continent, mais exerce maintenant son ministère à Taïwan. Depuis plusieurs années, à la demande de la conférence épiscopale de l'île, il porte une attention toute spéciale aux réalités de la Chine continentale pour essayer de mieux comprendre celle-ci mais aussi pour que, selon le vœu de Jean-Paul II lui-même, l'Eglise de Taïwan puisse devenir un pont entre celle du Continent et la communauté catholique internationale. C'est donc un homme particulièrement qualifié qui guide notre réflexion aujourd'hui sur la Chine.

L'athéisme dans la culture traditionnelle chinoise

Parler d'athéisme, à propos de la Chine ancienne, revient à évoquer les noms de philosophes tels que Yang Zhu, Han Feidz, Wang Chong, ceux des deux fondateurs de l'école des dieux détruits : Heng Tan et Fan Zhen, et bien d'autres.

Toutefois, l'athéisme de ces philosophes n'a jamais été systématisé. Leur négation de l'existence de Dieu et leur attitude envers la religion en général ne reposaient pas sur la défense d'une doctrine précise. Il s'agissait plutôt d'une opposition personnelle aux croyances religieuses de leur temps, en particulier le Bouddhisme. Ils n'ont eu de ce fait aucune influence déterminante sur le développement ultérieur de la pensée chinoise.

La raison principale de l'échec de l'athéisme à pénétrer en profondeur la pensée traditionnelle chinoise vient de ce que celle-ci est centrée dès l'origine sur des valeurs de type religieux avec un substrat moral très riche. Ces valeurs étaient la caractéristique essentielle de la culture chinoise.

Les « Six Classiques », dont la synthèse est attribuée à Confucius, ont rendu possible le maintien de la pensée chinoise des origines. Se basant sur leur intuition et sur leur observation de la nature et de la vie, ils proposaient une croyance religieuse simple et sans prétention : la foi, le respect et l'obéissance au Ciel.

Poursuivant cette ligne, le Pré-Qin confucianisme, partant du principe que le Ciel est à l'origine du genre humain, a exhorté les hommes à imiter l'attitude bienveillante du Ciel vis-à-vis de la création.

Ainsi s'est développé un ordre basé sur la force d'un amour surabondant pour toute chose vivante et de nature fondamentalement bienveillante. La notion confucéenne de respect pour le Ciel et d'amour envers l'homme a constitué l'essence de la culture chinoise pendant plus de 2000 ans ; et elle a permis aux Chinois de devenir l'un des peuples du monde dont la conscience morale était la plus développée. Le Taoïsme, dont la plus grande contribution a été sa recherche métaphysique sur la nature du *Chemin*, ouvre aussi les frontières en direction du *Chemin du Ciel* et de perspectives religieuses. L'école Mohiste a fortement défendu l'esprit de la religion ancienne et son respect pour le Ciel. La volonté du Ciel devient alors la base ultime de l'enseignement politique et social. Bien que, après la dynastie Han, l'influence de l'école Mohiste ait décliné en faveur du Confucianisme et du Taoïsme, sa place dans la culture chinoise, même de nos jours, ne peut être prise à la légère.

1. la résurgence de l'athéisme dans la Chine contemporaine

C'est seulement pendant les dernières années de la dynastie Qing et au commencement de la République qu'un athéisme relativement systématique et influent est apparu en Chine. Les principales raisons de cette montée de l'athéisme peuvent se résumer aux trois suivantes : le déclin national et social de la Chine, l'impérialisme occidental apportant avec lui ses philosophies athées, et l'incapacité pour la Chine d'engendrer un nouveau culture.

le déclin national et social

Il y a eu coïncidence historique entre le déclin de la force nationale de la Chine, la rapide détérioration du niveau de vie du peuple, et l'essor du pouvoir industriel des nations occidentales. Les politiques impérialistes de celles-ci ont encouragé le colonialisme. Bien que la Chine n'ait jamais été réduite

formellement au statut de colonie, elle a souffert d'importantes ingérences dans sa souveraineté et a connu une humiliation nationale sans précédent.

Les intellectuels et les responsables politiques chinois d'alors pensaient que la puissance des Occidentaux reposait sur la force de leur marine et l'avance de leur armement : leurs esprits étaient encore fermés à une investigation approfondie des racines de la culture européenne.

En ce temps de famine, le peuple n'avait pas le choix ; il était prêt à manger tout ce qui était mis à portée de sa main.

Rejetant aveuglément les valeurs de la culture traditionnelle chinoise, les intellectuels, de leur côté, se sont empressés de consommer tout ce qui venait de l'Ouest.

En fait cette orientation vers une occidentalisation radicale fut un choix sans fondement : les intellectuels n'étaient en contact qu'avec les tendances philosophiques à la mode à cette époque, et ils sont passés à côté des bases de la société et de la culture occidentales : la philosophie et la foi chrétienne. Ils n'ont pas davantage perçu les effets destructeurs que ces mêmes penseurs et écrivains occidentaux à la mode avaient sur la société occidentale traditionnelle.

En vérité, la Chine éprouvait un fort besoin de s'ouvrir à la science technologique moderne et aux systèmes démocratiques. Cependant, la science qu'ils ont absorbée reposait moins sur une véritable théorie scientifique et une méthodologie, que sur le positivisme pseudo-religieux du XIX^e siècle.

De même en ce qui concerne l'ouverture à la démocratie : ils ont tiré les conclusions que pour devenir une nation démocratique, il fallait nécessairement balayer la foi traditionnelle, les valeurs, les coutumes et l'organisation sociales. Ils pensaient que les obstacles principaux du progrès de la Chine résidaient là.

Les intellectuels se sont fait illusion dans leur admiration des démocraties occidentales : ils n'ont pas été assez attentifs au développement progressif de l'Occident à travers une longue histoire, et n'ont pas vu comment ce développement était parti de la tradition chrétienne enseignant que *tous les hommes sont égaux devant Dieu*.

Sans cette compréhension essentielle, un véritable esprit de démocratie ne pouvait pas avoir de chance de survie.

Seul le D^r Sun Yatsen, avec ses Trois Principes pour le Peuple, qui reliaient harmonieusement les caractères spécifiques des cultures chinoise et occidentale, proposa un plan révolutionnaire et pratique de renouveau qui rejoignait l'idéal cherché. Il est regrettable que les théories du D^r Sun Yatsen n'aient pas reçu l'accueil qu'elles méritaient. D'ailleurs les circonstances étaient telles sur le continent que jusqu'à la prise de pouvoir par les communistes, le gouvernement de la République eut trop peu d'années de paix pour mettre ces idées en application.

l'impérialisme et l'athéisme venus de l'Occident

Pendant plus de cent ans, la Chine a subi la politique des impérialistes occidentaux et sa culture a été attaquée par les philosophies athées de ces pays. La culture confucéenne n'avait pas la force d'offrir une résistance suffisante et elle a beaucoup souffert d'être mise en constante humiliation. Il y avait pourtant une confiance profonde et commune dans la force cachée et la résistance de la culture chinoise, mais cela seul ne pouvait empêcher son déclin. Qu'est-ce qui finalement a causé ce déclin de la culture chinoise?

La réponse est à chercher dans une période plus ancienne de l'histoire. Le Confucianisme des origines enseigne que les trois pouvoirs : ciel, homme et terre, existent en harmonie et qu'une attention égale doit être apportée aux trois pour qu'ils puissent achever cette harmonie.

Malheureusement après les dynasties Qin-Han cette doctrine n'a pas reçu le soutien qu'elle aurait dû avoir... La foi traditionnelle et simple du pré-Qin fut perdue peu à peu, de même que l'idée morale du *Chemin Céleste*. On perdit également le sens spontané d'un Dieu au pouvoir absolu et sans limite.

Un humanisme se développa, mettant l'homme au centre de tout pouvoir, et après peu de temps la culture chinoise prit elle-même ses distances vis-à-vis du domaine religieux et surnaturel. Le devoir de *développement intérieur de la vertu* tomba en désuétude et fut remplacé par une technique du *gouvernement des autres*, un idéal poursuivi par de nombreux intellectuels chinois.

L'Empereur ne se référant plus à la volonté du Ciel, il s'en suivit naturellement une série sans fin de gouvernements tyranniques et despotiques. L'idéal politique du roi vertueux devint une notion vide de sens et les fonctionnaires, à la recherche avant tout de leurs propres intérêts, renforcèrent l'injustice du pouvoir impérial.

L'unité sociale de base de la Chine, le système des clans, tout en offrant la sécurité à la plupart, met des limites à l'universalisme traditionnel de la Chine. Il a permis le développement d'une approche assez étroite s'opposant au développement d'un amour universel (des coutumes telles que celle qui favorisait la naissance de garçons plutôt que de filles en vue de la continuation du clan favorisaient l'individualisme).

L'idée traditionnelle selon laquelle *à l'intérieur des quatre mers tous les hommes sont frères* fut mise de côté. En insistant sur l'homme, au détriment de la matière et de la nature, on empêcha le développement harmonieux de l'un et l'autre.

Un esprit humaniste prédomina, et la nature fut réduite à devenir uniquement un objet pour le plaisir personnel de l'homme. Bien que cette attitude ait abouti à des réalisations artistiques et littéraires de grande beauté, la porte de l'avancement technologique resta fermée et l'on ne se préoccupa pas du bien-être du peuple.

la culture en sommeil

La vie intérieure de toute culture doit être en perpétuel renouvellement. Pour cela il est nécessaire que la culture ait des contacts avec l'extérieur et qu'elle soit en relation d'échanges avec d'autres cultures.

Grâce à cet échange, les défauts particuliers des cultures peuvent être corrigés, chacun s'enrichit en découvrant de nouveaux horizons. Dans les temps anciens, la Chine a été une grande nation agricole; il n'était pas trop difficile alors de maintenir un niveau de vie suffisant pour le peuple. La Chine a été également favorisée par une civilisation hautement développée. Elle a eu peu d'ambitions d'expansion et aucun grand désir d'acquérir de nouveaux territoires. Elle avait surtout le souci d'assurer ses frontières contre l'invasion des tribus de l'extérieur. Pour cela, elle a le plus souvent cherché à résoudre les disputes frontalières par des négociations pacifiques.

Cette situation a contribué à former un peuple plutôt conservateur dans son regard vers l'extérieur, et fermé temporairement à ce monde.

Quand, il y a plus de 400 ans, Matteo Ricci et les Jésuites vinrent en Chine, ils n'ont pas seulement apporté la foi catholique, mais ils ont transmis également certains acquis scientifiques de l'Occident. Cependant, les membres

du Gouvernement et les intellectuels, ne voyant pas l'importance de ces échanges avec l'extérieur, ont perdu alors l'occasion de s'ouvrir réellement à la nouveauté. Quelle serait la situation de la Chine aujourd'hui si les responsables du pays à cette époque avaient accueilli ces nouvelles connaissances scientifiques et leurs méthodes, et s'ils avaient posé les bases d'une recherche scientifique avancée!

Imaginons davantage: si les intellectuels de l'époque avaient exploré avec un esprit ouvert les fondements de la culture occidentale: ses philosophies traditionnelles et la foi chrétienne; et s'ils avaient contribué à une enrichissante communication avec le Confucianisme et les religions chinoises traditionnelles, quelle serait la situation de la culture chinoise aujourd'hui?

Confucius a expliqué le sens du changement de cette façon: *Le Ciel et la terre changent quatre fois par an. Parce que les changements apportés par les empereurs Tang et Wu étaient en accord avec le ciel et pour le bénéfice de l'homme, leurs révolutions furent bénies par le succès et la grandeur.* Il est assurément déplorable que les générations suivantes n'aient pas compris l'importance que les changements ont dans le renouvellement intérieur d'une culture et dans la création d'une vie nouvelle pour cette culture.

2. les tendances de l'athéisme chinois moderne

Tendance vers le libéralisme: la personne la plus importante, dont le nom est associé au mouvement de l'athéisme libéral en Chine est le D^r Hu Shih. Dans un essai daté de 1930 et intitulé « De l'esprit d'adoration à l'athéisme », Hu nous dit comment à l'âge de onze ans il prit contact avec l'enseignement de Fan Shen sur la destruction des dieux, en lisant l'ouvrage « Zihzhi Tongjian » de Sima Guang. *A partir de ce moment*, a écrit Hu, plein d'admiration pour les théories de Fan, *je devins inconsciemment incrédule vis-à-vis de tout ce qui pouvait avoir trait au monde des esprits et des démons.* Hu Shih devint un fervent défenseur des idées que Wu Ji Hui a développées dans sa croyance dans un regard nouveau sur le monde et la vie.

La pensée de Wu était celle d'un technocrate, voyant dans la science moderne la mesure de la vérité et la seule source d'une connaissance utile. Le contenu moral et religieux de cette opinion est expliqué dans les paragraphes suivants de « **Regard nouveau sur le monde et la vie** »:

Par. 3 – Par la science, l'homme est capable de connaître que le mouvement et les changements dans l'univers et dans toutes les choses créées sont

naturels. Il n'est donc pas nécessaire d'avoir recours à un être suprême ou créateur.

Par. 4 – Les observations de la science biologique montrent que le monde de la nature est destructeur et cruel. Dès lors, l'hypothèse d'un être suprême et bon est intenable.

Par. 7 – Par ses connaissances en biologie et en sociologie, l'homme percevait que la moralité, les mœurs évoluent : les racines de ces évolutions peuvent être perçues par la seule méthode scientifique.

Par. 9 – La biologie et la sociologie font également comprendre que l'homme est mortel en tant qu'individu, mais que la communauté humaine est immortelle.

La religion, dans son aspect le plus évolué et le plus vrai consiste à comprendre cela et à vivre dans le monde comme les autres créatures. Les religions qui prétendent qu'il y a une vie après la mort sont essentiellement égoïstes.

La doctrine d'Ibsen (d'après l'auteur norvégien Henrich Ibsen) était assez populaire à l'époque en Chine. Elle voulait libérer l'homme de toutes les idoles, afin qu'il puisse se libérer librement. Est idole tout ce qui peut être vérifié par l'expérience scientifique; et cela doit être détruit.

Dans son essai « *Une introduction à ma pensée* », Hu Shih dit que les deux hommes qui ont le plus influencé sa pensée sont Thomas Henri Huxley et John Dewey. Huxley m'a appris à soupçonner et à ne pas croire ce qui ne peut être prouvé scientifiquement; Dewey m'a appris à me sentir concerné par tout ce qui est moderne, mais en même temps à examiner toutes les propositions de solution idéales comme une hypothèse à vérifier. Dewey m'a également appris à faire très attention aux résultats pratiques de ma pensée personnelle. Il insistait sur le fait que l'existence de Dieu et l'immortalité de l'homme ne peuvent être prouvées scientifiquement et doivent être rejetées comme contraires à la science. Il enseignait que les seules réalités indestructibles étaient l'univers et la société. Cet enseignement n'était pas sans relation avec la pensée et les idées religieuses d'Auguste Comte.

la poussée vers le matérialisme marxiste

La foi de Wu Ji Hui en un ordre cosmique nouveau était opposée à l'enseignement de Confucius, qui faisait de l'homme l'âme de l'univers.

La théorie de Wu soutenait que l'homme est un rocher dans un univers matériel qui a évolué depuis les ténèbres du chaos, et que les trois buts de la vie humaine étaient de manger, engendrer des enfants et entretenir de bons rapports d'amitié... : il s'agit là d'une forme plutôt superficielle et simplifiée du matérialisme...

Ce fut la forme plus complète de matérialisme de Chen Du Xiu (un des fondateurs du parti communiste chinois) qui a rallié le mouvement anti-religieux chinois des premières heures de la république au marxisme. En 1925, sous l'influence de Chen, les représentants du congrès de la jeunesse communiste de Chine ont proclamé (comme il est dit dans la résolution d'opposition au christianisme) : *nous devons aider tous les groupes anti-chrétiens à s'étendre à travers le pays, à se préparer à publier les crimes de tous les chrétiens, des Eglises, des écoles religieuses...* (Jeunesse Chinoise, janvier 1925).

En 1929, la seconde assemblée générale de la ligue de la jeunesse communiste publia une résolution de sa lutte anti-impérialiste, demandant d'intensifier sa lutte anti-chrétienne (Jeunesse Léniniste, octobre 1929). La campagne anti-chrétienne des étudiants devint plus tard une arme dans l'arsenal du parti contre le christianisme parce qu'elle suivait de près la politique anti-impérialiste du parti communiste chinois (PCC). Jeunesse Léniniste de 1929, vol. 1 déclare : *Le christianisme est un des outils les plus efficaces pour attaquer la culture chinoise. Nous sommes opposés au christianisme, non seulement parce que c'est une superstition et une hérésie qui trompe les masses, mais aussi parce que c'est un outil du combat impérialiste tourné vers les nations faibles. Nous nous opposons au christianisme parce que c'est une force qui détruit la révolution.*

Les théories défendues par Chen Du Xiu dans son essai « Le vrai sens de la vie » avaient déjà fait passer les mentalités de l'individualisme vers le communisme de Marx et de Lénine.

1. L'individu n'a pas de conscience. Seule, la société a une existence réelle (tant que les hommes existeront).
2. Le travail est une œuvre sociale de l'homme et l'homme devrait en profiter.
3. La société est faite d'individus ; si on élimine l'individu, il n'y a alors plus de société. Donc le désir de bonheur de l'individu doit être respecté.
4. La société est l'accomplissement de la vie de l'individu ; donc l'organisation et l'ordre de la société doivent être respectés.

5. Réaliser sa propre volonté et ses désirs sont les fondements de l'existence individuelle. Du commencement à la fin cela ne change pas.

6. La religion, la loi, la morale et la politique sont des moyens d'aider la société uniquement quand il n'y a pas d'autre moyen... ces moyens peuvent changer selon le temps et les circonstances.

7. Le bonheur humain est créé par les forces de la vie humaine elle-même. Il n'est pas accordé par Dieu ni accompli par la nature.

8. L'individu vit en société comme une cellule dans le corps humain. Sa vie ne dure pas toujours, mais donne naissance à une nouvelle génération. La mort est ce qui doit être, et n'est pas à craindre.

9. L'homme doit jouir des bénédictions de la vie, et ne doit pas craindre de souffrir. La souffrance d'un individu peut parfois créer le bonheur pour le futur.

Quand Mao Zedong eut le contrôle du Parti, il insista sur l'impossible coexistence entre le communisme et la foi religieuse. Bien que les méthodes aient changé après la révolution culturelle, la pensée fondamentale et l'attitude du Parti n'ont pas été modifiées.

Le 28 avril 1982, le *Quotidien du peuple* publia une « Rédaction corrigée de la constitution du peuple chinois ». Le journal du lendemain en contenait une explication et Peng, son auteur, précisait : *Les citoyens de notre pays ont la liberté de croyance religieuse. Ceci a toujours été la pensée du marxisme-léninisme de Mao Zedong à propos des questions religieuses*. Bien que l'article 36 de la nouvelle constitution ait supprimé la phrase « liberté de prêcher l'athéisme », figurant dans les textes de 1975 et 1978, les paroles de Peng Zhen précisent clairement que la politique actuelle de liberté religieuse n'enlève rien à la pensée de l'athéisme fondamental du marxisme-léninisme de Mao Zedong.

En 1982, le magazine officiel *Drapeau rouge* publia un article intitulé : « La politique de base du Parti vis-à-vis des questions religieuses dans la période du socialisme. » Ce document montre clairement l'attitude actuelle des autorités communistes :

Nous sommes marxistes et nous comprenons les facteurs sociaux et historiques de la vie humaine qui ont causé la montée de la religion. La religion

est un phénomène inévitable et une certaine étape de l'histoire humaine. Ce phénomène doit passer par des périodes d'accroissement, de développement, puis diminuer jusqu'à sa disparition. Dans une société de lutte des classes le facteur social le plus profond qui favorise la montée des religions demeure la conscience qu'a le peuple de la pression qu'il subit de la part des forces d'exploitation, la pauvreté et l'ignorance dont il ne peut se libérer lui-même à cause du contrôle par des forces qui lui sont étrangères et des besoins de la classe exploitante. Les différences de classe qui ont donné naissance aux religions ont déjà été éliminées par la base. Cependant, parce que le développement de l'idéologie populaire arrive après l'existence sociale, l'ancienne idéologie et les habitudes laissées par la société ancienne ne peuvent être entièrement éliminées dans un court délai.

Tous les camarades du Parti doivent comprendre qu'il est normal que dans les conditions de la vie socialiste, ces questions ont une continuité naturelle. Il n'est pas raisonnable de penser que la religion va rapidement disparaître avec la mise en place du système socialiste, et d'un certain développement de l'économie et de la culture.

Le document déclare aussi :

Il est vrai qu'en tant que communistes nous sommes athées et luttons pour propager l'athéisme dans les masses populaires. Cependant nous comprenons qu'il est inefficace et dommageable d'utiliser des méthodes de violence pour présenter nos idées au peuple, ainsi que celles sur les questions de croyances religieuses... Ainsi la politique de liberté de croyance religieuse est la seule politique religieuse correcte, que notre Parti a définie selon la théorie du marxisme-léninisme, et c'est une politique qui est conforme aux intérêts du peuple.

la tendance vers un néo-confucianisme moderne

Le néo-confucianisme est né après la prise de pouvoir du communisme en Chine et une période pénible de réflexion. Avec les professeurs Tang Junyi et Mou Zongsan comme figures centrales, le néo-confucianisme a réexaminé et réaffirmé les valeurs qui font l'essence de la culture chinoise.

Il a mis en avant l'importance de la moralité et de la religion et donné une nouvelle vie aux philosophies de Confucius et du Taoïsme. Cette nouvelle énergie a même dépassé celle des mouvements culturels des premières années de la République.

Cependant cette philosophie n'a pas voulu se séparer de l'influence et des idées de l'athéisme. Sa pensée de base restait entièrement fondée sur l'homme et pourrait être appelée de façon plus exacte une philosophie de la nature humaine. Dans ce système, la religion est réduite à des règles de conduite : le *chemin du ciel* est ramené au *chemin de l'homme*; la nature transcendante fait place à la nature immanente et l'on aboutit ainsi au subjectivisme humain. Un humanisme pensé de façon aussi extrême ne peut pas se séparer d'une relation intrinsèque avec l'athéisme.

Tout en acceptant la présence de la religion dans la culture chinoise, Tang Junyi pénétra celle-ci de sa conception d'un humanisme, réduisant Dieu à l'homme. Dans « Connaissance culturelle et morale rationnelle », il a écrit que le fondement de la conscience religieuse est le désir individuel : *Tant que mon désir s'oppose à un être extérieur qui le dépasse, je reste une personne limitée et subjective*. Il y a certes dans le désir humain de dépasser toutes les frontières, la preuve de l'existence d'une volonté illimitée, donc d'un moi illimité (vol. II, p. 179); mais Tang Yunyi considère que ce moi absolu, objet de la croyance de toutes les religions supérieures, est en fait immanent à l'homme. On reconnaît ici l'inspiration nietzschéenne selon laquelle l'homme peut se changer en Dieu en utilisant son vouloir supérieur.

La religion oriente l'homme vers l'absolu, mais elle inverse l'ordre des choses en mettant le chemin du ciel avant le chemin de l'homme, de telle sorte que si le chemin de Dieu devient très clair, celui de l'homme devient par contre obscur. Aussi, Mou dit que l'homme doit revenir à sa nature intérieure, ce qui selon lui, était la ligne suivie par Confucius et Mencius : c'est en suivant le chemin de la bienveillance dans sa propre vie que l'homme suit un chemin naturel et vraiment humain. Si l'on veut parler d'harmonie avec le chemin du ciel, il suffira de dire que faire l'expérience de la bienveillance humaine est faire aussi, par voie de conséquence, celle du ciel. La vie humaine est bonne et le chemin du ciel n'est qu'un complément du chemin de l'homme. A travers la pratique de la vertu, l'homme peut se réaliser lui-même et faire ainsi l'expérience du chemin du ciel.

Les éléments religieux de l'humanisme du professeur Mou sont radicalement centrés sur l'homme, et il refuse donc l'affirmation d'une réalité transcendante.

Il reste strictement dans la sphère de l'athéisme. Tang Jungyi préfère appeler l'humanisme confucéen un *humanisme idéaliste* ou un *idéalisme humaniste*, car il trouve qu'il y a beaucoup de points communs entre l'idéalisme

de la philosophie occidentale moderne et l'humanisme chinois pensé de cette façon.

L'idéal suprême du confucianisme est l'union vertueuse de Dieu et de l'homme. Tout homme peut y arriver s'il met généreusement son idéal en pratique. C'est par la pratique de la vertu qu'une personne sainte rejoint les horizons illimités du ciel. La vertu est un lien entre le cœur de l'homme et le cœur du ciel: si le ciel représente une certaine transcendance, celle-ci n'est en fait qu'un dépassement qui n'excède pas les possibilités de la nature humaine. Ainsi la religion chinoise rejoint l'éthique, et la pensée humaniste récupère les concepts d'ordre religieux (Reconstruction de l'humanisme, p. 451-2).

3. comparaison entre l'athéisme chinois et l'athéisme occidental

Le succès du subjectivisme, la séparation entre foi et raison, le fossé entre philosophie et théologie, et le rapide développement des sciences techniques et de la nature ont contribué ensemble à l'essor de l'athéisme occidental.

A la différence de la Chine, l'athéisme occidental est issu des principes de sa philosophie. Il est étonnant de voir que l'athéisme occidental a été indirectement favorisé par des personnes telles que Descartes, Spinoza, Locke et Kant, qui n'étaient certainement pas des athées. De même, parmi les tenants modernes de l'athéisme ou l'humanisme athée, on peut trouver beaucoup de gens sincèrement en recherche de la vérité et du sens de la vie; leur attachement à l'athéisme vient d'une profonde solidarité avec l'homme et d'un souci de répondre à ses attentes les plus radicales.

Dans l'ancienne Chine, l'athéisme était le choix personnel de quelques individus: il ne fut jamais un élément principal de la pensée chinoise, et n'a pas influencé profondément sa culture. Les idées athées et anti-religieuses des intellectuels chinois durant les premières années de la République restèrent extérieures à la culture chinoise. Ce furent seulement des retombées des idées modernes qui, avec celles de science et de démocratie, ont traversé alors la Chine. Elles ne sont pas venues de la philosophie chinoise traditionnelle, ni des besoins de sa culture; ce furent des adaptations locales d'une vision d'ailleurs erronée de la religion, de la métaphysique, de la culture et de la science occidentales. Elles ne furent jamais systématiques ni posées sur des solides fondements théoriques. Il est facile de dégager, des écrits de l'époque, l'influence évidente du marxisme sur Chen Du Xin et sur le parti communiste chinois, du pragmatisme de Dewey sur Hu Shih, et du positivisme

du XIX^e siècle sur ceux qui ont défendu la primauté de la science. Même dans les dernières trente années, les écrits de Tang et de Mou révèlent le lien étroit des philosophies de Kant et de Hegel avec l'idéalisme, le subjectivisme moral et l'humanisme du néo-confucianisme.

Les philosophes modernes de la Chine ont été séduits par les idées philosophiques occidentales concernant l'homme, la science, la technologie et la liberté : celles-ci avaient d'ailleurs des aspects pratiques positifs. Cependant, ces idées baignaient dans des formes d'humanisme et d'athéisme dans lesquelles toutes choses étaient relativisées et considérées séparément de Dieu ; les principes universels de la morale étaient reniés et la foi religieuse, dans un tel contexte, n'avait pas grand-chose à apporter. Les philosophes chinois modernes ont rencontré les philosophes occidentaux à ce moment de leur histoire...

Pendant deux millénaires, l'étude de la nature de l'être a assuré à la philosophie occidentale une continuité ontologique dans sa recherche de la vérité, de la beauté, du bien et de la sainteté. Les résultats en ont été une influence large et profonde sur toutes les choses concernant l'homme. Malgré les limites de l'existence humaine, et une histoire mettant en évidence les erreurs de l'homme, cette lumière permettait à la culture humaine de s'élever au-dessus d'elle-même.

Maintenant les philosophes occidentaux doivent répondre à cette question : quand on a arraché du sol les racines de l'être, que peut-on planter à la place ? Peut-on trouver un autre système de pensée qui puisse apporter quelque chose de valable aux autres cultures et à l'homme universel ? Les réponses à cette question sont restées décevantes.

On peut distinguer plusieurs étapes dans les 400 années qui ont vu le développement de l'athéisme occidental moderne. Il y a eu un glissement progressif du *je pense* (cogito), au *je veux* (volo) et au récent *j'agis* (ago).

Le mouvement qui a conduit du *je pense* à l'idéalisme absolu, a résulté de l'engouement moderne de la philosophie pour la raison ; mais en absolutisant la raison, son fonctionnement est devenu de plus en plus un exercice d'abstraction sans contenu.

Après l'idéalisme, est venue la philosophie de la volonté. On découvrit que la raison ne pouvait pas résoudre tous les problèmes de l'homme ; il valait mieux se fier à une volonté en possession d'un pouvoir illimité. La volonté

a alors remplacé la raison comme principe absolu. Cependant le rejet de la raison a réduit la volonté à n'être finalement qu'une force aveugle. Dans la pratique, *l'homme supérieur* n'est rien d'autre qu'un homme limité, mû par son besoin naturel d'action.

Les derniers arrivés en scène furent l'action ou *la praxis*, choisis par le XIX^e et le XX^e siècle comme principe ultime. Engels avait annoncé que le marxisme serait la seule philosophie digne de ce nom née dans le monde. On pouvait dès lors brûler tous les livres de philosophie du passé ; il n'y avait rien d'autre à souhaiter que de mettre en pratique la philosophie marxiste. Les partis communistes ont alors considéré que *la lutte* était plus importante que la pensée. Le pragmatisme et le positivisme, de plus en plus populaires au XX^e siècle, ont également prétendu que l'utilité pratique et non pas la théorie métaphysique était le seul critère de solution des problèmes humains et sociaux. Aux Etats-Unis, un sondage réalisé parmi les athées a montré que la plupart d'entre eux n'accordaient aucun intérêt au problème de l'existence de Dieu. Même si l'existence de Dieu pouvait être prouvée aussi clairement que deux et deux font quatre, ils affirmaient qu'ils ne croiraient pas en lui parce que cela mettrait des limites à leur liberté et à leur action.

Le mouvement allant du *je pense* au *je veux* et au *j'agis* est en train de vider lentement la philosophie et la culture occidentale de tout contenu. Cependant, même si l'on nie l'être (et la vie, qui repose sur l'être), l'homme n'est pas capable de se réduire par lui-même complètement au néant. Si Dieu seul a pu sortir l'homme du néant pour le faire exister, Dieu seul également pourrait faire retourner l'homme au néant.

Depuis le commencement de la République, beaucoup d'intellectuels chinois ont souhaité pousser la culture de leur pays en direction de l'athéisme ou de l'humanisme occidental. Mais si la pensée occidentale se dirige vers une crise de nihilisme et de déshumanisation qui touchera l'un après l'autre tous les aspects de sa culture, est-il nécessaire de conduire la culture chinoise à la même situation dramatique ? C'est une question très sérieuse que nous devons nous poser. Tang Junyi et Pou Rongsan semblent penser que la troisième période du Confucianisme chinois devrait prendre la direction d'un humanisme et d'un immanentisme total. Laissons l'immanentisme remplacer la transcendance ; laissons la morale subjective se substituer à la foi religieuse objective ; et laissons le chemin de l'homme dominer le chemin du ciel : on considère que c'est la seule façon réaliste de développer la pensée confucéenne, et la direction idéale que doit prendre la culture chinoise. Il faut toutefois se demander si une telle direction est postulée par les besoins

de la culture chinoise, ou si elle est seulement une réponse à des pressions et des influences venant sur elle de l'extérieur, de la part des philosophies athées et humanistes de l'Occident moderne.

L'auteur de ces lignes espère quant à lui que les jeunes générations qui étudient Confucius porteront un regard plus ouvert et objectif sur cette question. Pour que soit garanti l'avenir de la culture chinoise, puissent-ils faire des choix qui soient basés sur les besoins intrinsèques d'un grand peuple.

4. orientations futures pour la culture chinoise

Durant les temps modernes, la religion traditionnelle et la morale chinoises ont dû supporter les attaques de la pensée occidentale et de son humanisme athée, ainsi que leurs effets négatifs sur la société chinoise traditionnelle. La culture chinoise a été mise en suspicion, pour ne pas dire que toutes ses valeurs ont été rejetées à la fois. Cela s'est passé comme si Kant, Marx, Dewey ou Russell avaient été les seuls à pouvoir sauver la Chine. Durant la période du déclin de la nation chinoise, Confucius a été désigné comme le principal coupable; les croyances traditionnelles de la Chine ont été taxées de superstition et d'ignorance; le christianisme a passé pour être l'instrument de l'impérialisme parce qu'il venait de l'Ouest. Ces idées et attitudes n'ont pas été sans effets sur la division actuelle de la Chine. La division de notre pays est une tragédie historique qui a causé une souffrance inestimable au peuple chinois. Mais au cœur de cette souffrance, une recherche se poursuit dans le calme et la réflexion pour le renouveau et la remise en cohérence de la vie culturelle chinoise.

Au début, la mainmise du communisme sur le Continent a semblé une victoire pour l'athéisme marxiste. Il y a eu une tentative pour établir l'autorité du système marxiste sur toutes choses, mais les contradictions entre le marxisme-léninisme et l'essence de la culture chinoise sont aussitôt devenues évidentes. La catastrophe des dix années de Révolution culturelle a montré le malaise du PCC face à la culture chinoise qu'il a tenté de supprimer. Toutefois, l'échec de cette entreprise a conduit à son arrêt, et le PCC a adopté une attitude de tolérance à l'égard de la culture et de la religion traditionnelles. Il serait toutefois irréaliste et prématuré de dire que les chefs de la Chine actuelle ont complètement abandonné la pensée marxiste. Il reste que les affirmations récentes selon lesquelles le marxisme n'est pas à même de résoudre tous les problèmes de la Chine, et l'adoption pratique de quelques recettes capitalistes pour accélérer la modernisation du pays, sont assez

symptomatiques d'une foi vacillante en la vérité absolue du marxisme-léninisme, même de la part des responsables du PCC.

L'influence du néo-confucianisme moderne, qui est parti du Collège « Nouvelle Asie » de Hong Kong, s'est fait sentir dans les campus universitaires, de même que dans les jeunes générations de Taïwan. Cherchant à renouveler l'esprit de la culture chinoise, le néo-confucianisme affirme la valeur du confucianisme pré-Qin et l'idéal des dynasties Song et Mong, sans négliger en même temps la philosophie taoïste traditionnelle. Il a aussi repensé certaines idées de philosophes occidentaux tels que Kant et Hegel et a employé certains principes de l'immanentisme pour expliquer et compléter la pensée confucéenne. Il plaide, comme on l'a vu, pour un rejet de la transcendance. De ce fait, il a été incapable de défendre la signification métaphysique et surtout la valeur de la culture chinoise; il n'a pas été davantage capable d'offrir au peuple chinois une théorie scientifique convenable ou un système démocratique adapté aux besoins de la Chine. Au contraire, cette philosophie a été de loin beaucoup plus pernicieuse que constructive pour la culture et la société chinoises, et elle a déjà infligé beaucoup de maux à la religion traditionnelle de la Chine, à sa philosophie et à sa morale. Est-ce que le néo-confucianisme moderne, en altérant l'essence de la culture chinoise par son esprit radicalement humaniste, ne conduira pas la culture et la société chinoises sur la même voie d'effondrement que la culture occidentale? Les universitaires chinois devraient porter une sérieuse attention à cette question.

Durant les vingt dernières années, les philosophes catholiques chinois de Taïwan ont été très actifs dans leurs recherches et publications; on les trouve dans tous les départements de philosophie et autres, de toutes les universités de Taïwan. Leur influence se fait sentir largement. Il y a dix ans environ, quand quelques universitaires firent sensation en enseignant l'existentialisme athée de Nietzsche et de Sartre (Che Guying, de l'université de Taïwan, était le porte-parole de ce groupe), les philosophes catholiques ont été capables d'introduire une philosophie existentialiste non athée de façon aussi scientifique et même plus complète que leurs partenaires athées. Quand les étudiants ont réalisé que les existentialistes croyants avaient non seulement leur place mais avaient une influence encore plus grande que les athées, cela aida à rééquilibrer les choses, et les aspects sensationnels de ce courant d'idées perdirent progressivement de leur importance. Les philosophes catholiques chinois affirment aussi la valeur de la culture chinoise. Ils soulignent le fait que les vérités fondamentales et stables doivent être trouvées dans les anciens classiques tels que le Livre des Odes et le Livre des mutations, de même que dans les philosophies Pré-Qin de Confucius,

Mencius et Mozi. Ils pensent que l'ontologie et la métaphysique traditionnelles de l'Occident sont aptes à compléter la philosophie chinoise et à lui donner une nouvelle vitalité. En même temps, ils soulignent l'importance du dialogue entre l'Évangile et la religion traditionnelle de la Chine, pour élargir les horizons aussi bien de la pensée chinoise que de la pensée chrétienne, et pour sortir des impasses imposées par l'humanisme récent.

Même si l'Église catholique est peu importante au cœur de la grande masse du peuple chinois, elle doit savoir que, pour la culture chinoise, la foi et la philosophie sont très importantes. Le contact entre les deux peut donc conduire à des résultats, non seulement bénéfiques pour l'un et pour l'autre mais aussi pour la culture humaine universelle. Les universitaires catholiques chinois produisent actuellement des étincelles qui, nous l'espérons pourront un jour allumer un jeu qui permettra d'effectuer un véritable renouveau de la culture chinoise en un renouveau fondé sur le *mandat* du ciel, et en accord avec les aspirations les plus profondes du peuple chinois.

P. Gabriel Ly
Revue Tripod 29/1985

6, Welfare Road, Aberdeen
Hong Kong

L'ÉGLISE CATHOLIQUE A HONG-KONG

par Secondo Einaudi

Le Père Einaudi, Vicaire général du diocèse de Hong-Kong, a prononcé l'allocution suivante dans un atelier tenu par des Jésuites à Hong-Kong, le 26 octobre 1984.

L'Eglise catholique à Hong-Kong a moins de 150 ans d'existence, elle est donc très jeune; l'immense majorité de ses membres est composée de chrétiens appartenant à la première ou à la seconde génération. Cependant, en dépit de sa jeunesse, elle est dotée d'autant de structures que n'importe quelle autre Eglise ayant dix fois son âge. D'autre part, le diocèse de Hong-Kong apparaît comme le plus vaste diocèse chinois dans le monde, non seulement par le nombre de ses chrétiens, mais aussi par celui de ses prêtres, religieux, religieuses, et laïcs responsables. Cette Eglise locale jeune, vaste, pleine de promesses et pourvue de structures se trouve aujourd'hui à un carrefour. Elle est confrontée à une mise en question unique à partir de rien, alors qu'elle est au seuil d'une nouvelle époque.

hong-kong: une histoire faite de crises

Etre confrontée à des crises n'est pas chose nouvelle pour l'Eglise de ce pays. Ayant été partie prenante tant dans le bien-être social que spirituel du peuple de Hong-Kong, elle partage, par nécessité, son histoire.

Des épidémies meurtrières et des maladies endémiques ont marqué les tout premiers débuts (des documents indiquent que les prévisions de vie pour un missionnaire étaient à l'époque de 38 ans). Les typhons et les incendies qui sont encore des fléaux pour nous faisaient beaucoup plus de ravages et de désastres autrefois, quand les abris contre les typhons étaient inconnus et les maisons, de simples hangars en bois recouverts de nattes.

Nos compatriotes plus âgés se souviennent encore très bien de l'époque pénible de l'occupation japonaise, lorsque la famine était monnaie courante et l'assistance médicale presque inexistante. Et puis, il y a eu toujours des réfugiés; parfois une vague de gens sans ressources déferlait et menaçait de submerger une structure sociale déjà mise à l'épreuve.

Toutes ces calamités et tous ces désastres, y compris ceux qui n'ont pas été mentionnés, ont provoqué un choc qui en dit long sur Hong-Kong, sur sa population et sur son Eglise. L'Eglise peut ajouter à cette liste quelques crises la concernant. Jusqu'en 1950, plus de 90 % du territoire du diocèse de Hong-Kong se trouvait de l'autre côté de la frontière, en Chine continentale. Cette situation la rendait vulnérable aux troubles et aux désordres sociaux qui se produisaient régulièrement en Chine, depuis les dernières décades de la dynastie des Ching jusqu'à la victoire finale des armées communistes pendant la guerre civile. Des persécutions momentanées variaient en intensité, depuis les simple tracasseries jusqu'aux restrictions rigoureuses qui, presque toutes, mettaient un point final à l'activité de l'Eglise là-bas. Finalement, lors de la prise du pouvoir par les communistes en 1949, les Préfectures de Po On, de Wai Yeung et de Hoi Fung – ainsi que leurs 10.000 chrétiens – furent séparés du reste du diocèse; les biens de l'Eglise furent confisqués, les églises, les postes de mission, les écoles et les dispensaires furent fermés, les religieuses furent dispersées, la plupart des prêtres furent emprisonnés et tous les missionnaires étrangers, expulsés. A l'époque il semblait que l'Eglise ne survivrait pas.

En rappelant ces événements pénibles de notre passé, mon intention est d'attirer tout simplement l'attention sur le fait que la crise fait partie de notre histoire, et celle-ci a mis en évidence que nous, le peuple de Hong-Kong et l'Eglise, avons toujours relevé les défis que les crises ont mis à jour. Il est bon de garder ces choses présentes à l'esprit, pour relativiser notre situation actuelle d'insécurité et pour reconnaître que la population de Hong-Kong a acquis une grande souplesse devant le changement et une détermination en face des crises.

le phénomène de hong-kong

Nous avons pris l'habitude de considérer le développement de Hong-Kong comme un phénomène de la période moderne, mais en fait, il a été une caractéristique de la vie de Hong-Kong depuis ses tout premiers débuts comme colonie.

En 1840, *le rocher nu sans une maison* a une population estimée à 1.500 habitants. Ce nombre a atteint un chiffre dix fois supérieur à la fin de 1841, quand le développement de Hong-Kong a commencé pour de bon. En moins de 3 ans, l'île fut sillonnée en tous sens par de nouvelles routes, et le terrain récupéré sur la mer vit fleurir toutes sortes d'établissements publics, privés et commerciaux pour satisfaire les exigences d'une population en rapide expansion. Ce genre de développement continua presque sans interruption pendant des années. L'arrivée de milliers de réfugiés au cours de la période qui suivit la guerre et le développement de toutes sortes d'infrastructures qui ont transformé un port déjà impressionnant en une puissance industrielle, ont donné un élan formidable. Pour ne donner qu'un exemple, voici avec quelle rapidité s'effectue le développement, même aujourd'hui : en 1983, dans le secteur public, des appartements ont été construits à la vitesse moyenne d'un toutes les 7 minutes et demi pendant chaque jour de travail de 12 heures, tous les jours de l'année. Et ce chiffre ne comprend pas ceux qui ont été construits dans le secteur privé.

Aujourd'hui, Hong-Kong a une population de plus de 5 millions et demi d'habitants. La densité globale de la population est d'environ 5.000 au kilomètre carré. Son port *container* occupe le troisième rang pour sa dimension et le deuxième rang en ce qui concerne son tonnage. C'est le troisième plus grand centre financier (après Londres et New York), et c'est un des principaux centres mondiaux pour le commerce, la manufacture et la communication. Ce sont des chiffres impressionnants pour un territoire dépourvu de toute ressource naturelle.

l'église, au cours des années 50 et 60

Les trois problèmes les plus redoutables auxquelles l'Eglise eut à faire face, au cours des années 50 et 60, furent : le problème des réfugiés, l'augmentation rapide de ses nouveaux membres, et le besoin urgent d'espace pour se développer.

La fin de la guerre civile en Chine draina vers la colonie des centaines de milliers de réfugiés en provenance du continent. Ils n'emportèrent rien avec eux, sauf leurs cœurs chargés de tristes souvenirs et d'expériences amères, ainsi que les haillons qu'ils portaient sur eux. L'Eglise s'engagea totalement dans l'aide aux réfugiés, s'efforçant de satisfaire leurs besoins fondamentaux et immédiats : on a fait appel à l'aide extérieure, des hôpitaux et des centres de soins ont été bâtis, du personnel a été recruté et formé, pour alléger leurs souffrances. Partout où il y avait des réfugiés, l'Eglise était présente.

Parallèlement au travail parmi les réfugiés, le diocèse avait à s'attaquer à une tâche pastorale importante : s'occuper des milliers de catéchumènes qui affluaient vers les églises paroissiales et les autres établissements fondés par l'Eglise, pour demander l'instruction religieuse. Beaucoup d'efforts et d'énergies ont été déployés pour ces nécessités pastorales : des catéchistes ont été recrutés et formés ; des associations catholiques (en particulier la Légion de Marie) ont été mobilisées, pour venir en aide à ces nouveaux chrétiens dans les domaines de l'éducation et de la formation. Pour le diocèse, ce furent des années de « récolte exceptionnelle ». Le nombre de convertis atteignait plus de 10.000 par an, parvenant à un maximum de 16.169 en 1957. Certains ont appelé les nouveaux convertis « les chrétiens du riz » et il ne fait pas de doute qu'il y a eu parmi eux des « chrétiens du riz ». Toutefois les meilleurs chrétiens et les plus engagés dans le diocèse, situent leur conversion à cette période.

La troisième tâche et sans doute la plus redoutable que le diocèse ait eu à faire face à l'époque, a été l'espace vital : il a fallu fournir des lieux de culte pour cette augmentation sans précédent de nouveaux chrétiens, des écoles pour l'éducation de leurs enfants, des centres pour les activités apostoliques, sociales, culturelles et récréatives, des établissements pour parer aux besoins physiques immédiats tels que les hôpitaux, les cliniques, etc. Ce ne fut pas une tâche aisée, étant donné la rareté du terrain, ses prix exorbitants et l'urgence des besoins.

du milieu de l'année 1960 à la fin de 1970

Après cette période d'expansion et de croissance rapide, le diocèse dirigea ses efforts vers le travail de consolidation. Toute une nouvelle génération de catholiques avait été formée dans la foi, éduquée en vue d'assumer leurs responsabilités apostoliques et sociales en tant que chrétiens. L'Eglise ne pouvait en même temps négliger sa mission première, à savoir aller à la rencontre des non-chrétiens et poursuivre sa tâche évangélique dans la communauté.

Le diocèse s'est fixé comme tâche primordiale de mettre en pratique les directives du Concile. Cela a exigé beaucoup d'organisation et de préparation en particulier pour la préparation des textes liturgiques en chinois.

En 1970-1971, Mgr Francis Hsu, premier Evêque chinois de Hong-Kong, convoqua un Synode diocésain pour passer en revue la vie et le travail du

diocèse à la lumière de Vatican II, et pour poser un fondement solide pour son développement à venir. Ce fut un très grand événement dans l'histoire du diocèse. Le but du Synode est très bien résumé dans les propres paroles de Mgr Hsu, extraites de son discours d'ouverture: «...*faire le point sur nous-mêmes, examiner nos structures, évaluer nos succès et nos échecs, nous renouveler et nous mettre à la page*».

Après 16 mois d'intense préparation, le Synode commença officiellement le 15 février 1970. Les 400 délégués élus, représentant tous les secteurs du diocèse, se répartirent en 11 groupes de travail qui se rencontrèrent régulièrement pendant une période de plus de 18 mois, pour travailler sur des projets recouvrant chaque aspect de la vie de l'Eglise, depuis l'évangélisation jusqu'à la mission sociale des chrétiens.

Cette époque fut également marquée par une expansion accélérée tant à l'intérieur du diocèse qu'à Hong-Kong même. Entre 1977 et 1980, bien plus de 400.000 personnes en provenance de la Chine arrivèrent ici. Le diocèse dut lutter pour suivre la même allure que les brusques changements dans la population et rechercha les façons et les moyens de fournir une forme de présence physique dans les nombreux et immenses lotissements et les nouvelles villes qui semblaient surgir presque chaque nuit sur tout le territoire. (Ces nouveaux lotissements, ces villes, contenaient de 100.000 à 500.000 personnes.) La tâche fut rendue encore plus ardue à cause de la nouvelle politique du gouvernement qui consistait à ne pas mettre de côté des terrains et des locaux destinés à être utilisés dans un but spécifiquement religieux. Il était impératif que l'Eglise demeure avec son peuple, partageant son cadre, ses espérances et ses aspirations, offrant ses services à l'intérieur des communautés mêmes, aidant chacun à se sentir partie prenante. Là où le terrain ne pouvait être acheté et des locaux ne pouvaient être loués, le diocèse n'avait pas d'autre alternative que de prendre en main l'administration d'écoles et de centres sociaux de plus en plus nombreux dans ces zones, afin d'avoir quelque base pour des activités et assurer une présence physique parmi son propre peuple.

la situation actuelle

En faisant une rapide évaluation de la situation actuelle du diocèse, je préfère commencer par les secteurs qui font problème.

Mentionnons d'abord la lourde charge que sont les structures diocésaines et les institutions qui se sont accumulées au cours des temps. Certaines ont

vu le jour à partir de nécessités internes et d'autres l'ont été par la force des choses, pour répondre de façon appropriée aux besoins locaux spécifiques. Quelle que soit leur origine, elles sont toujours là et ont tendance à projeter une image de puissance bien ancrée et de prestige, ce qui est très éloigné de l'idéal d'un peuple qui voyage sans trop de bagages – *une Eglise pèlerine et itinérante*. Sans en avoir l'intention, nous pourrions en être arrivés à dépendre trop d'elles, et elles pourraient très bien gêner plutôt que faciliter la mission évangélique de l'Eglise.

Un problème lié à celui des structures est l'indigénisation. Tout en étant une église locale, le diocèse n'est pourtant pas encore un diocèse pleinement autochtone. La présence et l'influence qu'exerce son personnel étranger sont encore trop fortes et, bien que l'influence enrichissante des cultures diverses soit un avantage certain, elle peut empêcher une participation plus totale du clergé local dans la prise en charge des responsabilités. Ceci pourrait aider à expliquer la lente progression qui a été faite dans l'intégration de la culture chinoise et de ses valeurs dans la vie sociale et liturgique de l'Eglise. Je reviendrai sur ce problème plus tard, au cours de cet exposé, en traitant de ce qui se passera en 1997.

Dans le domaine de l'éducation, nous sommes pratiquement submergés par les responsabilités. Il y a une pénurie de personnel qualifié, dévoué et ayant un esprit évangélique. Il en résulte que les écoles catholiques n'ayant de catholique que le nom sont nombreuses, et les occasions de présenter le message évangélique ainsi que d'inculquer à nos étudiants de solides valeurs chrétiennes sont souvent perdues.

Nous avons récemment enregistré une forte chute dans la pratique dominicale (de 70 % à la fin de 1960 à 30 % en 1980). Il semble que cela soit dû à plusieurs facteurs : déplacements incessants de populations, influence grandissante du matérialisme dans une société orientée vers la consommation, changements dans les façons de vivre et dans les comportements en famille, croissance rapide du nombre des conversions dans les années 50 et 60 sans efforts (allant de pair) en vue de la formation et de l'intégration, ignorance, indifférence, ou même instabilité permanente de la nouvelle génération. Quelle qu'en soit la cause, la chute est évidente et elle est un sujet de préoccupation, en particulier dans les paroisses. Et cela se produit au moment où les paroisses sont aux prises avec de sérieux problèmes. La plupart des paroisses sont trop grandes, elles ne peuvent donner aux gens qui en font partie un sens de la communauté. Bien souvent, elles deviennent des lieux où on se rencontre le dimanche, sans pour autant rencontrer l'autre. De tel-

les paroisses ne forment pas, et sans doute ne peuvent former, des communautés où existe un sens profond d'identité, le sens du partage et de l'aide mutuelle. Ces faits expliquent aussi pourquoi nous sommes incapables de profiter au maximum des capacités, des talents, des compétences de tous nos fidèles.

Pour clore cette énumération: il me semble qu'en tant que diocèse, nous montrons une certaine répugnance à assumer un rôle prophétique plus actif au sein de la société. Le courage moral nécessaire pour dénoncer les maux et les injustices pratiqués aujourd'hui à Hong-Kong nous ferait-il défaut? Ne pourrions-nous pas faire usage de notre autorité morale auprès de nos politiciens, exercer plus qu'une influence morale pour rectifier ce qui est mal et améliorer la qualité de vie de notre peuple? Je pense que oui.

signe d'espérance: des possibilités pour l'avenir

Quiconque connaît bien le diocèse devrait être optimiste pour l'avenir de l'Eglise dans ce pays. Il y a tant de signes admirables du travail de l'Esprit parmi nous. Je me bornerai à en souligner quelques-uns. Actuellement et bien plus qu'auparavant, il y a à l'intérieur de l'Eglise une prise de conscience grandissante sur l'importance du rôle prophétique de l'Eglise dans la société, et son besoin permanent d'auto-évangélisation, de conversion et de renouveau personnel. Cet éveil spirituel se manifeste dans l'intérêt et la participation active d'un nombre important de religieux et de laïcs aux retraites, journées d'étude, séminaires et autres.

Un autre signe des temps est le nombre sans cesse croissant de simples chrétiens désireux de faire de grands sacrifices en vue d'approfondir la compréhension de leur foi, non seulement pour s'enrichir personnellement, mais encore pour mieux partager la Bonne Nouvelle. Chaque année, plus de 150 personnes représentant toutes les couches de la société, à l'issue d'un cours de formation catéchétique donné le soir pendant 2 ans, reçoivent un diplôme délivré par le Centre catéchétique diocésain. Un autre groupe de 500 à 600 personnes suit un programme d'études hors de chez eux, à savoir une longue série de cours du soir en théologie, dispensée par le séminaire du Saint-Esprit pendant un an. Ces indications manifestent clairement qu'il existe sur une grande échelle, chez nos chrétiens, un intérêt non seulement pour accroître leurs connaissances religieuses, mais aussi pour être mieux armés dans l'accomplissement de la mission de l'Eglise.

Le nombre croissant des catéchumènes adultes est un autre signe prometteur pour l'avenir. Au cours des 5 années passées, alors que le nombre des baptêmes d'adultes était stationnaire, celui des catéchumènes a presque doublé. Les gens recherchent la vérité. Plus significatif est le fait que ces nouveaux convertis font leur entrée dans l'Eglise dans un moment d'incertitude, étant donné la situation singulière de Hong-Kong, les tensions et les tourments concernant son avenir. D'autre part, ils doivent surmonter les nombreux obstacles dressés sur leur chemin par une vie de travail hautement compétitive et exigeante qui leur laisse peu de temps libre pour s'adonner à d'autres occupations. Je suis convaincu qu'il y aurait même davantage de conversions si nous présentions le message évangélique de façon plus vivante et si nous profitions beaucoup plus des nombreuses occasions d'évangéliser qui nous sont offertes par nos institutions, nos services sociaux et religieux et nos contacts quotidiens avec les gens venus de tous horizons.

Un autre signe d'espérance se trouve dans l'apparition progressive mais très nette des ministères confiés aux laïcs dans nos paroisses. Beaucoup de paroisses ont déjà, ou sont en train de préparer des ministres laïcs de la Parole et des Sacrements. C'est tout à fait normal de rencontrer maintenant des laïcs portant la communion aux malades et aux grabataires aussi bien que dirigeant des groupes de prière et présidant des offices liturgiques en l'absence du prêtre. Et ce phénomène ne repose pas sur un besoin pragmatique de suppléer au manque de prêtres ou de religieux ; mais plutôt sur le fait que de plus en plus nombreux sont les chrétiens qui arrivent à comprendre la dimension ministérielle de leur vie : partager la mission sacerdotale, royale et prophétique du Christ, un ministère qu'ils ont reçu au baptême.

Il y a aussi un regain d'intérêt pour la participation à la vie et aux activités de la paroisse. Les conseils paroissiaux prennent davantage de responsabilité dans le gouvernement de la paroisse et celle-ci présente de nombreuses possibilités d'engagement, depuis les groupes d'étude biblique jusqu'aux projets sociaux dans les communautés locales. Remarquons également l'existence de nombreux petits groupes ou « mini-communautés » solidement engagés dans la recherche de la perfection évangélique ; ils commencent à faire leur apparition au niveau paroissial. Ces groupes se retrouvent régulièrement pour prier, pour partager les expériences personnelles, pour réfléchir sur les événements à la lumière de l'Évangile et apporter un soutien à la croissance spirituelle chez leurs membres. Une des expériences actuellement en cours consiste à regrouper les paroisses pour une réflexion commune. Il y a déjà 4 groupements de ce genre qui fonctionnent dans le diocèse. Les représentants de ces paroisses se rencontrent régulièrement pour parler des

problèmes, pour mettre en commun des informations, pour échanger des idées et organiser conjointement des services religieux. Une telle manière de voir le travail pastoral doit être particulièrement recommandée. Elle permet de conserver un sens plus vif de la solidarité et de maintenir chez les paroissiens un objectif commun et renouvelé.

Un des nombreux résultats du renouveau de la vie diocésaine a été la convergence des idées et des efforts sur le plan diocésain vers des objectifs plus unifiés. On s'est efforcé, par la prière, la réflexion et l'étude, de dégager les priorités du diocèse et de préciser nos objectifs pour l'avenir immédiat. Plus de 100 prêtres ont pris part à ce rassemblement et, dans une lettre ouverte aux laïcs de Hong-Kong lors de la clôture, ils ont exprimé entre autres choses la préoccupation suivante :

« Nous reconnaissons qu'un effort doit être fait pour élaborer une pastorale à long terme, qui insiste sur la formation et la communication chez les laïcs et les prêtres. Nous devons construire une Eglise adulte dans sa foi, dans le service des autres et qui soit autochtone. Nous savons que nous sommes une Eglise en pèlerinage, qui doit être en renouvellement constant afin d'être à même d'affronter les changements à venir de façon positive. Nous faisons confiance à Dieu, Maître de l'histoire. »

l'église et 1997 : une période de grâce

Il n'existe aucun document historique et aucun témoignage rapportant qu'un peuple ait été averti à l'avance par un gouvernement communiste de se préparer à un changement pacifique. En général les peuples et l'Eglise en particulier ont été pris au dépourvu. Ce fut principalement le cas de la Chine continentale en 1949.

Cependant, Hong-Kong a été averti 13 ans à l'avance. C'est bien un fait sans précédent, et nous sommes en quelque sorte des privilégiés en ce sens qu'une période de grâce nous a été donnée pour nous préparer et pour préparer notre peuple en vue des changements à venir. La situation nouvelle apportera certainement des changements radicaux, en dépit des assurances renouvelées que ceux-ci seront peu nombreux et minimes. Les 13 années passeront très vite. Il est évident que c'est maintenant qu'il faut prévoir et agir ; l'histoire nous jugera selon que nous aurons fait usage de ce temps de grâce avec sagesse ou non.

à la rencontre des défis

Le premier défi auquel nous avons à faire face est celui de la sauvegarde de notre unité. Tout en restant unis dans le domaine de la foi, nous devons en même temps œuvrer pour parvenir à un consensus général sur la façon d'aborder positivement la situation nouvelle qui sera la nôtre. Tout cela exercera nécessairement une influence sur l'entrée dans un dialogue ouvert et sur la franche collaboration avec le régime communiste. Il n'y a pas de suggestion à faire ici sur les façons de procéder et sur l'amorce de négociations. Aussi longtemps que nous restons des catholiques engagés et que eux demeurent des athées et des marxistes, il ne peut y avoir de compromis en matière de foi et de religion. Une fidélité partielle n'est pas une fidélité. D'autre part, rejeter une idéologie athée est une chose, mais rejeter les partisans de cette idéologie est une autre chose. Faire preuve d'intransigeance rigide non seulement serait désastreux, mais ce ne serait pas chrétien. Cependant, on peut être ouvert sans être naïf, se mettre au service du bien commun sans avoir à abdiquer sa foi ou ses convictions religieuses. C'est pourquoi il est absolument nécessaire, pour le bien de l'Eglise et pour la société de Hong-Kong comme pour la Chine elle-même, d'être unis sur ce qui fait l'essentiel de notre foi et d'aborder chaque situation concrète avec souplesse et réalisme, même si éventuellement nous devons parfois être contraints de sacrifier ce qui n'est pas essentiel. Un échec sur ce point aurait des conséquences incalculables, nous infligerait des souffrances et des douleurs inutiles, sèmerait la confusion au sein de notre peuple, et causerait des dommages irréparables pour l'Eglise. En fin de compte, ce serait desservir l'Eglise, Hong-Kong et la Chine. L'unité est aussi fragile que vitale; les dissensions et le manque d'harmonie sont nos ennemis les plus dangereux et, en tant qu'humains, nous n'en sommes que plus vulnérables à leurs assauts.

le rôle social de l'église aujourd'hui et demain

La stabilité et le bien-être de Hong-Kong dépendent de la confiance des gens. Ses chances actuelles et futures augmenteront ou diminueront sur ce seul point. Bien que représentant une petite minorité, l'Eglise catholique exerce une grande influence sur cette communauté grâce à tout un réseau d'écoles, de centres sociaux, d'hôpitaux et autres institutions. C'est une position délicate mais notre responsabilité est claire. Notre engagement auprès du peuple de Hong-Kong, particulièrement auprès des classes laborieuses et moyennes exige qu'on joue bien notre rôle, sinon la confiance populaire s'écroulerait, et c'est le peuple lui-même qui en ferait davantage les frais.

La question embarrassante qui se pose à tous est la suivante: dans quelle mesure l'Eglise sera capable de continuer à l'avenir à assumer cette responsabilité sociale et en même temps conserver sa liberté d'action pour accomplir son travail d'évangélisation ?

plus qu'un défi, une occasion

Une évaluation prophétique de la réalité nouvelle qui s'impose à nous en ce moment pourrait bien la faire apparaître comme providentielle. Notre autosatisfaction est en train d'être mise en question. Il nous faut porter aujourd'hui un regard attentif et sans complaisance sur nous-mêmes, sur nos styles de vie, sur notre travail et sur nos priorités. Nous devons regarder bien en face les valeurs évangéliques, pour nous rendre compte s'il est nécessaire ou pas de mettre de côté un certain nombre de bagages d'aucune utilité et superflus que nous avons traînés avec nous, si nous avons accordé trop de confiance à ce qui est visible et pas assez à la présence de l'Esprit Saint. Sans doute avons-nous été trop influencés par la mentalité et l'attitude de la plupart des gens, polarisés par le succès et la réussite. Peut-être avons-nous perdu tout contact avec les valeurs chrétiennes, telles le détachement, la pauvreté et la simplicité.

En portant un regard réaliste sur les changements à venir, on ne peut s'empêcher d'être conscient de ce que l'Eglise catholique, dans les pays communistes, travaille dans des conditions difficiles et sous étroite surveillance. Bien que nous restions optimistes devant les assurances réitérées qu'il n'en sera pas ainsi à Hong-Kong, il est nécessaire de se préparer à toute éventualité et enraciner nos motifs d'espérer dans un terrain plus profond. L'histoire démontre dans les faits que même lorsque les chrétiens ont été privés de toute liberté de pratiquer et de proclamer ouvertement leur foi, lorsqu'ils ont été privés de toute structure et de toute aide venue de l'extérieur pouvant aider à vivre leur foi chrétienne, alors ils ont tendance à sortir de la période d'épreuve et à apparaître comme des hommes nouveaux, plus vivants et plus forts dans la foi, plus engagés pour Dieu et pour l'Eglise. En résumé, actuellement nous sommes conviés à méditer sur la théologie de l'échec et de la Croix, la force qui vient de la faiblesse, et comment au cours de l'histoire, la persécution, la privation et les dures conditions ont été des instruments de purification qui ont permis d'ouvrir la voie vers de nouvelles énergies et une nouvelle vie. A cet égard, une étude complète, accompagnée d'une réflexion spirituelle, sur l'histoire de l'Eglise dans les moments d'épreuve, particulièrement celle de l'Eglise en Chine, apparaîtrait non seulement opportune, mais aussi rassurante. Le vieil adage «*historia magistra vitae*», est encore vrai aujourd'hui.

formation religieuse pour l'avenir

Nous avons déjà signalé le vif intérêt d'un grand nombre de catholiques pour approfondir leurs connaissances religieuses: la formation catéchétique est devenue très complexe. Le renouveau biblique et liturgique a joué un rôle important dans la transformation profonde de l'enseignement doctrinal traditionnel. Cependant, le problème posé par un avenir où la croyance elle-même aura à affronter le défi cohérent d'un athéisme militant donne à réfléchir sur la manière d'aborder ce problème de la catéchèse. En dehors des brèves homélie du dimanche, la plupart des adultes ne reçoivent pratiquement aucune formation religieuse en tant que telle. La situation des enfants des écoles n'est pas meilleure. Ceux qui ne fréquentent pas les écoles catholiques reçoivent à peine plus que ce qui est donné dans les classes destinées à les préparer à la première communion et à la confirmation. Le milieu ambiant où ils vivent, avec ses préoccupations et ses valeurs matérialistes, apporte un bien faible soutien et il y a un très grand nombre d'obstacles au développement d'un idéal et de la spiritualité chez les jeunes. Dans ce contexte, face à cette situation présente et à ce que l'avenir nous réserve, je suis convaincu que la tâche la plus urgente de l'Eglise est de trouver la voie et les moyens d'inculquer à nos chrétiens une intelligence claire, solide, profonde de leur foi et de leur Eglise (sa nature, son histoire et aussi la place et le rôle qu'ils ont à y jouer). Encore une question: comment transmettons-nous ces connaissances et comment atteignons-nous ceux qui en ont le plus besoin?

1997: une chance pour l'indigénisation

Au cours des années, la croissance régulière du diocèse n'a pas été accompagnée à égalité d'efforts suffisants pour promouvoir l'indigénisation. On ne saurait nier qu'un des premiers soucis de l'Eglise en général a toujours été de favoriser les vocations indigènes. A Hong-Kong un séminaire a été ouvert juste un an après la fondation de l'Eglise dans ce pays. Le diocèse a eu la chance pendant de nombreuses décades de voir sortir de ce séminaire des prêtres nombreux et de qualité: des hommes éminents par leur zèle, leur dévouement et leur fidélité à la foi et à l'Eglise. Pendant ces 40 dernières années le diocèse n'a épargné aucun sacrifice pour envoyer des prêtres à l'étranger afin qu'ils puissent acquérir une formation spécialisée. Depuis Vatican II, il existe un climat de renouveau et de changement dans la liturgie, la catéchèse, le social, les structures administratives, qui ont entraîné un processus plus rapide d'adaptation. Néanmoins en dépit de tous ces efforts, l'Eglise locale est encore loin d'être pleinement indigène. Une

explication est nécessaire. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille rechercher quel-que bouc émissaire, mais plutôt essayer de comprendre ce qui s'est passé, afin de supprimer les obstacles qu'on pourrait encore rencontrer.

Les raisons qui expliquent la lenteur avec laquelle s'est effectuée cette indigénisation sont nombreuses et complexes. On pourrait commencer au tout début de notre histoire. L'Eglise a été établie dans ce pays à la manière d'un transplant originaire d'une Eglise européenne institutionnalisée, une *plantatio ecclesiae* accomplie par des Occidentaux conformément à des modèles occidentaux. Etant donné l'époque, les personnes, les circonstances, etc., pouvait-il en être autrement? Telle a été l'histoire de toutes les Eglises de mission. Au fur et à mesure que le temps passait, le séminaire a fourni de nombreux prêtres indigènes qui travaillent en harmonie avec des missionnaires étrangers. Mais ces prêtres indigènes non seulement n'étaient pas aussi nombreux que les prêtres étrangers, mais ils ont été également, jusqu'à un certain point, conditionnés par eux. Cette situation a fait que la direction de l'Eglise était étrangère, et quand ce n'était pas en fait, ce l'était certainement dans le ton.

Un autre obstacle sur la voie de l'indigénisation est venu des impératifs de la pastorale. Les prêtres autochtones, à leur retour de l'étranger après plusieurs années d'études spécialisées, étaient plongés dans la vie trépidante du ministère pastoral. Ce qui leur laissait peu ou pas de temps pour ce type de recherche, d'étude et de réflexion indispensable à l'intégration de leurs connaissances dans la culture locale, de manière à établir le fondement nécessaire à l'expression d'une théologie chinoise. Il n'y avait pas non plus d'encouragement de la part de l'Eglise universelle en ce domaine, car ce n'est qu'avec Vatican II que la position retranchée d'une théologie chrétienne, enfermée dans des concepts, une terminologie et des valeurs de tradition occidentale, a été sérieusement mise en question avec une certaine efficacité par des théologiens. Aujourd'hui encore, l'influence de la théologie occidentale traditionnelle reste très forte.

Le fait d'avoir mal compris ce qu'est l'indigénisation, comme c'est encore le cas dans certains milieux, a été un obstacle à une véritable indigénisation. Pour beaucoup, celle-ci signifie uniquement l'introduction dans la liturgie de formes particulières, le changement dans l'habillement, qui peuvent être facilement imposés pour correspondre aux usages locaux. La véritable indigénisation ne s'organise pas et encore moins ne s'impose, de l'extérieur; son développement ne se planifie pas, mais il est spontané et il doit surgir de la vie même de la communauté.

Dans certains milieux, l'indigénisation est vue aujourd'hui en termes très politiques, comme un rejet de la culture occidentale, des missionnaires étrangers ou du paternalisme et du centralisme de Rome. Ce genre d'attitude pourrait conduire à promouvoir l'inculturation pour l'inculturation et favoriser un isolement malsain, sans liens avec le vécu quotidien. C'est envisager la culture plutôt comme une réalité statique que dynamique fonctionnant dans un contexte humain plus idéal que réel. A Hong-Kong où l'Est et l'Ouest se rencontrent, se mélangent, s'affrontent, s'enrichissent, et se corrompent mutuellement, dans une situation unique, ce processus d'inculturation et d'indigénisation est rendu encore plus difficile par cette manière de voir.

A l'approche de 1997, Hong-Kong va commencer à expérimenter un renversement de sens entre l'Est et l'Ouest. Dans le futur, Hong-Kong subira de moins en moins l'influence de l'Occident et deviendra de plus en plus chinoise. Ceci est en soi une raison suffisante pour accélérer le processus d'indigénisation et affronter les nouveaux changements qui interviendront dans le domaine politique, social et culturel. L'Eglise, de par sa nature même, est un corps vivant dans le temps et l'espace, elle est obligée de se développer, de vivre et d'agir à l'intérieur d'une culture donnée.

Il lui faut lire avec prudence les signes des temps et agir à la lumière de sa foi. Ceci dit, je voudrais faire quelques suggestions pratiques que je considère susceptibles de favoriser une indigénisation plus rapide.

- En tout premier lieu, il faudrait encourager le clergé local à assumer tous les rôles de responsabilité touchant à la mise en œuvre de la politique, de l'administration et de l'organisation de la pastorale du diocèse. Les missionnaires étrangers continueraient à apporter leur contribution à l'Eglise locale, mais uniquement dans des tâches auxiliaires et de soutien.

- En second lieu, il faudrait donner aux prêtres, aux religieux et aux laïcs autochtones qui ont les compétences et les qualifications nécessaires, toute l'aide et les encouragements possibles pour faire avancer le développement de la théologie chinoise. Il faudrait que cette théologie soit enracinée dans les Ecritures et la Tradition et qu'elle intègre en même temps les valeurs de la culture et de la tradition chinoise. Une telle présentation du message évangélique permettrait d'établir un lien plus direct entre les gens de Hong-Kong et, dans ce contexte propre, de résoudre les problèmes du pays.

- Troisièmement, il faut former chez les catholiques un plus grand sens d'appartenance à leur Eglise, et par là, un plus grand sens de leurs responsabilités pour la soutenir financièrement. Il faudrait que les subventions étrangères soient progressivement supprimées, même au prix de la diminution d'un certain nombre de services, afin d'arriver aussi rapidement que possible à une indépendance fiscale et financière. A mon avis, le plus tôt sera le mieux. Et cela peut se faire à n'importe quel moment.

- Quatrièmement, le travail de formation de notre laïcat pour qu'il comprenne que la vie religieuse, le sacerdoce aussi bien que les ministères confiés aux laïcs, découle de la croissance de leur foi et de son expression, est un signe évident d'une Eglise locale qui devient adulte. Nous devons continuer à les former dans toute espèce de ministère chrétien, de sorte qu'ils puissent assumer pleinement la responsabilité qui est la leur, à savoir de transmettre le message évangélique à leurs compatriotes, dans leur propre langue, leur propre culture et leur propre théologie.

Avec ou sans cette impulsion provoquée par la perspective du changement de 1997, il est absolument clair que le temps est arrivé de prendre nos distances vis-à-vis du modèle actuel d'une Eglise qui est sur-institutionnalisée pour aller vers un autre modèle ou un ensemble d'autres modèles qui nous permettrait de devenir :

- – une Eglise qui soit en contact à la fois avec ses traditions chrétiennes et les réalités de la vie moderne. Pareille Eglise exige peut-être qu'on lui donne un autre profil et qu'on se passe des structures et institutions qui appartiennent au passé (maintenues uniquement parce qu'elles procurent un sentiment de sécurité à certains membres de l'Eglise).

- – une Eglise servante, qui soit avant tout une servante de Dieu, pour devenir une servante de l'humanité plus agissante. Ce serait une Eglise vivant comme Jésus l'a fait, en solidarité avec tous et toutes, partageant les joies et les peines du Peuple de Dieu. En un mot, une Eglise qui ouvre ses bras, à la fois pour accueillir et servir la communauté.

- – une Eglise prophétique qui soit en prise avec les problèmes concrets de la vie quotidienne, proclamant le message évangélique dans toutes ses dimensions sociales, spirituelles, morales, maintenant bien haut la vérité sans l'édulcorer, prêchant la dignité humaine, les droits de l'homme, la justice sociale et la primauté du spirituel sur les valeurs matérielles, la qualité de la vie sur les nécessités économiques. Une Eglise qui opte pour les pauvres, sans négliger les autres classes sociales et leurs problèmes. Une Eglise de

l'espérance au milieu de la marée montante du pessimisme et d'une résignation sans espoir face à un avenir imprévisible.

- – une Eglise libre qui garde son indépendance face aux pressions politiques de toutes sortes, pour qu'elle puisse être témoin d'une qualité de vie plus haute par rapport aux valeurs matérialistes de notre société de consommation.

les dilemmes du changement

Ces modèles ou ces images de l'Eglise que l'on vient d'évoquer nécessiteraient toutes des changements très concrets et pratiques dans les structures diocésaines actuelles, ainsi qu'une plus grande diversification dans les formes de travail actuelles. Certainement, de nouvelles structures surgiraient pour remplacer les anciennes, car une idée reste une idée tant qu'elle n'est pas réalisée. Ce que seraient ces nouvelles structures, cela reste à voir. Cependant, nous nous trouvons en face d'un certain nombre de dilemmes qui nécessitent de la prudence dans le discernement. Ces dilemmes viennent de notre situation actuelle dans cette période de notre histoire.

– Si nous travaillons pour adapter nos institutions, pour nous dépouiller de certaines structures, diversifier nos modes de travail, ceci pourrait être faussement interprété comme une forme de résistance à la politique du futur gouvernement, une sorte de boycottage subtil de la politique officielle.

Les décisions qui impliquent une désinstitutionnalisation, seraient-elles perçues comme des signes de retrait en une période difficile et par conséquent contribueraient-elles à une érosion de la confiance des gens dans l'avenir de Hong-Kong ? Et que dire de nos chrétiens qui sont déjà aux prises avec un grand nombre d'incertitudes concernant leur vie et qui ont besoin d'une Eglise stable ? Tous ces changements, dans un tel contexte, pourraient facilement susciter des fausses suppositions parmi eux.

Il y a ceux, également, qui verraient les efforts de simplification et de décentralisation de l'Eglise en termes purement négatifs, efforts perçus comme la préparation d'une *vie en catacombes* ou pour l'établissement d'*églises domestiques*.

De fait, la décision de diversifier notre travail et de réduire nos institutions, nous priverait de nombreux bâtiments qui servent actuellement de centres d'activité chrétienne dans les régions où vivent nos chrétiens.

– Il y a aussi le problème posé par l'idée de mettre en place de petites communautés chrétiennes. Il existe un risque très réel de nous diviser en une multiplicité de petits groupes, isolés et tournés sur eux-mêmes. Comment ces petites communautés auto-suffisantes seront-elles coordonnées pour éviter qu'elles perdent contact avec la communauté ecclésiale plus importante? Et comment pourront-elles rester ouvertes au sens de l'universalité de l'histoire, de la mission, à la réalité d'une Eglise universelle, comme signe et sacrement de salut pour toutes les nations?

1997: chances pour de nouvelles responsabilités?

Si la Déclaration commune entre la Grande-Bretagne et la Chine peut être mise en application selon les termes exprimés dans le document écrit, le diocèse de Hong-Kong serait dans une excellente position pour servir de pont entre l'Eglise en Chine et le Pape, comme le sont de nombreuses Eglises locales dans l'Eglise universelle.

Hong-Kong est le lieu idéal pour être un centre international et un point d'échange dans le domaine de la littérature, des idées, et des expériences, et un lieu de rencontre pour des visites diverses. A l'avenir, Hong-Kong pourrait très bien servir de lieu de réunions pour le dialogue et la coopération entre Eglises.

Le diocèse pourrait jouer un autre rôle. Vu les implications de la nouvelle politique annoncée récemment par le gouvernement chinois, à savoir : « *un seul pays et deux types de gouvernements* ». Pour le moment on ignore quelles formes prendra cette politique. Mais si l'expérience d'une ville capitaliste travaillant dans le cadre d'un pays communiste est couronnée de succès et si l'Eglise catholique est autorisée à fonctionner en toute liberté sans avoir à rompre les liens qui l'unissent au Pape et à l'Eglise universelle, alors, elle serait bien placée pour œuvrer à l'établissement d'une société humaine et juste dans un contexte à double système. Elle serait libre de promouvoir le bien de la société en général, sans devenir la victime des excès nuisibles de l'un et l'autre système. Ce serait une autre manière d'être un modèle pour de nombreuses Eglises locales en Asie qui ont à faire face à de semblables situations. Ce serait pour le diocèse de Hong-Kong une façon originale d'apporter sa contribution à l'Eglise universelle.

Secondo Einaudi
Revue Tripod 25/1985

6, Welfare Road
Aberdeen, Hong-Kong

SPÉCIFICITÉS CULTURELLES ET QUESTIONS DE LA FOI EN OCÉANIE

par Paul Hodée

Paul Hodée, prêtre diocésain d'Angers, ordonné en 1953, docteur en Sciences de l'Education, licencié es Sciences. En service Fidei Donum en Océanie depuis 1973: 1973-1978: Nouvelle-Calédonie et Vanuatu; depuis 1978 à Tahiti où il est Vicaire général de Mgr Michel Coppenrath.

Lors de son voyage pastoral dans le Pacifique, le pape Jean-Paul II a déclaré à Honiara, le 9 mai 1984: « Désormais, le Christ s'est fait mélanésien en Mélanésie, micronésien en Micronésie, polynésien en Polynésie. » Cette phrase a traversé le Pacifique, tel un « tsunami » (raz de marée), remplissant de joie et de fierté les Océaniens dispersés dans leurs milliers d'îles et d'atolls.

Depuis peu, l'Océanie émerge en force dans la conscience française. La situation difficile en Nouvelle-Calédonie, la complexité politico-nucléaire de la Polynésie, l'évolution inquiétante du Vanuatu depuis son indépendance mal préparée, la lamentable et grave affaire du « Rainbow-Warrior » à Auckland, les démêlés américano-néo-zélandais, les positions en flèche du « Forum du Pacifique » sur l'indépendance du Pacifique Sud et contre le nucléaire, la pénétration tenace et continue de l'URSS dans la zone (Vietnam, Kiribati, Vanuatu...), la puissance économique du Japon, etc. Ces quelques aspects expliquent la création nouvelle d'un « Secrétariat d'Etat chargé des problèmes du Pacifique Sud » confié au Président du Gouvernement territorial de la Polynésie.

Quant aux questions spécifiques de l'inculturation de l'Evangile, les lecteurs de *Spiritus* connaissent bien l'insistance de Jean-Paul II sur ce sujet. Chacun de ses nombreux voyages apostoliques comporte une analyse approfondie et localisée de cette question. L'ensemble de ces discours – qui mériteraient

d'être rassemblés dans un volume – constitue un développement riche et insistant sur la théologie de la localisation de l'Eglise, enracinée dans le Concile Vatican II. Cet enseignement s'inscrit dans la continuité des directives de « Propaganda Fide » depuis sa fondation en 1622. Les Vicariats apostoliques d'Océanie sont devenus diocèses de plein droit, « églises particulières » en juin 1966, dès la fin du Concile.

Ces quelques rappels montrent que la question posée est réalité quotidienne et objet d'études depuis de longues années dans nos îles, même si la France n'en prend conscience que récemment. C'est une loi générale, même si elle est regrettable, qu'on ne s'intéresse à une situation que lorsqu'on y est impliqué et qu'elle devient dramatique. « Mille trains qui arrivent à l'heure ne constituent pas une nouvelle; un train qui déraile est un événement à la une. » Pour la Polynésie Française – Tahiti, les Marquises et archipels de la région – un travail a été publié en 1983 à l'occasion du Jubilé des 150 ans de la Mission catholique en Océanie. Sa célébration à Papeete a été présidée par le Cardinal Gantin, « envoyé spécial » du Pape qui a adressé un message à cette occasion (D.C. 4.11.84, p. 1005). L'ouvrage s'intitule: « *Tahiti 1834-1984, 150 ans de vie chrétienne en Eglise*¹. »

l'homme océanien

La théologie peut s'envisager comme l'effusion de l'âme croyante exprimant son intelligence rationnelle de la foi. « Que la foi pense ! » *S'il n'y a qu'un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père* (Ep 4,5-6) cette Bonne Nouvelle doit s'exprimer dans les spécificités îliennes, s'inculquer dans les mentalités océaniennes, relever les défis posés par une société originale en mutation rapide, sans cela l'Evangile reste « une manière des blancs » imitée et non assimilée. Défi général posé à l'Eglise pour que l'annonce de la Parole de Dieu qui est sa mission propre, sa raison d'être (Evangelii Nuntiandi) soit « signe, sel, levain et lumière » pour le monde de notre temps en Océanie. D'où l'évolution permanente de la Théologie à travers des théologies particulières.

Est-il inutile de rappeler que la première spécificité conditionnant la vie des Océaniens est *la démesure du désert d'eau* qu'est le grand océan; ces îliens vivent le mariage original de l'immensité du Pacifique (20.000 km E-W, 14.000 N-S) avec la petitesse des îles et atolls pulvérisés sur le tiers du globe terrestre. La Conférence épiscopale du Pacifique – la CEPAC – regroupe 14 diocèses éparpillés de Guam à l'Ouest aux Marquises à l'Est, soit 12.000 km,

des Mariannes près du Tropique Nord à Rapa (Polynésie française) au-delà du Tropique Sud, soit plus de 5.000 km. Cela représente à peine *2 millions d'habitants saupoudrés sur des milliers d'îles*. Bien évidemment, il n'y a aucune relation aérienne ou maritime régulière entre les chefs-lieux des diocèses. Les dessertes internationales ne relient que les grands centres rentables. Ainsi pour la réunion de la CEPAC qui se déroule à Saïpan (Micronésie) en juin 1986, l'archevêque de Papeete devra s'absenter 3 semaines et son suffragant des Marquises un peu plus puisqu'il n'y a qu'un avion hebdomadaire entre Tahiti et les Marquises, distantes de 1.600 km ! Inutile de signaler que les billets d'avion ne sont pas moins chers qu'ailleurs.

Parler d'Océanie et d'Océaniens c'est, de l'extérieur, sous-entendre aisément une sorte de fond commun ethnique, linguistique, culturel, historique. C'est aussi approximatif que de mettre dans le même panier homogène les Européens de l'Atlantique à l'Oural ! *Les races sont fort diverses* entre et dans les trois grands ensembles traditionnels : Micronésie à l'Ouest-Nord-Ouest, Mélanésie à l'Ouest-Sud-Ouest, Polynésie au Centre et à l'Est. Les origines de peuplement, les styles de vie, les influences coloniales espagnoles, allemandes, anglaises, françaises, américaines, les statuts politiques actuels impriment de profondes différences. Dans la pratique aujourd'hui, *les traditions anglo-saxonnes* marquent la grande majorité de l'ensemble océanien, les trois Territoires français ne représentent que 1 % de l'ensemble.

Si l'ensemble de l'Océanie est évangélisé – on le doit aux « Picpuciens » puis aux Maristes français à partir de 1834 pour l'Eglise catholique –, ces îles ont été l'objet de vives compétitions avec les protestants de la London Missionary Society arrivés en 1797 à Tahiti et les Mormons américains arrivés en 1844. Dans l'ensemble de la CEPAC, *les catholiques représentent environ un tiers des chrétiens*. Ils ne sont majoritaires qu'en Micronésie, en Nouvelle-Calédonie, à Wallis-Futuna et aux Marquises. Au Kiribati, ils représentent la moitié. Dans le Diocèse de Papeete, 32 % de catholiques, 46 % de protestants, 15 % d'autres groupes chrétiens très variés et 7 % de sans religion. On remarque que ce sont les territoires d'influence espagnole ancienne (Micronésie, Guam) et les territoires francophones qui ont les plus

1/ *Tahiti 1834-1984, 150 ans de vie chrétienne en Eglise*. Paul HODÉE. Editions Saint-Paul, 6, rue Cassette, 75006 Paris. Archevêché de Papeete. Librairie Pureora, B.P. 94, Papeete, Tahiti, Polynésie Française.

Premier ouvrage de synthèse historique et missionnaire sur l'Océanie orientale, entrepris à la demande de Mgr M. COPPENRATH, avec le concours des Con-

grégations missionnaires et des Océanistes, sous le contrôle de 12 spécialistes dont 2 historiens et 2 pasteurs protestants. Pour ne pas encombrer cet article de références techniques lourdes, les lecteurs qui voudraient approfondir le sujet trouveront dans cet ouvrage, couronné par l'Académie Française en 1984, tous les renseignements analytiques détaillés sur chaque question soulevée ici.

fortes communautés catholiques. D'où l'idée bien ancrée dans certaines îles : anglais = protestant, français = catholique, malgré une évolution certaine.

Dans cet *espace-temps si particulier* et situé exclusivement *dans la zone tropicale* sans saisons excessivement marquées – avec cependant des variations d'île à île selon la proximité du Tropique –, il est facile d'imaginer que les manières de vivre sont typées. Spécialement pour les Polynésiens et les Micronésiens marqués par l'insularité extrême d'un climat sans grandes variations; il faut gérer *l'isolement et la monotonie*. C'est un peu l'indéfini présent où demain sera comme hier, où après-demain reproduira avant-hier. Cette insignifiance du temps comme durée à maîtriser a des conséquences multiples en tous domaines. C'est sans doute le point où la divergence est la plus radicale entre les îles océaniques et les continentaux des autres races. Par exemple, les mots « responsabilité », « être responsable », n'existent pas en polynésien. La vie est cueillette dans un aujourd'hui sans cesse renouvelé. « *Casse pas la tête* » dit-on en Nouvelle-Calédonie, « *aita pea pea* » dit-on à Tahiti ! Pour la Polynésie française, à cette donnée naturelle s'est ajouté le mythe vivace et entretenu depuis Bougainville-Diderot il y a 210 ans du « *paradis du bon sauvage* » adulé et, depuis l'implantation du CEP (Centre d'expérimentation du Pacifique) pour les essais nucléaires, généreusement entretenu et assisté. Cette attitude naturelle de jouir de la vie présente entraîne un attrait extraordinaire pour tout ce qui est nouveau. La nouveauté a valeur en soi et a plus d'importance que la vérité. La manière des blancs a donné lieu plus à une imitation qu'à une assimilation réelle et bien comprise. Le Tahitien s'adapte très vite aux aspects de la vie moderne qui lui plaisent et lui facilitent son existence (Pasteur S. Raapoto, président de l'Eglise Evangélique, 1961).

Ce qui permet de vivre harmonieusement sur l'étroitesse uniforme des atolls et des petites îles, c'est la qualité des *relations humaines* organisées autour de la « famille élargie », analogue aux clans ou tribus dans d'autres régions d'Océanie. Cette famille étendue, ouverte aux adoptions où les « fetii » se sentent solidaires, est la base de l'*esprit de groupe* (pupu) hors duquel le Polynésien se sent perdu. Il est important de saisir cette particularité pour toutes les relations sociales, y compris religieuses, ce qui explique l'importance primordiale et le renouvellement incessant et multiforme de la fête dans les îles d'Océanie. Il faut se situer dans les relations d'un groupe où les aspects affectifs et émotionnels sont premiers pour faire passer un message quel qu'il soit. Tout contenu doit être d'abord situé et ressenti, sinon on a au mieux l'imitation extérieure de ces observateurs-nés que sont les Océaniens, au pire un rejet aussi violent que radical.

défis de l'inculturation

Des notations rapides précédentes sur quelques « spécificités des peuples et cultures en Océanie et Polynésie », il est aisé de voir quels défis l'inculturation de l'Évangile doit relever pour construire des « églises locales » à visage océanien. Car « les cultures aussi doivent être évangélisées », comme l'a souligné le Cardinal Gantin, le 10 août 1984, dans sa remarquable homélie du Jubilé à Papeete. Les cultures ne sont pas le nouvel absolu – après la politique – auquel l'Évangile doit se soumettre sans discernement.

Cette « nouvelle étape d'évangélisation à envisager hardiment et avec espérance malgré la pauvreté des moyens » (Jean-Paul II, 01.08.84) s'appuiera sur les valeurs océaniques pour enraciner l'Évangile et faire face aux défis présents. A mon point de vue et après 13 ans de service pastoral en Océanie, l'inculturation s'appuie sur la « communauté » et sur le « cœur » au sens biblique.

L'esprit de groupe et les relations sont premiers pour les Polynésiens et les Océaniens. Il s'agit d'évangéliser cette réalité du « pupu » rassemblé autour de son leader pour en faire une communauté exprimant l'identité ecclésiale qu'est la communion fraternelle à tous les niveaux. Sous la direction de Mgr Michel Coppenrath nommé en 1968, pour appliquer le Concile, l'Église en Polynésie s'est mise *en état de Synode*. Entreprise complexe et audacieuse quand on réalise que les 108 îles sont réparties sur un espace vaste comme l'Europe. Entreprise facilitée par la petitesse de la population d'alors, 30.000 catholiques pour 100.000 habitants. Le chanoine Boulard lance l'opération par une retraite et une enquête sociologique détaillée. Devant l'ampleur des résultats, Mgr Michel décide de convoquer un Synode « pour associer tout le diocèse à la recherche ». Le Père Xavier Baronnet, Jésuite, en assure le déroulement. Signalons que le Père Xavier assurera un Synode diocésain similaire en 1975 en Nouvelle-Calédonie et en 1978 aux îles Marquises.

Le thème général en est : « Notre vocation de chrétien aujourd'hui... Tous appelés ensemble. » La préparation a touché l'ensemble des familles. Sur les 266 délégués synodaux, il y avait 180 laïcs. Trois objectifs étaient visés : les changements en Polynésie, l'évangélisation de la vie, la participation des chrétiens à l'apostolat. Sept commissions les étudient par secteurs : développement et problèmes sociaux, les familles, le monde des jeunes (50 % de moins de 20 ans dans nos îles), vie de l'Église et liturgie, les communications sociales, formation des cadres diocésains, la vie dans les îles et les archipels.

Conseil pastoral, presbyterium, centre de préparation au mariage, association des mouvements de jeunes, studio diocésain pour radio et télévision, promotion de la créativité liturgique en langue tahitienne, fondation de l'école diocésaine des « katekita » (ministres laïcs leaders des communautés dans les petites îles)... sont lancés à cette occasion.

En 1973 sans aucune aide de spécialiste extérieur, le diocèse de Papeete lance un second Synode « pour préciser et approfondir les orientations du premier. » Il ressort de tout ce travail de recherche *deux priorités pastorales* liées l'une à l'autre et qui sont toujours l'axe de la vie diocésaine :

- l'éveil et le soutien des vocations locales,
- la formation et l'animation des familles chrétiennes.

En 1978 une année de « révision apostolique » a permis de « revoir l'apostolat de l'Eglise en Polynésie à la lumière de l'Evangile en vue d'une meilleure évangélisation. »

Cette même année, au retour d'un pèlerinage en Terre Sainte – on imagine ce que cela représente à partir de nos « îles lointaines » – divers groupes de prière se développent et se rassemblent en mouvement de *Renouveau dans l'Esprit*. Le succès en est rapidement considérable. Fondé sur *l'Eucharistie*, base de l'évangélisation des Pères des Sacrés-Cœurs depuis 1834 et sur la découverte de la véracité et de l'actualité de *l'Evangile* dont les pèlerins avaient touché du doigt l'authenticité en Terre Sainte, le Renouveau « touche les cœurs ». L'approfondissement de la foi personnelle, les réconciliations familiales, les conversions profondes sont impressionnants. Tous les aspects de la liturgie, la catéchèse scolaire et paroissiale s'en trouvent transformés. C'est vraiment « la joie de la foi » qui gagne les cœurs. Les mouvements de jeunes et d'adultes retrouvent vigueur et jeunesse. La pratique religieuse fait un bond en avant, au point qu'un dénombrement fait en février 1986 donne plus de 40 % de catholiques pratiquants réguliers. Les vocations commencent à se multiplier. Selon l'expression du Cardinal Gantin à son départ : « C'est aujourd'hui Tahiti les fleurs ; que ce soit demain Tahiti les fruits ! »

Ce peuple rassemblé dans la joie autour de Jésus vivant et présent dans l'Eucharistie et par sa Parole essaie de faire face aux défis graves et complexes de la société actuelle.

Défi de la mutation brutale d'une société marginale « paradisiaque », à un monde moderne complexe et urbanisé depuis l'arrivée du CEP en 1963. La

population a presque triplé en 30 ans. La zone urbaine de Papeete concentre autour des deux tiers d'une population de plus en plus composite : maohi de souche, métropolitains de passage (fonctionnaires), chinois, « demis » (métis). *Les inégalités sociales* sont considérables. Les deux tiers vivent du tertiaire. Les « avantages acquis et privilèges » de la période coloniale (sur-salaires, voyages gratuits, retraites) continués dans le secteur public, creusent un redoutable fossé avec les petites gens qui constituent la majorité des catholiques. Sur certains plans, nous vivons *une société bloquée et assistée*. L'Eglise s'efforce de l'analyser, de le publier, d'en faire prendre conscience aux responsables tant au niveau Territorial qu'à celui de l'Etat. Car il faut bien prendre conscience que nous avons à faire face aux problèmes polynésiens, à ceux du Pacifique Sud et aux retombées des débats métropolitains ; entrecroisement pas toujours simple à vivre. Le rôle de l'Eglise est plus que jamais de s'appuyer sur le sens communautaire des Polynésiens « amuiraa » pour faire vivre ces différences dans une volonté de solidarité conviviale, dans un esprit de respect, de justice et de paix selon le visage propre de la Polynésie.

On comprend aisément que le défi atomique de l'expérimentation nucléaire, base de la dissuasion française, et qui nous vaut dans le Pacifique tant d'agressivité et de haine, dépasse complètement nos compétences et nos possibilités. Le passé récent nous l'a amplement démontré. Les Polynésiens en vivent sans trop de scrupules sauf une minorité active qui se retrouve, pour l'essentiel, dans les mouvements indépendantistes. *La politique* a un rôle très important dans la vie locale. Elle a de nombreuses retombées dans la vie de l'Eglise, d'autant plus que pour le monde protestant majoritaire et de tradition anglo-saxonne, la séparation de l'Eglise et de l'Etat n'a pas grand sens. Il faudrait de très longs développements sur cette question spécifique en Océanie.

Depuis les origines de la Mission catholique et par choix des premiers missionnaires et par nécessité de la dispersion des îles avec de petites communautés, *la formation de leaders laïcs*, formés pour la prière, le rassemblement et le catéchisme, est une constante du style de la vie chrétienne en Océanie. Les *katekita* sont les ministres laïcs essentiels à la vie de l'Eglise. Depuis 1970, ils sont formés durant un mois complet chaque année à Papeete. Certaines sessions se font aussi dans les archipels éloignés de Tahiti. Ils ont trois niveaux de formation et de responsabilité : chefs de prière, aides-katekita et katekita. Ils sont investis solennellement en présence d'un grand concours de fidèles par l'évêque. Depuis quelques années, ils sont secondés pour la visite des malades et la distribution de la communion par des ministres

extraordinaires de l'Eucharistie spécialement préparés pour cela. Un certain nombre de femmes suivent ces formations et sont investies pour exercer ces divers ministères institués par l'Eglise en Polynésie.

Selon Vatican II et en accord avec la CEPAC, le diocèse a ouvert en 1976 une école de formation pour les diacres permanents mariés et exerçant leur activité professionnelle qu'ils gardent après leur ordination. Les quatre premiers ont été ordonnés le 24 février 1979. Quatre autres ont suivi. Deux se préparent pour cette année. Une douzaine suivent les cours. Quand on réalise que le diocèse de Papeete n'a que 25 prêtres dont 7 diocésains incardinés, on mesure l'importance de ces nouveaux ministres ordonnés, très enracinés dans le peuple des îles et sa vie quotidienne. Il faut signaler que tous les cours de l'école des katekita et des diacres se donnent en langue tahitienne.

En complément du Grand Séminaire régional commun aux 14 diocèses de la CEPAC, à Suva (Fidji), le diocèse de Papeete a ouvert en 1984 un Grand Séminaire dans le cadre d'une Ecole théologique qui veut servir de centre d'animation pour la formation permanente des cadres chrétiens. Un certain nombre de jeunes de nos îles, après une longue adolescence agitée, se convertissent par l'action du Renouveau. Ils ont souvent arrêté les études entre 14 et 16 ans. Ils ont une petite expérience professionnelle. Il faut donc les accueillir comme ils sont, les mettre à niveau sans les déraciner de leurs communautés. Ce Grand Séminaire, prévu pour un petit nombre (15 à 20 maximum), se veut école de terrain, mariant formation spirituelle, théologique, pastorale en liens étroits avec les communautés chrétiennes et les stages pratiques. C'est un peu l'esprit qui animait M. Ollier avec ses écoles presbytérales.

Institués officiellement par l'Eglise locale ou pas, il faut remarquer que de plus en plus de laïcs jouent un rôle important pour maintenir vivantes les communautés : catéchèse paroissiale et scolaire, mouvements de jeunes, mouvements d'adultes qui sont à la fois prière, visite et apostolat (Rosaire vivant, Légion de Marie, Association familiale catholique, etc.). Tous demandent une formation de plus en plus poussée, surtout dans les domaines bibliques, théologiques et sociaux. La difficulté c'est qu'il faudrait faire tout cela en langue tahitienne, ce qui demande un travail considérable de traduction et de transposition, tant les génies linguistiques et culturels sont différents entre les langues européennes et les *langues océaniques*.

Mais là où l'inculturation est aisée et où Vatican II a libéré et épanoui les cœurs, c'est dans *le domaine liturgique*. Les Polynésiens aiment le chant.

Naturellement et sans l'avoir étudié, ils harmonisent à plusieurs voix n'importe quelle mélodie. Le renouveau liturgique voulu par le Concile s'est fait sans heurt, sans crispation, sans idéologie, avec naturel et dans un sens communautaire et ecclésial qui suscite l'émerveillement et l'admiration de ceux qui passent.

Sait-on que ce témoignage simple, vrai et joyeux des communautés rassemblées et chantant leur espérance, non seulement a ramené à l'Eglise pas mal de métropolitains de passage, mais a déjà donné une vingtaine de prêtres à l'Eglise en France qui ont trouvé leur vocation dans le témoignage de ces petites communautés îliennes ? Modeste signe... mais il nous montre que les petits et les pauvres sont aussi évangélistes.

Paul Hodée

*B.P. 94, Papeete
Tahiti*

MISSION DE L'ÉGLISE ET THÉOLOGIES DU TIERS MONDE

par Joseph Lévesque

Joseph Lévesque, Sulpicien, est actuellement responsable du Centre de Recherche Théologique missionnaire (C.R.T.M.), organisme de réflexion sur la mission créé par la Commission Episcopale pour la Mission à l'Extérieur (C.E.M.E.) et les Oeuvres Pontificales Missionnaires (O.P.M.). Il est également professeur à l'Institut Supérieur de Science et de Théologie des religions (Institut Catholique de Paris et de Toulouse).

Un jeune prêtre originaire du tiers monde s'inscrit, l'an dernier, à un séminaire dont l'intitulé était : théologies africaines et mission.

– « Je suis intéressé disait-il, par une recherche sur la théologie africaine, mais je ne vois pas le rapport avec la mission. »

A la deuxième séance de ce séminaire, il avait complètement changé d'avis. Ayant eu lui-même à rendre compte de la genèse de l'expression « théologie africaine », il soulignait fortement le point de départ pastoral de cette expression. Ce fait divers n'est-il pas significatif à plus d'un titre ?

En tout cas, il attire notre attention sur ce que signifie, pour l'Eglise en mission, l'émergence de théologies contextuelles dans les diverses ères culturelles. Cette émergence n'est certainement pas sans rapport avec l'arrivée des indépendances, où l'on voit les peuples à la recherche de leur identité propre et donc des responsabilités qui en découlent, en tous domaines, y compris celui de la mise sur pied de l'Eglise chez eux, pour ceux qui sont chrétiens¹. Et le renouveau provoqué par Vatican II trouve là un terreau fertile.

un tournant décisif dans la mission

En témoigne, par exemple, la déclaration finale du Congrès international sur la mission², tenu à Manille en décembre 1979. Au numéro 15, on lit ceci : *Quelle est la nouveauté de ce nouvel âge de la mission ? Nous croyons que l'Eglise du Seigneur appelle chaque peuple et chaque culture à donner sa propre réponse, originale et créatrice, à l'Évangile... Dans chaque Eglise locale, l'histoire de chaque peuple, la culture de chaque peuple, les aspirations et les valeurs, les traditions de chaque peuple sont assumées; elles ne sont ni diminuées ni détruites, mais elles sont mises en valeur et renouvelées, purifiées si cela est nécessaire, et accomplies dans la vie de l'Esprit (comme l'enseigne Vatican II)*³.

L'un des points majeurs de ce message, et qui présente un caractère de nouveauté aux yeux des participants de ce congrès, c'est bien ceci : *L'Esprit du Seigneur appelle chaque peuple et chaque culture à répondre d'une manière originale et créative à l'Évangile*. On peut trouver dans cette affirmation un écho, pour les Eglises, de la conférence de Bandung (Indonésie) qui, en 1955, sonnait le réveil des peuples jusque-là colonisés, et qui reste, pour les non-occidentaux le symbole des peuples émergeant de la nuit.

Dans sa communication-clé au Congrès de Manille, Mgr Patrick D'Souza, évêque de Varanasi (Bénarès, Inde) soulignait fortement la nouveauté qui caractérise maintenant les Eglises en Asie et, plus largement, dans le tiers monde :

*Nous avons atteint un tournant décisif dans l'histoire de la Mission dans le tiers monde: il ne peut y avoir de retour au passé, que ce soit sur les théories missionnaires d'hier, ou les méthodes missionnaires d'autrefois, ou encore les objectifs passés de la mission... Les minuscules Eglises du tiers monde ne sont plus seulement des missions... Elles ont maintenant reçu de la Providence divine une tâche extraordinaire: être et proclamer avec une grande foi et une plus grande espérance encore, le Royaume de Dieu dans le tiers monde*⁴.

1/ En particulier les auteurs du livre : *Des prêtres noirs s'interrogent* (Présence Africaine, Cerf, 1956).
2/ *Documentation Catholique*, 1876, 18 mai 1980;
Panorama InterEglises, 1980, p. 72. En anglais :
Toward a new Age in Mission, Books one and

Two, Official Report, IMC, Manila, 1981, p. 25.
3/ On renvoie à *Lumen Gentium*, 13, 17 et *Ad Gentes*, 21-22; *Evangelii nuntiandi*, 20.

4/ Cf. note 2, *Toward a new Age in Mission*, p. 51.

couper le cordon ombilical

Mais la foi n'est pas seulement un cri, et ces Eglises du tiers monde sont maintenant bien conscientes qu'elles doivent elles-mêmes formuler cette foi dans leurs propres langages et à partir de leurs propres cultures. Ne simplifions pas trop toutefois: il y a déjà longtemps que des voix indiennes s'essayent à formuler une christologie qui soit propre à la réalité de l'Inde (avec M. M. Thomas, en particulier)⁵. Le Père E. Mveng, de son côté, fait remarquer que la théologie africaine n'est pas née avec le Concile Vatican II: *Il faut (en) chercher l'origine... dans les mouvements de libération qui, en Afrique du Sud, ont donné naissance, au début de ce siècle, aux Eglises dites indépendantes, et dans la protestation des minorités noires des Etats-Unis. Dans les temps modernes, la théologie africaine contemporaine, au sein des Eglises officielles et non plus seulement des ghettos marginalisés de l'apartheid, est apparue à la veille des indépendances africaines, au sein du Mouvement Présence Africaine... Il est donc permis de dire que le Concile Vatican II a trouvé la conscience chrétienne africaine en état de mobilisation*. Et le Père Mveng était cette dernière affirmation en historien de métier qu'il est et qui ne veut pas laisser aux seules voix européennes le soin d'explorer les origines du mouvement théologique en Afrique⁶. En ce qui concerne les théologies de la libération en Amérique latine, l'Instruction (août 1984) de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi nous a rappelé leur surgissement, ce qui nous dispense d'y insister ici⁷.

Surgissement, émergence de théologies propres à des contextes culturels divers et différents de ceux de l'Occident: quels pourraient en être les traits les plus signifiants pour la mission de l'Eglise dans ces mêmes contextes?

une « théologie-missologie »

Un premier trait marquant peut être qualifié de proprement théologique. Il s'enracine dans le sentiment que, traditionnellement, l'Asie par exemple a été objet de mission. On pourrait d'ailleurs dire à nos frères asiatiques qu'ils ne sont pas les seuls de par le monde à éprouver ce sentiment... Toujours est-il qu'à leurs yeux, les Eglises d'Asie et leurs chrétiens ont été considérés comme les résultats de cette mission chrétienne et non comme ses artisans ou comme partie intégrante de l'histoire de l'Eglise. La pensée missiologique traditionnelle concernait les territoires de mission là-bas, en Asie, en Afrique, etc. Habituellement, les implications missiologiques (pour là-bas) étaient élaborées à partir d'une théologie de ce qui était vécu dans l'Eglise

(ici n.d.l.r. : en Occident). Preman Niles, théologien du Sri-Lanka travaillant à Singapour, s'exprimait ainsi lors de la cinquième Conférence de l'Association Internationale d'Études Missionnaires (IAMS) qui s'est tenue à Bangalore (Inde) en janvier 1982. Et prenant ses distances par rapport à cette situation, il ajoutait : *Cependant, pour nous en Asie, théologie et mission sont devenues pratiquement coextensives. Le monde est à notre porte, d'où la difficulté de penser la foi et sa pratique en dehors de la mission*⁸.

Et pour légitimer ce lien, cette conjonction, entre théologie et mission, il poursuivait comme en une démonstration : *Chaque fois que nous avons tenté de séparer foi et mission, nous avons emprunté notre théologie à l'Occident et nous nous sommes retrouvés dans un ghetto, nous contentant de pêcher de temps en temps quelques âmes dans un monde non chrétien pour les mettre à part dans une Église-ghetto*⁹.

Aux yeux de cet auteur, il y a là un courant significatif de la pensée théologique en Asie. Il se présente comme une protestation contre cette dichotomie théologie-mission, et contre les interprétations traditionnelles de la théologie et de la mission. Mais comme dans les deux faces d'une médaille, cette protestation contre s'accompagne d'une protestation pour. Si la théologie est co-extensive à la mission, ce sont les requêtes de celle-ci qui vont fournir la trame de celle-là. Et ces requêtes, en Asie, sont principalement celles qui viennent du face-à-face avec les autres religions ou avec les autres fois.

Les théologiens asiatiques se posent donc la question suivante : En quel sens Jésus Christ est-il nôtre, à l'intérieur de notre histoire et de notre culture ? En d'autres termes, disent-ils encore, la question, pour nous Asiatiques, n'est pas simplement : comment pouvons-nous rendre le Christ asiatique ? – ceci, à leurs yeux, relèverait de la problématique dont ils veulent se distancer – mais la question est plutôt : comment pouvons-nous penser, comprendre, et confesser Jésus Christ présent dans nos histoires et nos cultures asiatiques ?¹⁰.

5/ Cf. M. M. THOMAS ; *Toward an indigenous Christian Theology, in Asian voices in Christian Theology*, édition Gerald Anderson, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1976, p. 11 à 35.

6/ Engelbert MVENG, *L'Afrique dans l'Église, paroles d'un croyant*, L'Harmattan, Paris, 1985, pp. 222 ss.

7/ Pour une brève présentation, cf. Mario CALDERON, *Information sur la théologie de la libération*, dans : *Quelques théologies de la libération... dans le monde*, Document InterÉglises 1985, CRTM (5, rue

Monsieur, 75007 Paris), pp. 1-16. – Éléments bibliographiques.

8/ Preman NILES, *La Mission chrétienne et les peuples d'Asie*, dans Document InterÉglises, 1982, CRTM (cf. note supra), p. 7.

9/ *Ibid.*

10/ *Ibid.*, p. 19. Pour une problématique plus approfondie, cf. *Dieu en Asie*, Karthala, Paris, 1982 : Congrès des théologiens du tiers monde en Asie, tenu en 1979 à Wennappua, près de Colombo (Sri-Lanka).

A partir de ces positions de théologiens asiatiques, on pourrait se risquer à la réflexion suivante. Pour la majorité des Eglises dans le monde aujourd'hui – majorité qui se trouve désormais dans le tiers monde et au sein de diverses religions – il semble que théologie signifie missiologie. L'accent de ces travaux, en conséquence, n'est pas dans la production de synthèses grandioses ; il s'agit plutôt d'une réflexion sur la mission propre à ces Eglises, dans le contexte qui est le leur : recherche d'identité culturelle certes, mais aussi faim, misère, oppression. Théologies qui se distancient de celles des pays riches, et qui entraînent des stratégies missionnaires autres, ou qui en proviennent.

une théologie qui vient de la communauté chrétienne

Et c'est là que nous trouvons le deuxième trait saillant qui caractérise ces théologies contextuelles : elles se veulent attentives aux *gens du peuple*, aux *chrétiens de la base* comme nous dirions en France. La question avait été posée, avec une certaine agressivité à Wennappua¹¹ par un groupe philippin : qui sont les vrais théologiens ? Cette interrogation ne cherche pas à éliminer les spécialistes, mais plutôt à leur reconnaître un rôle de serviteurs. Si l'on veut, disent-ils, une théologie qui soit pertinente en Asie, elle ne peut pas faire abstraction de ces situations de faim, de misère, d'oppression que vivent *les gens de la base*. En conséquence, *ce sont eux – ces pauvres de l'Asie – qui doivent penser et dire ce qu'est leur expérience de foi vécue dans le combat pour la libération*¹².

Dans son récent livre : « Ma foi d'Africain »¹³, Jean-Marc Ela écrit qu'il rêve d'une *théologie sous l'arbre, qui s'élaborerait dans le coude-à-coude fraternel*. Mais il ne s'agit pas d'une simple image bucolique, car l'auteur précise à la page précédente qu'*il nous faut revenir sous l'arbre de la Croix*. Si bien que le coude-à-coude fraternel dont parle Jean-Marc Ela, c'est là où des chrétiens partagent le sort d'un peuple paysan qui cherche à prendre en main la responsabilité de son avenir et la transformation de son existence. On le voit, cette façon de « théologiser » aura plus d'impact à long terme que les actions ponctuelles et par ailleurs étonnantes de Bob Geldort, qui reconnaît lui-même qu'elles ne sont pas la vraie solution à la misère de l'Ethiopie ou des régions du Sahel.

Le rêve d'une théologie sous l'arbre en Afrique, ou l'expérience de foi des pauvres en Asie, nous rapprochent du « modèle » des communautés chrétiennes de base au Brésil ou dans d'autres pays d'Amérique latine ainsi que

de leur fonctionnement. Celui-ci n'est pas concevable sans une éducation théologique qui atteigne tous les membres de la communauté chrétienne. Et l'on sait que les conflits de rôles, ici, ne peuvent être résolus par les seules bonnes intentions, conflits entre les ministres ou leaders, prêtres ou laïcs, hommes ou femmes, et les gens ordinaires de la communauté. Dans un groupe d'adultes où le partage de la foi vécue dans un contexte donné est un lieu théologique, l'éducation théologique emprunte comme d'instinct la forme dialogale où chacun(e) est reconnu(e) pour la part qu'il apporte.

C'est peut-être l'un des fruits majeurs des théologies du tiers monde qui se veulent contextuelles. Etant missiologiques dans leur intention fondamentale, elles cherchent à réduire le fossé qui existe entre ceux qui ont une formation théologique technique, et les autres¹⁴. Elles visent ainsi à faire de la communauté chrétienne un tout, rendu capable, dans le contexte qui est le sien, de porter un beau témoignage au Seigneur qui la fait exister.

Joseph Lévesque, p.s.s.

*Centre de Recherche Théologique
Missionnaire
5, rue Monsieur
75007 Paris*

11/ Cf. note précédente.

12/ Cf. note 10, *Dieu en Asie*, pp. 177-178.

13/ Karthala, Paris, 1985, p. 216.

14/ Kwesi DICKSON, *Theology in Africa*, Orbis Books, New York, 1984, p. 213.

LES INSTITUTS MISSIONNAIRES ET L'ÉGLISE DE FRANCE

par Raymond Rossignol

Raymond Rossignol, originaire du diocèse de Montauban, est membre de la Société des Missions Etrangères de Paris. Il a été pendant 25 ans missionnaire en Inde, où il a eu notamment la responsabilité du Grand Séminaire de Bangalore. Il est actuellement Vicaire général des Missions Etrangères à Paris.

Dire que la position des Instituts missionnaires a beaucoup changé en quelques décennies n'a rien d'original. Ces changements ont eu des retombées *en pays de mission*. Les membres de ces Instituts en ont pris conscience. Aujourd'hui ils se mettent au service d'une Pastorale dont les grandes lignes sont déterminées non plus par l'Institut missionnaire, mais par les Evêques du lieu (cf. par exemple, *Spiritus* n° 101 : Au service de la Pastorale locale, par Jean Savoie).

Mais la position des Instituts missionnaires a aussi changé par rapport à *leur Eglise d'origine*. Ce point-là n'a pas été étudié autant que le précédent. Et pourtant, les Instituts missionnaires ne peuvent plus se situer aujourd'hui par rapport à l'Eglise de France comme ils le faisaient il y a quelques années. Les changements survenus dans le panorama de l'activité missionnaire dans le monde ont eu des retombées sur le rôle des Instituts missionnaires, non seulement en pays de mission, mais aussi dans leur pays d'origine.

Pour en prendre conscience, il suffit de se reporter 50 ans en arrière. Prenons le cas d'une Société missionnaire de prêtres (les religieuses se situaient différemment) et voyons quelles étaient ses relations avec l'Eglise de France.

En 1936, un Institut missionnaire assumait une tâche qui lui avait été confiée par le Saint-Siège, et non pas par l'Eglise de France. Ses membres se considéraient donc comme des envoyés du Saint-Siège, plutôt que comme des

envoyés de l'Eglise de France. C'est du Saint-Siège qu'ils recevaient un mandat et des directives. Pour accomplir sa tâche, l'Institut missionnaire avait besoin de ressources :

Il avait *besoin d'hommes* qui acceptent de se consacrer au service de la mission à l'extérieur. Il se tournait vers les chrétiens de France. Lorsque des volontaires se présentaient, il les engageait. S'ils étaient déjà incardinés dans un diocèse, l'excardination, et donc le consentement de l'Evêque de France était requis. Mais plus souvent, l'Institut missionnaire appelait les candidats directement. Il en avait le droit puisque, sauf exception, il était de Droit pontifical.

L'Institut missionnaire avait aussi besoin de *ressources économiques* et financières pour la formation et l'envoi des candidats et surtout pour leurs activités missionnaires. Il faisait appel à la générosité des catholiques de France.

Il avait aussi conscience de la nécessité d'un *soutien spirituel*. Pour cela encore, il comptait sur les prières et les sacrifices des communautés chrétiennes de France et, en particulier, des contemplatifs et des moniales.

Enfin, l'Institut missionnaire devait former ses candidats, les équiper en *connaissances théoriques et pratiques* pour leur apostolat. Là encore, il s'appuyait largement sur l'Eglise de France. Leur formation première, même si elle avait lieu dans ses maisons, était fortement tributaire de la théologie et de la spiritualité enseignées en France à cette époque. Plus tard d'ailleurs, arrivés en mission, les missionnaires s'inspireraient fréquemment de la catéchèse et des méthodes d'apostolat qui avaient cours dans l'Eglise de France.

Avec le recul du temps, on peut dire que, pratiquement, les Instituts missionnaires considéraient l'Eglise de France comme un vivier dans lequel ils pêchaient, *comme un réservoir de ressources de tous ordres*.

Ils y puisaient sans hésitation. Il est vrai qu'en contre-partie ils assumaient une obligation qui incombe à toute Eglise particulière : la mission à l'extérieur. Une obligation dont l'Eglise de France se déchargeait, plus ou moins consciemment, sur les Instituts missionnaires et les Congrégations religieuses.

Grâce aux ressources obtenues de l'Eglise de France, les Instituts missionnaires pouvaient travailler à l'implantation de l'Eglise dans d'autres continents. Même si ce n'était pas systématiquement recherché, par l'intermédiaire de ces Instituts, des liens profonds étaient établis entre l'Eglise de France

et certaines jeunes Eglises. C'étaient des liens d'Eglise-mère à Eglise-fille. On retrouvait dans les jeunes Eglises bien des traits de l'Eglise-mère. Non seulement dans l'architecture des églises, le style des statues et autres signes extérieurs, mais aussi dans la formation des chrétiens et des prêtres. C'était inévitable puisque les ressources arrivaient surtout de France, y compris les livres de théologie, de spiritualité, les catéchismes, etc.

En simplifiant beaucoup, on peut dire qu'en 1936, les Instituts missionnaires jouaient un peu le rôle de canaux, grâce auxquels certaines ressources de l'Eglise de France étaient dirigées vers des pays de mission.

Où en sommes-nous *en 1986* ?

Bien des choses ont changé. En mission et en France. Rappelons pour mémoire quelques changements particulièrement importants.

en mission

D'une part, depuis l'abolition du *Jus Commissionis* en 1969, les Instituts missionnaires n'ont plus de responsabilité territoriale. Ils ne peuvent donc plus solliciter des ressources au titre de responsables de l'activité missionnaire dans telle ou telle région.

D'autre part, il y a eu émergence des Eglises locales qui, dans certains cas, font preuve de beaucoup de dynamisme, ce qui aboutit alors à un développement considérable des ressources locales, en particulier en personnel.

en france

D'une part, suite à l'encyclique *Fidei Donum*, aux déclarations de Vatican II et à divers appels d'Eglise, les Evêques de France ont pris une attitude nettement plus engagée vis-à-vis de la mission à l'extérieur.

D'autre part, l'Eglise de France fait l'expérience de la pauvreté, surtout en personnel. En outre, il existe maintenant, du moins dans certains cas, *des relations directes d'Evêque à Evêque*, d'Eglise à Eglise, par-dessus les mers, grâce en particulier aux prêtres *Fidei Donum*.

Compte tenu de ces nouvelles données, on peut s'interroger sur le rôle actuel des Instituts missionnaires, voire sur leur nécessité. Pour défendre leur place dans l'Eglise, on peut se référer à l'existence d'un charisme missionnaire et établir un parallèle entre celui-ci et le charisme de la contemplation. Mais

on peut aussi se référer aux besoins concrets et actuels des Eglises locales. On s'aperçoit alors que les Instituts missionnaires sont particulièrement bien placés pour rendre de précieux services à l'Eglise, tant en pays de mission que dans les pays de vieille chrétienté.

Essayons de préciser quel type de service les Instituts missionnaires peuvent rendre à l'Eglise de France.

1. tout d'abord, ils peuvent continuer à éveiller la conscience missionnaire du peuple de Dieu en France, en vue de l'évangélisation du monde

Normalement ceci comporte, entre autres choses, un appel à donner, à envoyer, à partir... Dans le passé, les Instituts missionnaires n'hésitaient pas à lancer de tels appels. Devraient-ils aujourd'hui modérer leurs appels sous prétexte que les ressources de l'Eglise de France ont diminué? Rien n'est moins certain. Tout d'abord, il convient de ne pas sous-estimer les richesses actuelles de l'Eglise de France. Il existe encore chez les chrétiens de France non seulement des ressources économiques, mais aussi bien des richesses spirituelles. Il existe dans l'Eglise de France tout un patrimoine religieux et spirituel qui peut être mis au service de l'évangélisation du monde. Du point de vue du personnel, l'Eglise de France fait l'expérience de la pauvreté. Les vocations sont rares. Mais ce n'est certainement pas en refusant de contribuer à l'évangélisation du monde, ailleurs, que l'Eglise de France va susciter davantage de générosité chez elle et trouver un nouveau dynamisme. De toute façon, il n'est pas bon de poser le problème de la mission à l'extérieur en termes du surplus qui serait disponible pour l'exportation.

Toute Eglise locale doit avoir le souci de contribuer à l'évangélisation du monde, quel que soit le bilan de ses ressources du moment. Le rôle d'un Institut missionnaire n'est donc pas vraiment de capter le trop plein des ressources de l'Eglise de France pour les canaliser vers d'autres continents. Il lui appartient plutôt d'aider cette Eglise à assumer pleinement sa mission évangélisatrice, ce qu'elle ne peut faire sans participer à l'évangélisation du monde par-delà les frontières de l'hexagone.

Rien, ne s'oppose donc, semble-t-il, à ce que les Instituts missionnaires continuent à considérer l'Eglise de France comme un réservoir de ressources qui peuvent être canalisées vers la mission à l'extérieur. Ce faisant, bien loin d'appauvrir l'Eglise de France, ils l'aident à rester conforme à ce qu'elle est par nature: une Eglise missionnaire.

Cependant, l'envoi de personnes et de ressources n'est pas le seul moyen pour une Eglise d'intégrer la dimension universelle dans sa foi et dans sa vie.

2. un témoignage à donner

Les membres des Instituts peuvent d'abord témoigner de ce que fait l'Esprit ailleurs. Ils sont les témoins de la présence de Dieu et de son action dans d'autres peuples, d'autres cultures, d'autres religions. « L'Esprit de Dieu nous précède toujours. » C'est l'une des convictions du Colloque de Francheville (cf. *Spiritus* n° 94). Tout missionnaire a été le témoin de l'action de Dieu en milieu non chrétien : la foi de certains musulmans, la sagesse de certains bouddhistes, la sérénité de certains bonzes, la méditation et l'ascèse de certains Sadhus hindous, etc.

Surtout, les missionnaires peuvent être les témoins des merveilles que fait l'Esprit au sein des jeunes Eglises : il y a des Eglises qui savent faire ce que nous ne savons plus faire en France (rassembler les chrétiens, susciter des vocations, faire entendre la voix de l'Eglise dans la société, etc.). Il y a des Eglises qui nous donnent de belles leçons de persévérance dans l'adversité, et d'espérance (Vietnam, Laos, Chine, Cambodge, Guinée, etc.).

Mais en tant que missionnaires ad extra, les membres des Instituts sont aussi *les témoins des échecs de la mission* : échec de la mission face à l'islam, au bouddhisme du petit véhicule, à l'hindouisme. Echec de la mission face aux régimes totalitaires de la Corée du Nord, du Cambodge, etc. Echec de la mission face aux superstitions à Haïti, en Asie, en Afrique...

Les échecs aussi font partie, cela va de soi, du panorama de la mission dans le monde d'aujourd'hui. Ces échecs, comme les réussites, peuvent aider l'Eglise de France à se faire une idée plus exacte de la nature de la mission et à se situer elle-même en vérité.

La mission nous dépasse : « L'évangélisation est une tâche plus grande que nous... Les échecs, comme les réussites, nous font communier au Mystère de Jésus Christ mort et ressuscité et nous rappellent concrètement que nous ne sommes pas les Maîtres de notre action » (Colloque de Francheville).

Grâce à une image plus globale de la mission dans le monde, l'Eglise de France peut apprendre à mieux évaluer ses problèmes, à mieux situer sa mission locale dans le cadre de la mission universelle. Là encore les Instituts missionnaires peuvent aider l'Eglise de France.

3. les instituts missionnaires peuvent faciliter l'échange entre églises

«L'avenir de l'évangélisation passe par l'échange entre Eglises.» C'est encore l'une des convictions du Colloque de Francheville. Les participants de ce Colloque n'ont pas lancé une idée nouvelle en formulant cette conviction. Non seulement on en parle beaucoup dans l'Eglise depuis quelques années, mais il convient de se souvenir aussi que *l'échange entre Eglises se pratique depuis les temps apostoliques*. Depuis les débuts de la chrétienté il y a une certaine mise en commun. Dans les Actes des Apôtres on assiste continuellement à un échange, à un partage, à une mise en commun. Les lettres de saint Paul signifient cet échange et l'effectuent. Les Pères de l'Eglise sont lus dans diverses Eglises locales.

Plus tard, au cours des siècles, toutes les grandes figures de l'Eglise ont une influence qui dépasse les frontières de leur pays: saint Jean de la Croix, saint François d'Assise, saint Ignace de Loyola, saint Vincent de Paul... Plus récemment saint Jean Bosco, sainte Thérèse de Lisieux, et bien d'autres. Non seulement ces hommes et ces femmes sont devenus des saints de l'Eglise universelle, mais encore les mouvements qu'ils ont déclenchés ont traversé les frontières et enrichi les communautés chrétiennes dans divers pays. Il arrivait même que les pays soient en guerre les uns contre les autres et que les mêmes saints soient vénérés des deux côtés des frontières. On aboutit ainsi à un patrimoine chrétien, commun à toute la chrétienté, quelle que soit l'Eglise locale au sein de laquelle ces richesses ont vu le jour.

Il n'y a pas que la personnalité et le message des saints qui deviennent propriété commune de toutes les Eglises locales. Il y a aussi les développements théologiques (cf. Théologie française des années 50), les méthodes d'apostolat (Croisade eucharistique, Action catholique, Légion de Marie, Mariage Encounter, etc.). L'échange entre Eglises n'est donc pas quelque chose de nouveau.

Mais il semble bien que nous soyons arrivés à un *nouveau seuil dans la possibilité des échanges entre Eglises*, parce que l'Eglise est arrivée à un nouveau seuil dans son développement.

Jusqu'à présent, l'échange se faisait entre Eglises qui avaient un patrimoine culturel relativement homogène: la civilisation judéo-chrétienne. Lorsqu'on sortait de ce cadre, c'était pour offrir les richesses des pays de vieille chrétienté aux autres, aux Africains, aux Asiatiques... On le faisait avec beaucoup de générosité. Mais on ne recherchait pas vraiment l'échange,

l'enrichissement mutuel. Ceux qui avaient donnaient à ceux qui n'avaient pas ; ceux qui savaient enseignaient ceux qui ne savaient pas.

Peu à peu de nouvelles Eglises se sont développées. Aujourd'hui elles sont à même de donner quelque chose en retour. Nous voyons donc la possibilité d'un type d'échanges, non plus seulement entre Eglises enracinées dans une culture relativement homogène, mais entre Eglises enracinées dans des cultures profondément différentes. Ceci ouvre des perspectives fascinantes, car ces jeunes Eglises peuvent nous faire découvrir de nouvelles façons de comprendre et d'accueillir le message évangélique : « Nous sommes au début de l'ère chrétienne » disait le cardinal Lustiger.

L'échange entre Eglises est un appel à la conversion. Il présuppose en effet, de la part des anciennes Eglises, une grande ouverture à de nouvelles valeurs ou plutôt, à une nouvelle échelle de valeurs. Or, une telle ouverture de la part de l'Eglise de France est loin d'être acquise. Elle ne demande rien de moins qu'une conversion. En tant que Français, les membres des Instituts missionnaires sont bien enracinés dans la culture française. Même s'ils ont passé de nombreuses années hors de l'hexagone, il n'est pas sûr qu'ils aient eux-mêmes réussi leur propre conversion. Mais ils ont sans doute pris conscience de sa nécessité et peuvent aider l'Eglise de France à approfondir cette notion d'échange entre Eglises.

Dans l'Eglise de France on accepte volontiers le principe de l'échange entre Eglises. On accepte aussi assez facilement, semble-t-il, les différences culturelles dans l'expression de la foi, aussi longtemps qu'il s'agit de cérémonies. D'une façon habituelle, les messes dans un « rite » zaïrois, ou camerounais, ou indien sont assez bien accueillies par les catholiques français, soit avec tolérance : « Si cela leur convient, pourquoi pas ? », soit avec émerveillement (peut-être un peu puéril ?) : on s'extasie devant tant de spontanéité ou tant de couleurs ou tant d'intériorité, selon les cas.

Mais lorsque le regard sur l'autre Eglise demanderait qu'on se remette soi-même en question, alors, plus ou moins consciemment, tout un système de défense se met en place. On minimise les résultats obtenus ailleurs : « Oui, il y a de belles manifestations religieuses, mais c'est du triomphalisme... » « Oui, dans tel pays l'Eglise paraît dynamique, mais elle n'a pas pris conscience de tel danger... » « Oui, il y a beaucoup de vocations, mais c'est parce que le sacerdoce et la vie religieuse correspondent à une promotion sociale... » « Oui, ça marche bien là-bas, mais cela ne pourrait jamais marcher ici. En France, c'est autre chose... »

Ces remarques peuvent être effectivement fondées. Il est même possible que certaines de ces réactions soient dictées par un souci de fidélité à l'Évangile. Il faudrait néanmoins y regarder de plus près. Est-ce que nous n'appliquons pas indûment nos critères à des réalités différentes ?

Cette méfiance à l'égard du triomphalisme, d'où vient-elle ? C'est le résultat d'une longue évolution dans les Églises d'Occident. Nous avons sans doute de bonnes raisons de dénoncer le triomphalisme chez nous. Mais que vaut ce concept de triomphalisme lorsqu'on l'applique à la situation d'une jeune Église minoritaire en Afrique ou en Asie ?

C'est souvent sur la base de notre expérience que nous discernons certaines déviations ou prévoyons certains dangers, ailleurs, pour les jeunes Églises. Mais est-il évident que les jeunes Églises doivent connaître la même évolution que l'Église de France ? Nous faisons l'expérience d'une crise de vocations. Est-il évident que les jeunes Églises connaîtront la même crise ? Au sujet de la pureté d'intention des candidats au sacerdoce ou à la vie religieuse, n'avons-nous pas appris et constaté dans notre propre vie que Dieu agissait sur nous par l'intermédiaire de « causes secondes » et qu'Il nous menait souvent à notre insu ? En outre, derrière nos doutes relatifs à la qualité des vocations ailleurs, n'y aurait-il pas, au niveau de notre subconscient, un complexe de supériorité ? « Nous ne trouvons pas de vocations chez nous. S'il y en a ailleurs, on peut se poser des questions sur leur valeur... »

N'est-ce pas un complexe de supériorité qui nous amène parfois à relativiser les réussites des autres Églises ou à sous-estimer leurs richesses ? Ceci explique peut-être la difficulté que nous avons à accueillir ces richesses, surtout dans les domaines où nous estimons être bien pourvus, par exemple dans le domaine de la réflexion théologique.

L'ouverture à d'autres cultures comporte une ouverture à d'autres échelles des valeurs.

Tout Occidental qui vit en Afrique, en Asie ou en Amérique latine, en contact avec les populations du pays, s'aperçoit très vite que les relations sociales sont régies par des principes et des habitudes différentes des nôtres. L'hospitalité y est habituellement beaucoup plus spontanée que chez nous. Le concept de la famille est plus large, etc. Surtout, l'Occidental est souvent déconcerté, voire irrité, de ne pas trouver chez les autres ce qu'il considère, plus ou moins consciemment, comme une valeur fondamentale.

Nous savons tous, par exemple, la place qu'occupe l'efficacité dans une mentalité occidentale. Nous apprenons à nous organiser pour être efficace. Nous évitons de perdre du temps. Mais il existe d'autres cultures qui privilégient spontanément les relations humaines, au détriment parfois de l'efficacité. Les longs palabres ne sont plus considérés alors comme une perte de temps. Pouvons-nous, au nom de l'Évangile, récuser une telle conception de la vie ?

Un Occidental aime l'ordre. Il aime bien, en particulier, classer les mots et les idées. Dans le domaine religieux, un certain nombre de concepts sont considérés, par lui, comme des points de repère particulièrement importants. Souvent ces concepts s'opposent et s'excluent mutuellement : théisme/athéisme ; monothéisme/polythéisme ; monisme/dualisme ; transcendance/immanence, etc. Il n'est pas sûr que ces oppositions binaires expriment toujours de façon adéquate ces réalités fort complexes. En tout cas, sans sous-estimer les avantages de cette méthode de travail, il faut en sortir si on veut comprendre la façon de penser, de vivre et de s'exprimer des Asiatiques. On comprendra alors plus facilement qu'un Hindou puisse vénérer plusieurs divinités tout en parlant de Dieu au singulier.

Lorsqu'un Occidental étudie un système de pensée, il a tendance à l'évaluer principalement en fonction de sa cohérence. S'il déceut un manque de cohérence, il le juge sévèrement et éventuellement le rejette. Sans être totalement indifférent à la cohérence, un Oriental ne la recherche pas en priorité. Dans un premier temps, il retient volontiers tout ce qui lui apporte quelque chose, tout ce qui l'enrichit. Ceci peut aboutir à une attitude déconcertante pour un Occidental. C'est ainsi qu'un Asiatique peut se comporter comme s'il avait plusieurs religions. Au Japon, en particulier, bien des personnes ont recours tantôt au bouddhisme, tantôt au shintoïsme, tantôt au taoïsme... et tout cela sur un arrière-fond de confucianisme. Elles ne voient aucune anomalie dans ces démarches successives puisque chacune de ces religions leur apporte quelque chose. Il va de soi qu'elles peuvent également s'éprendre de la Bible et, à l'occasion, se déclarer chrétiennes, sans pour autant demander le baptême.

L'échange entre Églises ne demande pas pour autant qu'on relativise toutes les valeurs et qu'on accueille sans discernement tout ce qui vient d'ailleurs.

Mais l'échange entre Églises demande que chacun prenne conscience des limites de son échelle des valeurs et qu'il accueille la différence comme une source possible d'enrichissement. Se comporter comme si la culture occidentale constituait la seule grille apte à explorer le Mystère de Dieu serait évidem-

ment une prétention injustifiée. Il s'ensuit que des chrétiens enracinés dans d'autres cultures peuvent nous aider à découvrir certains aspects du Message évangélique.

Un cas particulier: l'échange de personnel.

L'échange de personnel peut être considéré comme un moyen privilégié de pratiquer l'échange entre Eglises. A condition toutefois qu'il y ait vraiment échange. Or, il n'y a pas vraiment échange si l'envoi est à sens unique.

Pendant des siècles, les Eglises de vieille chrétienté ont envoyé du personnel vers les pays de mission. Ce faisant, elles participaient à la fondation des jeunes Eglises et les aidaient à se développer. C'était une démarche missionnaire tout à fait nécessaire. Mais il n'y avait pas échange de personnel. Une Eglise relativement bien pourvue en personnel se portait au secours d'une Eglise plus pauvre.

Aujourd'hui, dans certains cas, on peut estimer que la pauvreté a changé de camp. L'Eglise de France manque de plus en plus de prêtres pour «tenir» des paroisses; de religieuses pour faire fonctionner certaines institutions. Elle peut envisager de faire appel à du personnel en provenance des jeunes Eglises. Ce serait l'aide en retour. Le mouvement serait inversé.

Cela n'est pas à exclure. Il se peut que l'Eglise de France soit effectivement acculée à faire appel à une aide extérieure pour assurer son propre fonctionnement.

Il existe déjà en France des Institutions d'Eglise qui fonctionnent grâce à des religieuses originaires des jeunes Eglises, mais il va de soi que cela ne peut être qu'un pis-aller.

Chaque Eglise doit s'efforcer de trouver chez elle le personnel dont elle a besoin pour le service de ses communautés. Si les nouvelles communautés chrétiennes doivent avoir à cœur d'arriver le plus tôt possible à l'autosuffisance en personnel, a fortiori les Eglises de vieille chrétienté doivent-elles veiller au maintien de leurs propres ressources en personnel.

Dans la mesure où l'accueil du personnel étranger serait fonction uniquement de la pauvreté du moment, il serait appelé à disparaître le jour où il n'y aurait plus de «trous à boucher». On pourrait parler de solidarité. On ne pourrait pas parler d'échange.

L'échange suppose un mouvement dans les deux sens. Il se situe moins au niveau du fonctionnement de l'Institution qu'à celui de l'enrichissement mutuel. L'Etranger est le témoin venu d'ailleurs. A priori, il n'est ni moins bon ni meilleur que l'homme du pays. Mais il est différent. Il a ses racines ailleurs. L'Eglise du lieu l'accueille avec joie, non pas seulement lorsqu'il y a un «trou à boucher», mais en tout temps, parce que, dans son souci d'ouverture à l'universel, elle a besoin de personnes enracinées dans d'autres cultures pour lui rappeler l'existence, ailleurs, d'autres Eglises qui s'efforcent de vivre la même mission dans un contexte différent.

L'Etranger est accueilli parce qu'en tant qu'étranger il peut apporter une contribution spécifique à la vie de l'Eglise du lieu. Il peut l'interpeller, lui apprendre quelque chose.

Malheureusement, l'Eglise de France n'a guère l'habitude de se tourner vers les autres Eglises, surtout pas vers les jeunes Eglises, pour apprendre. L'Eglise de France est plutôt habituée à donner. Pour participer en vérité à l'échange entre Eglises, elle doit apprendre à recevoir.

C'est en ce sens, semble-t-il, qu'il est indispensable d'approfondir cette conviction : «L'avenir de l'évangélisation passe par l'échange entre Eglises.» Les membres des Instituts ayant eu eux-mêmes maintes occasions de réfléchir aux implications de cette affirmation, peuvent peut-être aider l'Eglise de France à en prendre conscience et faciliter cet échange. Qui dit échange dit dialogue, écoute... En raison des différences culturelles, ce dialogue d'Eglise n'est pas facile, même s'il est souhaité de part et d'autre. Les missionnaires peuvent aider.

4. une communion à servir

L'union dans la foi autour du successeur de Pierre, l'écoute de la même Parole de Dieu, l'accès, pour tous les chrétiens dispersés de par le monde, aux mêmes sacrements... tout cela existe de fait, même si nous n'en prenons pas suffisamment conscience. Le Corps mystique du Christ est une réalité. *Evangelii Nuntiandi* y fait référence à l'aide d'une expression très belle. Cette exhortation apostolique parle des «racines souterraines de la grâce». L'image est très évocatrice. Elle peut jeter une lumière sur les aléas de la mission. Tel résultat positif, apparemment inexplicable, dans tel pays, peut être lié aux souffrances de telle communauté chrétienne dans un autre pays.

Cette communion est un bien précieux dont il faut prendre conscience et qu'il faut servir. Pour cela il est bon de poser des gestes qui la signifient et qui peuvent peut-être la rendre plus effective.

Parmi ces gestes, notons d'abord *l'échange d'informations*. Les Instituts missionnaires font déjà quelque chose dans ce sens. Ils contribuent sans aucun doute à faire connaître les jeunes Eglises en France par leurs publications et leurs interventions occasionnelles. On peut se demander d'ailleurs s'ils le font toujours avec suffisamment d'objectivité. Certes, ils n'ont sûrement pas l'intention de manipuler l'information. Mais, en bon Français, peut-être ont-ils tendance à faire une trop grande place aux analyses qui en disent davantage sur leur ecclésiologie, que sur la vie des jeunes Eglises? Il est difficile de rapporter sans évaluer. La communion entre Eglises serait peut-être mieux servie si les témoins avaient un plus grand souci d'informer sans juger. En outre, il convient de ne pas oublier que l'information comporte un échange de nouvelles, de communauté à communauté, qu'il ne faudrait pas réserver au seul Dimanche des Missions. Ce ne serait plus des nouvelles.

Normalement l'échange d'informations entre Eglises devrait susciter *la solidarité, le soutien mutuel, l'entr'aide*. L'Eglise de France peut aider les jeunes Eglises et elle le fait (envoi de personnel, d'aide financière, prières...). Mais les jeunes Eglises, elles aussi, peuvent aider l'Eglise de France. Il n'y a pas de raison que les jeunes Eglises, à leur tour, ne portent pas le souci de l'Eglise de France.

Le soutien mutuel peut demander parfois *que chaque Eglise « parle en vérité aux autres »*. C'est encore une expression du Colloque de Francheville. Les Eglises de vieille chrétienté peuvent rendre un tel service aux jeunes Eglises et il arrive qu'elles le fassent. Mais l'Eglise de France attend-elle un tel service des jeunes Eglises?

Toujours dans le domaine de l'entr'aide et du soutien mutuel, il y a la possibilité *d'une réflexion commune* sur les problèmes et les tâches de chaque Eglise. Les Eglises de vieille chrétienté se sentent démunies parfois face aux problèmes de l'incroyance, de la sécularisation, de l'indifférence, tandis que les jeunes Eglises font l'expérience de leur impuissance face aux religions non chrétiennes ou aux régimes totalitaires. Une réflexion commune sur le projet de Dieu et la conception de la mission pourrait s'avérer fructueuse. Si l'expérience de l'Eglise de France peut aider les jeunes Eglises, il est aussi possible que les aléas de la mission à l'extérieur puissent jeter une lumière sur la mission en France.

Mais en cette fin du xx^e siècle il y a d'autres gestes qui sont devenus relativement faciles et qu'il faudrait sans doute multiplier, tout en s'assurant qu'ils gardent toute leur signification: *les visites mutuelles*. Cela se fait déjà et il semble que dans certains cas les résultats soient nettement positifs. Mais ce n'est pas n'importe quel type de visite qui peut porter des fruits. Pour qu'on puisse parler de visite d'Eglise à Eglise, il faudrait sans doute qu'il y ait invitation et accueil. Il faudrait aussi que ces visites soient préparées et qu'il y ait une vraie rencontre avec des échanges au niveau de la foi et de la vie chrétienne. C'est tout un programme. Les Instituts missionnaires sont particulièrement bien placés pour susciter et organiser de telles rencontres.

conclusion

Pour servir la communion et l'échange entre Eglises et promouvoir leur enrichissement mutuel, il faut y croire et le vouloir. Mais peut-être aussi faut-il s'organiser dans ce but ?

Au cours des siècles les Instituts missionnaires avaient pour objectif le service de l'Eglise en pays de mission. Ils se sont organisés en fonction de cet objectif. C'est habituellement une bonne organisation bien adaptée au mouvement des richesses de l'Eglise de France vers les pays de mission. Elle est moins bien adaptée au mouvement inverse.

L'Eglise de France, quant à elle, n'est pas habituée à considérer les Instituts missionnaires comme des organismes qui peuvent la servir. Elle reconnaît volontiers qu'ils sont qualifiés pour favoriser un certain éveil missionnaire. Elle accueille volontiers les missionnaires de retour dans la mesure où ils acceptent de s'insérer discrètement dans la Pastorale du lieu. C'est une force d'appoint appréciée en temps de pénurie de personnel. Mais l'Eglise de France n'attend pas d'eux une contribution spécifique qui pourrait enrichir la vie de l'Eglise en France, en lui apportant de nouveaux éléments de réflexion, une nouvelle vision de l'Eglise et de son rôle dans le monde. Il faut ajouter d'ailleurs que les membres des Instituts engagés dans le ministère en France ne sont pas toujours aptes à apporter une telle contribution (âge, long éloignement des territoires de la mission à l'extérieur, etc.).

Peut-être l'Eglise de France devrait-elle faire une plus grande place aux Instituts missionnaires dans ses structures, tandis que les Instituts missionnaires devraient considérer l'Eglise de France non seulement comme un réservoir de richesses, mais aussi comme un «champ d'activités» et consentir à ce

que quelques-uns de leurs meilleurs éléments se mettent au service de l'Eglise de France.

En définitive, bien des choses dépendent de l'image qu'on se fait de la mission. Parmi toutes les images qu'on peut en avoir, retenons celle de l'arbre des Banians ou figuier indien. C'est un arbre très répandu en Inde. Sa particularité consiste dans le fait que des racines descendent des branches, pénètrent dans le sol et deviennent à leur tour des troncs. On arrive ainsi à avoir des arbres qui recouvrent une superficie considérable, parfois plus d'un hectare. Il arrive que le tronc original dépérisse ou qu'on ne puisse plus l'identifier. Peu importe ! Chacun des troncs véhicule la sève.

Même si toutes les comparaisons sont défectueuses, on peut considérer que la mission de l'Eglise, à l'image de l'arbre des Banians, consiste à aller jeter ses racines ailleurs... Celles-ci vont se développer et véhiculer la sève vers l'ensemble de l'arbre.

Les Instituts missionnaires ont longtemps considéré que leur rôle consistait essentiellement à aider l'Eglise à aller plonger ses racines ailleurs. Peut-être aujourd'hui peuvent-ils favoriser le retour de la sève par ces mêmes racines devenues des troncs.

Raymond Rossignol

*Missions Etrangères de Paris
128, rue du Bac
75007 Paris*

courrier des lecteurs

- 409/ Arras: Frédéric Marlière. – *J'ai été fort intéressé par le dossier de « mots-clés » du n°103, notamment « la Gratuité ». C'est un concept d'une extrême richesse, fondamental s'agissant de Dieu et de tout ce qui concerne le Royaume. Il est même exclusif par rapport au profane, essentiellement non gratuit. En particulier, toute activité missionnaire ne vaut que par sa gratuité; et l'on pourrait montrer aisément que les autres mots-clés (Charité, Justice et Pardon) lui doivent leur fondement. Je me suis arrêté avec intérêt aux réflexions du P. Levaast, où j'ai retrouvé (dans le contexte Bantou) quelques notions qui me sont très chères: notamment la « personnalité collective », si proche de ce que j'appelle « l'unité corporative » ou l'« un-multiple » qui participe de l'« Unité-trinitaire » du Dieu de Jésus Christ, qui en fait (dans ma perspective) le seul vrai Dieu et le seul Créateur possible. Curieux de retrouver ses concepts chez les Bantous et les Sémites. Toute la Gratuité (et le reste) est là, mais aussi la Création comme le Royaume, par ce que j'appelle le multiple non numérique qui exclut les termes réels nés du péché originel. Mais cela n'est certainement pas teilhardien (2.07.86).*
- 410/ Mitakataka (Malawi): Norbert Angibaud. – *J'ai beaucoup tardé à répondre à cause du temps très chargé: nous ne sommes que deux prêtres (mon confrère malawite a été ordonné l'an dernier seulement) pour deux paroisses, avec plus de 30.000 chrétiens. Et pourtant, j'apprécie beaucoup la revue Spiritus qui donne matière à réflexion et qui est une bonne source de renouvellement... A ma connaissance, il n'y a pas encore eu d'étude approfondie dans Spiritus sur le problème de la jeunesse en milieu agricole et rural. Je pense qu'un partage d'expériences sur ce sujet serait extrêmement riche (11.6.86).*
- 411/ Annaba (Algérie): Gérard de Belair. – *C'est très sympathique à vous de songer à un Fidei Donum perdu Outre-Méditerranée, et j'avoue avoir apprécié votre enquête auprès des amis partis dans les mêmes conditions... Je pense qu'il est fondamental de découvrir que si l'Eglise est une, sa « naturalisation » dans des peuples aussi variés la rend diverse, l'oblige à revenir à sa source, à Jésus, à l'Evangile, à se dépouiller de tout l'accessoire pour redécouvrir l'essentiel... (14.2.86).*
- 412/ Likasi (Shaba) Zaïre: Frans Delbeke. – *Votre revue nous aide beaucoup dans notre pastorale ici. L'expérience des autres confirme parfois ce que nous expérimentons, et elle élargit surtout nos horizons, parce qu'ici les communications sont très difficiles (12.3.86).*
- 413/ Strasbourg: Philippe Gross. – *Si la mission est une relation à l'AUTRE, l'athéisme en est un champ de réalisation tout trouvé. L'athée n'est-il pas souvent écarté du discours théologique tout simplement parce qu'il ne dispose pas (ou ne dispose plus) du substrat primordial qu'est la foi en Dieu?... La foi; cette croyance méta-physique qui le détacherait d'une vie dénuée de sens... Sans doute la mission se consacre-t-elle encore, et en majeure partie, aux « tiers monde », mais là aussi l'uniformisation des modes de vie appelle sans doute une relation croissante à l'athéisme. Parfois des chrétiens limitent leur réflexion sur l'athéisme à des jugements d'incompréhension primaire (2.2.1986).*
- 414/ Tamale (Ghana): A. Schaminée, p.b. – *Ce séminaire vous est très reconnaissant pour la revue Spiritus. Je vous assure qu'elle est très appréciée soit par les professeurs, soit par les étudiants. Tous les sujets, particulièrement sur l'inculturation et l'expérience de foi dans les jeunes Eglises, nous attirent beaucoup (10.6.86).*

notes bibliographiques

Les Jeunes et l'ordre politique en Afrique noire

par J.A. Mbembe

Jeune lui-même, puisque né en 1957, J. A. Mbembe nous propose un ouvrage sur la jeunesse, extrêmement original et intéressant, mettant en œuvre l'expérience acquise en exerçant des responsabilités auprès de la jeunesse chrétienne du Cameroun, et au niveau de l'ensemble du continent. Par-delà les discours sur la jeunesse « fer de lance de la nation », par-delà la crainte qui amène Etat et Parti à l'encadrer soigneusement, il s'efforce d'analyser le comportement des jeunes et de l'interpréter comme un langage dont la signification est politique.

– Il souligne d'emblée la volonté de l'Etat ou du Parti, de l'encadrer en une jeunesse unique, préservée de toute déviation et de toute contestation, abritée sous sa vigilance « paternelle », en lui imposant silence, obéissance, reconnaissance.

Mais la réalité actuelle est bien plus complexe. La tradition familiale à la fois maintenue et bouleversée est source de conflits et de violence. Le travail des enfants se répand, spécialement pour les enfants des villes, amenés à « se débrouiller » pour vivre, mais aussi pour bien des enfants paysans, surexploités familialement comme travailleurs sans salaires, par des parents exploités dans les grands offices agricoles comme les « colons » de l'Office du Niger. La santé demeure précaire par malnutrition et manque d'hygiène, les décès de jeunes sont nombreux.

– On a beaucoup compté sur l'école, mais son coût financier est exorbitant et le rendement

faible. L'échec ajoute au sentiment d'infériorité l'incitation au départ, la ville, l'étranger. La situation des étudiants est particulièrement ambiguë. Incapables de parler le langage et la sagesse des paysans, de s'ouvrir au monde des travailleurs, ils sont coupés de leur peuple. Considérés par leur famille comme « l'espoir d'un avenir radieux », ils sont vus par les autres comme le « futur exploitateur » dont on a déjà fait l'expérience. Globalement, ceux qui ont blâmé l'ordre colonial sont ceux qui ont trahi les espérances des indépendances. Le prestige du diplôme commande, malgré le chômage qui menace. Aussi la tricherie se généralise comme un mécanisme social normalement imposé par le mode de produire, réussir, accaparer le pouvoir. Les universités, coupées du pays, domestiquées par l'Etat et le Parti, tendent de plus en plus à assurer la « reproduction » des inégalités constituées. Dans leur vie universitaire, en Afrique ou à l'étranger, les étudiants ont soif d'échapper à leurs conditions d'origine, en majorité paysanne. Soif de s'intégrer dans les systèmes dominants, ce qui s'exprime à travers les pratiques vestimentaires et la sexualité. Aucun interdit n'est sacré aujourd'hui. Les frustrations qui naissent des systèmes éducatifs bloqués risquent de devenir facteurs d'instabilité.

– L'Etat intervient face à la délinquance, mais penser « de travers » est déjà délinquance. Il se préoccupe de l'exode rural et tente de « mettre au travail » la jeunesse paysanne, mais les administrations sont lourdes, peu adaptées, se soucient peu de l'avis et des initiatives des paysans. Le sport, souvent citoyen et de prestige, fournit des « clientèles » politiques et permet de défouler l'agressivité. Dans ce contexte, danse, musique, sexualité, fêtes... sont des formes inédites d'expression du refus, de la révolte, voire de l'obsession alimentaire. Formes ne portant guère atteinte à « l'ordre établi ». L'équilibre est instable entre l'autoritarisme totalitaire de l'Etat et du Parti... et le chaos.

– Les rapports des jeunes et de la religion sont particulièrement complexes et contradictoires. Le sacré demeure valeur primordiale en Afrique, mais les jeunes s'éloignent des églises où ils ne rencontrent qu'interdits et obligations. Le clergé a perdu une large part de sa crédibilité, spécialement quand il tend à n'être qu'idéologie d'appui de pouvoirs qui, en fait, massacrent et assassinent. Mais les « besoins

spirituels » sont là, insatisfaits, d'où le succès des sectes et des mouvements divers plus ou moins orthodoxes, besoins certes ambigus et protestation inefficace contre la société.

L'auteur adresse de lourds reproches aux responsables des Eglises, acharnés sans doute à défendre une famille africaine quelque peu dépassée et idéalisée, mais incapables de percevoir les mutations et les besoins actuels de la société... ce qui comporterait inévitablement dimension politique et conflits.

– Des alternatives sociales intéressantes se développent, mais elles risquent d'être neutralisées et récupérées par l'Etat et le Parti : Associations tribales, utilisées comme « clientèle » par les « élites », associations traditionnelles revivifiées sous forme coopérative, là se cherche une organisation politique et sociale nouvelle, permettant l'initiative.

En marge des structures officielles et de leur « parole unique » bien des jeunes tentent de se mettre ensemble et en mouvement, de mieux comprendre les problèmes qui les travaillent. Il s'agit, face à la sclérose née de l'enflure de l'Etat et du Parti, de permettre à chacun d'utiliser intelligemment et savoir-faire dans des formes d'organisation et de direction qui acceptent le pluralisme et le conflit d'opinion.

Il faut « ré-inventer » l'Etat de façon inédite face aux conditions dans lesquelles vivent les gens en Afrique aujourd'hui, acculés à la démission et aux mille formes de « débrouillardise ». Les longs cortèges d'inégalités engendrées au cours des vingt-cinq années d'indépendance, deviendront bientôt intolérables et conduiront à des situations de rupture. L'analyse de l'auteur suscitera probablement et légitimement la discussion. Mais l'avertissement est grave. Il faut lire ce livre.

Armand Guillaumin

L'Harmattan, Paris, 1985, 246p., 110 F.

Paysanneries sahéliennes en péril

par Guy Belloncle

Au premier contact le lecteur risque de se poser des questions. Encore un livre ! La page de garde en signale déjà seize de l'auteur. Etait-

il nécessaire de publier le détail de ces « Carnets de route » (vol. I, 1978-1981 ; vol. II, 1982-1984). Le texte comporte de nombreuses répétitions, les allusions fréquentes aux autres ouvrages vous laissent sur votre faim, on souligne avec complaisance la mise au point progressive de « méthodes bien rodées ». Les convictions de l'auteur paraissent non seulement fermes mais catégoriques et dogmatiques :

– le recours à la langue maternelle est la solution ;

– les paysans sont aptes à résoudre leurs problèmes techniques, économiques et sociaux pourvu qu'on assure leur formation en recourant à des méthodes éprouvées ;

– l'enseignement, tel qu'il est organisé par l'Education nationale est un désastre...

Cette force d'affirmation suscite une certaine gêne, n'y a-t-il pas davantage problème ?

Guy Belloncle a travaillé comme coopérant technique et consultant indépendant au Sénégal, au Mali, au Niger, au Burkina, au Cameroun, spécialement auprès des paysans membres de coopératives villageoises pour les former à prendre leurs responsabilités économiques et sociales, travaillant à la fois sur le terrain, dans les villages et à la formation des formateurs.

Si l'on fait l'effort de plusieurs lectures, la richesse de cet ouvrage s'impose.

– On prend conscience en effet de l'immensité et de la persévérance des efforts renouvelés et continus qui sont faits pour assurer le développement de l'agriculture en « mettant les paysans dans le coup ». C'est sûrement un problème fondamental dans ces pays où la famine sévit trop souvent et où l'immense majorité de la population est paysanne. Ces efforts ont des résultats forts divers et si l'on est affligé de noter les échecs que l'on connaît déjà (par exemple les coopératives du Sénégal, l'office du Niger au Mali, certains périmètres aménagés en divers endroits), on est heureux d'entendre parler de réussites ou d'évolutions prometteuses (par exemple la CMDT – compagnie malienne de développement textile, dans le Sud-Mali, des actions analogues dans le Burkina voisin ou au Niger et même des territoires irrigués au Cameroun – Seneg II). Un bon travail a été fait même si les inquiétudes sont encore profondes.

– En cours de route ce sont des problèmes capitaux qui sont soulevés :

- La mise en mouvement des masses paysannes, en les amenant à prendre la parole et l'initiative sans demeurer dans la dépendance de l'administration et des grands organismes étatiques ou para-étatiques souvent bureaucratiques.

- L'usage de la langue maternelle indispensable si l'on veut être compris des paysans et qu'ils prennent la parole. Mais ceci ne va pas sans problème comme l'implique cette constatation faite en passant : « un formateur peul, s'efforce d'alphabétiser en dioula des jeunes qui ne connaissent que le bwamu » (vol. II, p. 128).

- La nécessité et la difficulté d'entretenir un mouvement qui reste solidaire au niveau du village, malgré le passage à la culture attelée et la mécanisation voulue par les responsables. Ceci sans trop aggraver les inégalités en créant une distinction entre paysans-riches-moyens-pauvres, sans faire des paysans des ouvriers agricoles travaillant sur les terres de fonctionnaires ou commerçants bien placés et absenteïstes (ce qui se produit déjà dans bien des territoires aménagés).

- Le problème posé par l'éducation donnée en français et de type européen avec la déperdition scolaire que cela comporte, et de plus en plus de « chômeurs diplômés » à partir du moment où il y a pléthore de fonctionnaires, alors que la masse, jeunes et adultes, ne reçoit pas la formation conforme à ses besoins et véritablement fonctionnelle.

Il reste que ces problèmes sont de vrais problèmes et il ne semble pas que les positions de l'auteur en soient les solutions uniques qui s'imposent de façon exclusive et absolue.

Peut-être faudrait-il savoir entendre et percevoir ce qu'il y a de juste dans les positions des responsables, qu'il s'agisse du gouvernement ou des masses, même quand leur avis est différent, voire opposé à celui de l'auteur.

C'est là toute la dialectique difficile (confrontation d'aspects unis et opposés dans une

même réalité) le dialogue nécessaire entre les experts d'une part, les responsables et les intéressés d'autre part.

Armand Guillaumin

L'Harmattan, Paris, 1985, tome I, 246 p., 100 F. Tome II, 275 p., 105 F.

Les Agni devant la mort (Côte-d'Ivoire)

par Jean-Paul Eschlimann

Cet ouvrage est un modèle du genre. Comme récit et comme analyse il est passionnant. Il s'agit bien d'un récit, car il saisit la mort comme un événement dans le déroulement de la vie des lignages et des villages Agni-Bona, c'est en même temps l'occasion où les stratégies familiales s'exercent pour s'exalter ou au contraire pour contenir ceux qui voudraient rompre les lois traditionnelles du prestige. L'analyse ne procède pas quantitativement mais de l'intérieur, phénoménologiquement : grâce à une longue convivance avec les Agni-Bona (12 ans), l'A. est devenu un expert local, intégré au plus près dans cette société. Les rituels funéraires sont analysés comme une syntaxe où s'exprime la logique interne d'une société villageoise, comment les individus, les hiérarchies sociales, l'ordre lignager sont à l'œuvre pour produire leur propre société. Ce livre illustre parfaitement la méthode anthropologique rationnelle qui aborde les faits religieux non par l'invisible mystère ou la métaphysique de la mort et de l'âme, mais par le genre de vie où s'inscrivent les croyances. L'A. prévient qu'il a éliminé de son ouvrage les mythes et représentations théologiques réservés à une autre publication pour se consacrer à l'explication sociale de la mort, c'est-à-dire au traitement de la mort comme fait social. C'est judicieux, en ce sens que mythes et croyances se trouveront portés par ce qui les explique et les fait naître, même si mythes et croyances parlent davantage de la mort comme « limite » ou ouverture sur un au-delà que comme événement social.

Nous tirons de ce livre quelques enseignements et questions missionnaires. L'A. ayant montré que les funérailles sont l'expression de l'exercice des pouvoirs des anciens, de l'idéo-

logie lignagère, que les citadins ne manqueraient pour rien au monde de participer à ces cérémonies villageoises, nous nous demandons qu'est-ce qui rend l'ordre lignager si nécessaire, si important qu'on y consente tant de dépenses, tant de temps, d'efforts pour finalement s'abîmer dans la reconnaissance d'une autorité qui représente quoi ? Pourquoi les anciens, point de référence, et manipulateurs des rituels et stratégies, restent-ils si importants ? et cela dans la Côte-d'Ivoire modernisée que l'on connaît ? Faut-il croire que faute de percer dans l'ordre politico-économique étatique et citadin, on s'assure de toute façon une forte emprise locale ? Ou s'agit-il d'un problème religieux ?

Il est manifeste en effet que l'ordre lignager fonctionne comme une véritable religion. Le Père E. étant missionnaire et moi aussi, j'ai lu ce livre avec l'attention sans cesse aiguïlée par les problématiques actuelles de l'inculturation. Alors qu'autrefois le missionnaire aurait fait le compte des « superstitions » à l'œuvre dans ces rituels païens, c'est-à-dire de tout ce qui s'opposait à la reconnaissance de l'autorité chrétienne, J.-P. E. se contente de montrer la logique sociale qui préside aux funérailles et par laquelle un genre de vie fonctionne comme une religion totalitaire. De même qu'il y a eu une religion des cités, une religion des royautes ou des empires, il y a une religion villageoise des ethnies familiales. Nous avons par exemple remarqué que ce que, en chrétiens, nous appelons « jugement particulier » qui fixe le sort éternel des âmes, et que nous remettons en définitive entre les mains de Dieu de telle sorte que les jugements produits par l'ordre social, les hiérarchies ecclésiastiques ou civiles, les puissances d'argent, s'arrêtent devant le catafalque, — ce jugement est ici entièrement entre les mains des anciens, qui par leur interrogation du mort et des rituels consentis ou refusés, aboutissent à déterminer, sans appel, la valeur totale et définitive des individus. L'A. a bien montré que ceux qui sont jugés indignes de l'ordre lignager sont rejetés au schéol du néant. La « justice », la « bonté » de l'individu est à la mesure de la réussite de son adaptation sociale lignagère (53) et « la vérité des morts ne peut contredire les intérêts des vifs » (106); la clairvoyance prêtée au mort ne saurait s'exercer qu'en faveur des détenteurs du pouvoir. En somme c'est l'ordre lignager qui canonise ses saints ! On mesurera ainsi la puissance religieuse tota-

litaire qu'un ordre social se donne. Il n'y a de salut que dans l'ordre lignager pour ceux qui s'y trouvent et y meurent. Dieu ? justement l'A. n'en parle quasi pas du tout ; en tout cas, à aucun moment on ne saisit dans la dialectique des funérailles, l'appel au transcendant par quoi l'individu revendiquerait sa liberté à l'égard d'un ordre terrestre dont il récuserait le jugement. On comprendra, face à cette religion lignagère, à quelle profondeur le projet chrétien d'inculturation doit creuser pour remplacer cet ordre-là par l'ordre ecclésial et chrétien.

Henri Maurier

Karthala, Paris, 1985, 277 p., 110 F.

Au commencement Dieu créa la terre

par Joseph Ratzinger

L'auteur reprend ses quatre sermons de Carême (donnés par lui) à la cathédrale de Munich, sur le thème de la Création et de la Rédemption.

La foi en la Création permet d'échapper à la vision d'un monde qui serait uniquement le jeu de forces antagonistes ou du hasard. Tout vient de Dieu et tout progresse vers le Christ.

Aux yeux de la Science, l'univers apparaît de plus en plus « rationnel » et la foi dans le hasard est finalement encore plus « incroyable » que notre foi dans la création.

De son côté, l'homme n'est pas dû à une erreur de la nature mais il est porté dans son devenir, au cœur de l'évolution, par un projet de Dieu qui s'achèvera dans son unité avec le Christ.

Le péché est refus par l'homme d'assumer ses limitations et surtout son être-de-relation (aussi bien avec Dieu qu'avec le monde).

Pour J. Ratzinger « la menace de l'œuvre de l'homme sur le vivant, dont on parle aujourd'hui de tous côtés, a donné au thème de la création une gravité nouvelle ».

L'A. invite les théologiens et les responsables de catéchèse à promouvoir une réflexion

renouvelée sur ce sujet si important, face auquel tous les hommes ont à se situer, qu'ils soient croyants ou non.

François Nicolas

Fayard, Paris, 1986, 96 p., 49 F.

The Church of the future. A Model for the year 2001

par Walbert Bühlmann

C'est toujours avec plaisir que l'on ouvre un ouvrage du Père Bühlmann, le missiologue suisse. Le titre peut effrayer avec ses relents d'ecclésiologie-futurologie. Mais très vite on se laisse entraîner dans un survol de l'Eglise de notre temps. L'auteur dépeint «l'Eglise des six continents», dans laquelle l'Eglise du Nord joue un rôle de plus en plus minoritaire, et pas seulement au point de vue simplement quantitatif. C'est avec sympathie qu'il montre tout ce que la «Tierce Eglise» peut apporter à l'Eglise universelle. En optimiste impénitent, il nous offre une vision lucide mais exigeante des défis rencontrés par l'Eglise du xx^e siècle finissant, et il termine la première partie de l'ouvrage par un portrait rafraîchissant de François d'Assise, prophète d'un nouveau type de présence au monde.

Dans la deuxième partie, le Père Bühlmann projette sur le futur les courbes du développement actuel de l'Eglise. Spectacle fascinant d'une Eglise où 70 % des catholiques vivront dans les continents du Sud. Et, si «un enfant qui grandit ne peut pas continuer à porter le même vêtement», de même l'Eglise doit adapter ses façons de s'organiser, de penser et de vivre. L'auteur s'efforce de tirer quelques conséquences de cette crise de croissance, tant au niveau des structures qu'au niveau des mentalités. Comment créer une Eglise pluriforme dont la vocation est la communion? Dans l'épilogue, Karl Rahner insiste sur la nécessité d'élaborer une stratégie pastorale à l'échelle du monde.

Malgré ses analyses parfois superficielles et quelques affirmations hâtives, lacunes inhérentes à ce genre d'ouvrage, Bühlmann nous offre là un livre passionnant qui permettra au

chrétien défaitiste de reprendre espoir, au théologien de sortir des théories pour rencontrer la vie, et au pasteur ou au missionnaire habitués à travailler sur une carte d'état-major de contempler l'Eglise en marche du point de vue d'un satellite d'observation.

(Traduit de l'allemand: Welt Kirche: Neue Dimensionen – Modell für das Jahr 2001.)

François Richard

Orbis Books, New York, 1986 et St-Paul England, 197 p., £ 6.95.

Christianity Rediscovered. An Epistle from the Masai

par Vincent J. Donovan

En arrivant en mission au pays des Masai (Tanzanie), V.J. Donovan ne fut pas long à découvrir que tous ses prédécesseurs perdaient leur temps en soi-disant pré-évangélisation, empêtrés qu'ils étaient dans leurs écoles, leurs hôpitaux et leurs grosses institutions. Donovan arrivait avec une idée forte et simple de la mission: le travail du missionnaire est de prêcher la Bonne Nouvelle et rien que la Bonne Nouvelle, dépouillée de la gangue culturelle accumulée au cours de vingt siècles de christianisme occidental. Au prédicateur de prêcher la Bonne Nouvelle, à l'évangélisé d'en faire l'interprétation dans sa culture. Dès que l'évangéliste a transmis le cœur du message évangélique, il doit s'en aller plus loin et recommencer. (V.J. Donovan se présente comme un disciple du missiologue anglican R. Allen, qui a écrit «Missionary methods, St-Paul's or ours?»).

Animé par cette conception de la mission, Donovan élabore sa stratégie: il lui faudra 5 ans pour évangéliser les 26 sections du secteur de Loliondo. Puis il s'attelle à sa tâche. C'est avec intérêt qu'on le suit dans sa visite des villages et qu'on le voit présenter la Bonne Nouvelle aux Masai: le Royaume des cieux devient «les verts pâturages de Dieu», la perle se transforme en «rubic», le père de l'enfant prodigue monte sur la montagne pour «demander la salive du pardon» puis s'en va cracher sur son fils repentant... C'est avec plai-

sir que l'on fait la connaissance de Ndangoya le vieux chef, d'Ole Sikii, l'homme qui cherchait à rencontrer Dieu face à face sur le volcan, ou de Ketii, la catéchiste. Obsédé par sa peur d'imposer des traits culturels occidentaux, Donovan se garde bien de décrire l'Eglise: elle ne fait pas partie de la Bonne Nouvelle, mais elle en est la réponse. C'est donc aux Masai de l'inventer selon leur génie propre. De la messe, il ne transmet que le récit de l'institution eucharistique: les Masai doivent créer une liturgie. La seule prière enseignée est le Notre Père: il ne faut pas faire des Masai des handicapés spirituels, incapables de prier sans l'aide de formules apprises par cœur... Tout est de la même venue. Donovan est fidèle à ses principes. Dès qu'il pense avoir transmis le message évangélique, il se retire.

Livre passionnant, fascinant et provoquant. On a souvent envie de fermer le livre devant tant d'affirmations naïves ou de simplifications rapides, mais on se laisse captiver. Le livre irrite mais il force à se poser des questions. Donovan a tendance à caricaturer la mission pour pouvoir plus facilement la critiquer. Il a de bonnes intuitions, mais il se laisse entraîner par un enthousiasme sans nuances. Et pourtant, ses outrances sont stimulantes. Le livre dérange, mais il force à reconsidérer bien des a priori. En bref, il ne s'agit pas là d'un manuel de missiologie, mais d'un livre dont tout missionnaire fera profit. C'est un livre qui, lu en communauté, sera l'occasion de maintes discussions animées, lesquelles forceront bien des équipes à préciser leur projet apostolique.

François Richard

Orbis, New York et SCM, London, 1982, 200 p., £ 5.20.

J'ai rencontré des hommes heureux. Missionnaires en Asie

par Michel Dagrás

Michel Dagrás, professeur de théologie, se met à l'écoute de missionnaires des Missions Etrangères de Paris en Asie. Pour ce faire il analyse

les résultats d'une enquête faite auprès de 17 missionnaires en s'efforçant de mettre en lumière les présupposés qui les animent. La démarche est périlleuse car ce n'est pas lui qui a conduit les interviews. Plusieurs fois l'auteur admet les limites inhérentes à cette méthode. L'ouvrage ne veut être ni un reportage sur la vie des missionnaires ni une étude de fond sur la théologie de la mission. Mais l'auteur tire le meilleur parti possible de son entreprise. Il nous fait découvrir les traits communs à l'écllosion et au développement d'une vocation missionnaire. L'accent est mis sur la volonté « d'être avec », de « cheminer avec » les Asiatiques qu'ils soient chrétiens ou non chrétiens. La nécessité et la difficulté de l'inculturation sont bien perçues. L'auteur explique comment le dialogue avec les religions prend bien des nuances différentes. De l'ouvrage, on retire une impression globale de rencontrer des hommes heureux, bien dans leur peau. Mais, avec l'auteur, on aimerait approfondir davantage l'esprit qui les anime et les convictions qui sous-tendent leurs engagements.

François Richard

Le Sarmant-Fayard, 1985, 142 p., 59 F.

Les petits métiers à Abidjan

par Abdou Touré

Abidjan, un million d'habitants en 1975, et déjà plus de deux millions aujourd'hui. Tout le monde ne peut pas être fonctionnaire, beaucoup manquent de travail régulier; alors, il faut se débrouiller pour vivre, et l'imagination vient au secours de la « conjoncture », comme l'annonce le sous-titre du livre. L'A. décrit les nombreux petits métiers rencontrés dans la rue, exercés par des gens qui ont plus que de l'imagination: ils n'abdiquent pas devant l'absence de travail salarié, et puisqu'une grande ville est un grand marché, ils y cherchent leur subsistance à partir de services inédits, et non programmés par l'Etat! Ces petits gagne-pain, utilisant au maximum leur liberté d'initiative, tôt éveillés et toujours à l'affût, savent encore rire. L'A. donne bien plus qu'un récit pittoresque. Sa longue « promenade sociologique », il l'a faite avec une sympathie

communicative pour ces travailleurs obscurs et anonymes, courageux et entreprenants, non pour faire fructifier un capital qui fait défaut mais pour vivre au jour le jour du métier imaginé (p. 85). Plus d'un arrive même à aider la famille, les petits frères.

Livre bien documenté et chaleureux, qui nous aide à mieux considérer la condition humaine de ceux dont la rue est le domaine, ceux que le tourisme pressé risque de confondre avec l'exotisme.

Etienne Desmarescaux

Karthala, Paris, 1985, 290 p., 80 F.

Théologie et spiritualité missionnaires

par Jules Monchanin

Edouard Duperray et Jacques Gadille ont rassemblé dans cet ouvrage des réflexions personnelles et des conférences de Jules Monchanin, qui constituent un véritable traité de théologie et de spiritualité missionnaires, dont la problématique reste très actuelle.

Dès son adolescence, Monchanin a été attiré par le Mystère trinitaire : « L'Unité se dilate en Trinité sans s'accroître, et la Trinité se recueille en Unité sans s'amoindrir » (p. 37). Ce Mystère n'est accessible que dans la Révélation d'un Dieu Amour, constitué dans son unité par le Don lui-même... La méditation du Mystère trinitaire sous-tendra toute la démarche missionnaire de Monchanin en lui donnant son sens. Les grandes traditions religieuses comme celles de l'islam, de l'hindouisme, du bouddhisme posent toutes le problème du rapport de l'Un et du multiple, soit en Dieu lui-même, soit entre Dieu et la Création. La « conversion », pour chaque religion (bien au-delà des démarches de conversion personnelle) consistera en un « mûrissement du dedans » de son approche spécifique de cette question fondamentale. Le missionnaire et tout homme religieux qui situera le dialogue à ce niveau sera il est vrai « comme l'homme qui quitte une rive et ne voit pas encore l'autre », mais c'est la condition indispensable pour que chacun perçoive le « don de Dieu » qui s'exprime dans la religion de l'autre (laquelle est toujours à saisir dans

ce qui fait le plus profondément son « unité », sa cohérence).

L'approche de Monchanin est à la fois traditionnelle et d'avant-garde. Elle est traditionnelle par l'emploi constant de termes empruntés à la philosophie scolastique (et cela permet bien des distinctions et des nuances !); d'avant-garde, en ce sens qu'il fait se rejoindre toute l'histoire du monde, et notamment celle des religions, dans un mouvement dont la Trinité est « l'origine et le pôle par la médiation du Christ » (Jean Guittou écrivait en 1968 : Monchanin va plus haut que Teilhard).

Un livre difficile à lire mais qui a le mérite de fonder la réflexion missionnaire et le dialogue inter-religieux sur la pensée, indispensable médiation de l'amour.

La théologie missionnaire est une théologie de l'altérité. Monchanin en tirera les conséquences dans les engagements de sa propre vie et dans les conseils d'ascèse intellectuelle et morale qu'il donnera tout aussi bien à des prêtres qu'à des religieux ou laïcs partant en mission.

Un ouvrage à lire et relire, à petites doses, pour se reposer les vraies questions.

François Nicolas

Beauchesne, Paris, 1985, 214 p., 120 F.

Frères de sang

par Elias Chacour

L'A. est prêtre galiléen, de nationalité arabe, de citoyenneté israélienne, catégorie 2, a-t-il expliqué ailleurs en précisant le numéro de code de son passeport. L'enfant n'a pas encore 8 ans lorsque son village natal de Biram est occupé par les soldats du sionisme. Peu après, la famille connaîtra l'évacuation forcée, à l'intérieur de son propre pays de Galilée. Tous devront encore assister, impuissants, à l'usurpation des terres du patrimoine par un kibboutz. L'enfant grandira, marqué pour la vie par le comportement imperturbablement pacifiant de son père, pourtant « déplacé » quelque temps par les Juifs, et par le courage attentif et la force d'âme priante de sa mère, en charge de six enfants. Elias, le plus jeune, commencera les études secondaires dans une école épiscopale de Haïffa, et les continuera

au petit séminaire de Nazareth. Puis, son Evêque le dirigera, pour les études cléricales, vers le grand séminaire de Paris.

Ordonné prêtre en 1964 à Nazareth, il est nommé curé d'Ibillin, paroisse de Galilée, où sa première action sera d'obtenir de ses ouailles qu'ils vivent l'unité que signifie leur rassemblement en Eglise. Les pages 157 et 158 sont un sommet du livre lorsque Elias Chacour, inspiré par le plus pur esprit sacerdotal, obtient la réconciliation totale de ses paroissiens bloqués dans leurs rivalités internes. De là à rêver d'une réconciliation plus vaste, sur cette terre chargée de conflits et tellement tourmentée par les exclusions mutuelles entre « frères de sang »!

On partage volontiers les meilleurs souhaits de l'auteur : « Il faut construire des passerelles et non des murailles » (p. 162). « J'avais compris que le premier pas vers la réconciliation des Juifs et des Palestiniens passait par la restauration de la dignité humaine » (p. 137).

Le livre se présente davantage comme un récit autobiographique, et non pas comme une étude de la difficile question palestinienne. Mais cette histoire vécue dans la réalité quotidienne du problème judéo-palestinien nous rappelle qu'au-delà des questions sans réponse, il y a les visages humains, qui s'habituent mal à l'inquiétude permanente et à l'injustice. Trop de mères, là-bas, continuent de pleurer leurs enfants vidés de leur sang, dans des luttes fratricides. L'A. est-il un rêveur de la Béatitude de la paix? N'est-il pas le compatriote du prophète des Béatitudes venu nous apprendre à prier ensemble Notre Père?

Etienne Desmarescaux

Cerf, Paris, 1985, 206 p., 109 F.

L'eau, quels enjeux pour les sociétés rurales ?

par Dominique Desjeux

Beaucoup d'eau sur notre planète, mais 97 % de cette eau est salée, 2,40 % prise en glaciers ou banquises ; reste 0,60 % si précieux en rivières et lacs et surtout en nappes souterraines. Grâce à Dieu ! une extraordinaire circulation atmosphérique de l'eau accomplit silencieusement les transports et échanges nécessaires aux besoins de la nature et de l'homme.

Dominique Desjeux ouvre le livre en rappelant les questions posées par l'eau aux sociétés rurales, et la nécessité de prendre en compte la diversité des milieux culturels et des structures sociales avant, par exemple, d'apporter en Afrique noire la technique occidentale de forages profonds ou la pompe financée de l'extérieur.

Plusieurs chapitres présentent ensuite des rapports d'études faites soit dans l'espace sahélien du Mali, ou du Burkina-Faso ouest (région de Koudougou), ou de la plaine steppique mais irriguée du Nord-Afghanistan, ou encore au Zimbabwe, au Nicaragua.

Une deuxième section de l'ouvrage analyse les rapports de pouvoir et gestion de l'eau dans quelques zones caractéristiques françaises (la Camargue, le Marais Poitevin, les Dombes...).

Un dernier chapitre rappelle l'importance d'une formation bien faite à la lutte contre les maladies véhiculées par l'eau en Afrique noire, telles que ver de Guinée, bilharziose, onchocercose, paludisme, amibiase, etc.

Les aspects techniques de cet ouvrage réalisé par le laboratoire de Sciences sociales de l'Ecole supérieure d'Agriculture d'Angers, avec la collaboration de chercheurs et de praticiens d'ailleurs, ne doivent pas rebuter le lecteur : « l'eau, c'est la vie », et le livre nous présente des hommes et des groupes humains, et comment ils s'organisent pour disposer de cette source de vie quotidiennement nécessaire à chacun.

E. Desmarescaux

L'Harmattan, Paris, 1985, 220 p., 90 F.

ONU et dictatures

par Max Liniger-Goumaz

Livre-poubelle dont les épluchures sont les turpitudes, les pillages, les violations des droits de l'homme par les dictatures du tiers monde, soutenues, aidées, encouragées par les démocraties hypocrites et avides des pays riches, autant que par les dictatures communistes vouées par nature au mépris des hommes. Au milieu de cette pourriture, deux cadavres : la

Guinée équatoriale et l'ONU. L'A. spécialiste de ces deux « institutions » nous montre l'œuvre démente du neveu qui continue les méfaits sanguinaires de l'oncle avec la complicité, notamment de l'Espagne et de la France, et la bénédiction de l'ONU et de ses filiales, carrefours des préjugés, stérilisées par de faux principes, organisatrices du désordre mondial au profit des Grands.

Mélangés à ce magma, des papiers argentés : les déclarations parfaitement lucides des experts qui voient très bien le mal et savent le dire, mais sans que personne ne s'en soucie. Le livre est bourré de références : les résidus de bureau se trouvent aussi dans les poubelles ! L'A. plaide pour le retour à la vraie démocratie critique seule capable de promouvoir les droits de l'homme, il demande le devoir d'irrévérence à l'égard des puissants et le devoir d'ingérence pour sauver les nations en péril. Mais comment faire triompher l'équité ? Déposer une poubelle pleine à la porte de quelqu'un c'est sûrement le provoquer ! Mais la stratégie-réponse est aisée : on fait enlever la poubelle ; on ne change pas pour autant d'appartenance.

H. Maurier

Paris, l'Harmattan, 1984, 285 p., 98 F.

Un nouveau style de vie

par Jürgen Moltmann

Constatant que les Eglises sont trop souvent réduites à la prédication et dépourvues de communion, Moltmann voit dans les communautés de base, qui se forment un peu partout, le remède contre la maladie d'un christianisme privé qui n'implique aucun engagement.

Son livre est un éloge de la communauté telle qu'elle a été vécue par Jésus et dont l'Évangile révèle la nouveauté et l'originalité. « Il serait bon, écrit Moltmann, que les Eglises, que les personnalités ecclésiastiques et ceux dont ils ont la charge se rappellent qu'ils ne sont ni plus ni moins que la communauté des « amis de Jésus » dont personne ne peut être exclu, puisque Jésus était l'ami des publicains

et des pécheurs. Jésus a mené dans cette communauté, « mangeant et buvant avec eux », une vie festive, une vie de libération et de rédemption. Dès lors, la vie chrétienne, le culte chrétien ne peuvent s'exprimer vraiment que dans une communauté qui vit et fête sa propre histoire avec Dieu.

Cette communauté ne saurait être un refuge ; parce qu'elle est l'Eglise du peuple, elle prend conscience de sa mission dans le monde, faisant le lien entre l'annonce de la Bonne Nouvelle et le combat pour la justice.

Par ailleurs, le mouvement œcuménique ne connaîtra de véritable avancée vers l'unité que si, au-delà du dialogue nécessaire, il rassemble les chrétiens séparés dans une communion eucharistique, « une communauté sous la croix ».

Moltmann porte un jugement critique sur les Eglises, un jugement sévère, même sur la Réforme à laquelle il appartient. Il faut passer de l'Eglise de tutelle à l'Eglise des communautés. Cette proposition mériterait d'être approfondie, en particulier en ce qui concerne l'autorité. De même la remarque sur le baptême des petits enfants, obstacle, selon l'auteur, à une appartenance librement voulue à l'Eglise.

Malgré ces réserves, il faut reconnaître que le livre ne manque ni de souffle ni d'enthousiasme : il est un appel, d'inspiration évangélique, à rendre forte la communauté pour qu'elle soit espérance vivante dans la société d'aujourd'hui.

Henri Frévin

Le Centurion, Paris, 1984, 68 F.

livres reçus à la rédaction

La Vierge de la Révélation, par *Mgr Fausto Rossi*, Editions du Parvis, 1985, 126 p. — Jusqu'à 33 ans, Bruno Cornacchiola mène une vie peu commune. Né en mai 1913, Bruno devient très tôt un gamin de la rue, pour échapper aux coups de son père, qui boit. A 14 ans, il fait tout de même sa première communion. A 23 ans, c'est à la sacristie qu'il épouse Yolanda Lo Gatto: ils auront plusieurs enfants. En 1935, c'est la guerre civile en Espagne. Bruno s'y porte volontaire, du côté des communistes. Rencontre d'un soldat allemand, luthérien à lubies, dont la plus fixe est la haine du Pape « qui est contre les pauvres, qui s'arrange avec les riches et finance révolutions et guerres pour dominer le monde...! Imprégné de ces fortes idées, Bruno décide alors de liquider le pire ennemi de l'humanité et il achète un poignard sur le manche duquel il grave: «Mort au Pape!» Rentré en Italie en 1938, il trouvera du travail à l'Atac, en tant que receveur de tram. Toujours possédé par son funeste projet, il écrit des articles contre la religion, le Pape, les curés, et particulièrement contre la Vierge Marie. Le 12 avril 1947, il est aux Trois-Fontaines, avec ses enfants. Eux vont jouer à la balle, lui s'apprête à rédiger un article violent contre l'Immaculée-Conception et l'Assomption de Marie. C'est le moment que choisit la «Vierge de la Révélation» pour apparaître d'abord aux trois enfants, puis à Bruno lui-même, «dans une grotte», non loin de Saint-Paul-hors-les-murs, là où l'apôtre fut décapité.

«L'Esprit, écrit Mgr Rossi, fera comprendre, en refoulant les raidissements idéologiques, comment la Vierge seule peut nous aider à trouver la signification de l'existence humaine, la justification de l'activité quotidienne, la plénitude d'une vie qui porte en soi les traces de Dieu» (p. 41).

Medjugorje, Images d'un Événement, Album Médiaspaul, Paris, 1986, 74 p., 69 F. — Les photos en couleurs sont belles, les visages des voyants sont beaux dans leur simplicité. Le choix de textes informe sur les messages d'apparitions qui ont commencé en juin 1981. L'Eglise n'a pas encore exprimé le jugement qui lui appartient. Mais les signes de foi et les fruits de charité sont déjà là, qui encouragent le croyant. C'est le matin que la Vierge de Lourdes apparaissait à Bernadette. A Fatima, les apparitions avaient lieu à midi, pour Francesco, Jacinta et Lucie. Celle-ci vit encore. A Medjugorje, les apparitions ont commencé le 24 juin 1981, pour un enfant de 10 ans et cinq jeunes de 16 ans. Elles ont lieu le soir. La Reine de la paix rappelle le devoir de la prière et l'exigence de la conversion à Dieu... si l'on veut bien.

Elle court, elle court la prière, par *Michel Hubaut*, Editions du Chalet, Paris, 1985, 144 p., 65 F. — La prière peut-elle courir avec les déplacements en train, bus, métro, voiture...? M. Hubaut, Franciscain, avait fait poser la question aux lecteurs de la revue *Prier*. Son livre rapporte beaucoup de témoignages, ajoute un choix de prières, et donne quelques pensées à méditer. L'Esprit souffle la prière partout: «Le vent souffle où il veut», rappelait Jésus à Nicodème (Jn 3,8). Quand Marie sa mère se rendait de Nazareth à Ain Karim, ou jusqu'à Bethléem, l'Esprit habitait en elle. Mais aussi, elle lui restait fortement présente. «Heureux ceux qui croiront sans avoir vu» (*ibid.*, 20,29).

La Fédération des Etudiants d'Afrique noire en France

(FEANF), par *Sekou Traoré*, L'Harmattan, Paris, 1985, 100 p., 50 F. — Au cours de ses trente années d'existence (1950-1980), la FEANF a lutté contre l'impérialisme, le colonialisme et le néo-colonialisme, et pour l'indépendance et l'unité de l'Afrique. Elle a formé de nombreux militants, dont beaucoup sont actuellement au Pouvoir en Afrique ou dans les organisations internationales. L'ouvrage ne dit pas s'il s'agit de «travaux pratiques» de l'âge mûr ont suivi les théories de l'âge universitaire. Quoiqu'il en soit, l'apprentissage doit précéder l'exercice du métier.

Les Mystères du Rosaire, préface de *Daniel-Ange*, Editions du Lion de Juda, 1985, 146 p., 49 F. — Les quinze Mystères du Rosaire sont précédés chacun d'une citation donnant son fruit, d'une explication de trois pages, et d'une reproduction couleurs d'un détail de vitrail. Livret soigné, en 13-17, à offrir à ceux qui aiment faire monter leur douce et belle prière par Marie.

Frères de Jésus, par *Elisabeth Lopez*, Médiaspaul, 1985, 94 p., 70 F. — Petit livret solidement cartonné, généreusement illustré, et présentant des prières de jeunes fréquentant un monastère de Nice. Les textes, moyennement poétiques, sont proposés comme une aide à d'autres jeunes: «par l'écrit, transformer des éclats de lumière en écho qui éveillera d'autres échos».

Une nouvelle naissance: le baptême, par *Abel Pasquier*, Mame, 1986, 64 F. — Album de 64 p., format 17 x 24,5, cartonné, joliment illustré. L'A. présente agréablement aux jeunes ce qu'il faut savoir du baptême: la célébration actuelle, l'origine du sacrement, son histoire au cours des temps. Les 3 dernières pages rappellent utilement ce que croient les chrétiens. La présentation soignée de cet album peut en faire un joli cadeau, plus indiqué en milieu culturel occidental que dans les pays de mission... où l'arrivée du fleuve d'eau vive est le vrai don.

■ INSTITUT SUPÉRIEUR DE PASTORALE CATÉCHÉTIQUE.

La brochure détaillée du programme 1986-1987 de l'ISPC peut s'obtenir auprès de l'Institut Catholique de Paris: 21, rue d'Assas, 75006 Paris.

■ «LE PASSAGE» – COURS PAR CORRESPONDANCE.

Pour aider à mieux connaître et approfondir la foi chrétienne. Les études portent sur l'Ancien et le Nouveau Testament, la Liturgie, l'Eglise, ainsi que sur le judaïsme et les spiritualités d'Extrême-Orient.

Deux nouveaux cours pour le programme 1986-1987:

- Découvrir Jésus Christ (par L. Delatour, s.j.)
- La place des laïcs dans l'Eglise (par un groupe d'auteurs).

A la portée de tous, ces cours par correspondance visent l'essentiel, dans un esprit d'ouverture au monde actuel et dans un enracinement authentique en la foi de l'Eglise. Face à la contestation des athéismes, face à la prolifération des sectes, les vagues connaissances gardées du catéchisme de l'enfance ne suffisent pas.

Les échanges avec des correcteurs qualifiés permettent un approfondissement réel. *Renseignements et envoi de programme: «Le Passage», 42, rue de Grenelle, 75007 Paris.*

■ CULTURES ET FOI. «FRAGMENTS DE VIE».

Sous ce titre, les cahiers Cultures et Foi présentent le second tome de «Fragments pour une Bible», en supplément au n° 102 de 1985.

Ce livret de 120 pages présente un choix de textes, la plupart inédits, qui sont des expériences, des itinéraires, des convictions, des objectifs, des prières, des cris de souffrance et d'espérance.

La préface, de Fr. Fournier, brosse à grands traits le tableau des quarante dernières années de la vitalité chrétienne, plus spécialement en France. Les textes sont de F. Gentiloni, Jean Cabriès, Fr. Roustang, Pedro Casaldaliga, Jean Dresch, Michel Duclercq, Maurice Combe, Paul Marchetti, Emile Granger, Elisabeth Burgos, Serge Guilmin, Pierre Ganne, J.-Yves Jolif, Pedro Arrupe, Jacques Musset, et Monique Hebrard. Un ensemble original, qui rendra service à ceux qui cherchent et qui veulent garder un sens à leur vie dans la période des remises en cause que nous traversons. Aujourd'hui, beaucoup contestent et protestent, ils ne fréquentent plus les églises et les liturgies officielles, mais ils ne refusent ni le message évangélique, ni l'âme du croyant. Puissent-ils reprendre, en confiance, leur place toujours gardée pour eux. *Supplément au n° 102 des Cahiers Cultures et Foi. 50 F. 5, rue Sainte-Hélène, 69002 Lyon.*