

Spiritus

la fraternité évangélique

*Benjamin Ndiaye – Michel Trimaille – Denis Villepelet
Dennis Gira – Maurice Vidal*

témoignages

Liban – Haïti – Tchad – Brésil – Rwanda

la fraternité évangélique

Benjamin Ndiaye	Communion fraternelle et communion hiérarchique	3
Michel Trimaille	Les avatars de l'idée de « famille »	17
Jan Hanssens	Expériences des TKL/CEB en Haïti	30
Thérèse de Villette	Fraternité ethnique, fraternité évangélique, au Tchad	37
Régine-Marie Malo	Communautés pluri-religieuses, au Liban	44
Denis Villepelet	La fraternité entre désir et réalité	49
Danielle De Lima	Collectifs d'AC et communion fraternelle	56
Srs Ivani et Nair	Nous parions sur la Vie, à São Paulo	61
Alfred Bour	Bâtir des « maisons de la paix » au Rwanda	65
Victor Corral Mantilla	Évangélisés par les pauvres : Riobamba	71
Dennis Gira	Compassion bouddhique et charité chrétienne	78
Maurice Vidal	Frères en Christ : à quelles conditions ?	85

chroniques

Cristian Tauchner	IX ^e rencontre interecclésiale des CEB au Brésil (juil. 97)	99
Michel Dujarier	XX ^e semaine théologique de Kinshasa (nov.-déc. 95)	102
Françoise Jacquin	Colloque sur Louis Massignon aux USA (oct. 97)	104

un livre à lire

Michel Fédou	La foi à l'épreuve de la mondialisation, par Ch. Roucou	106
	notes bibliographiques	107
	informations	112

La fraternité, une métaphore aux racines évangéliques : le Nouveau Testament l'emploie pour parler du Royaume et, à travers l'expérience pascalle des premiers disciples, de l'Église qui en est à la fois le sacrement et le moyen. Deux études exégétiques précisent le sens des textes qui s'y rapportent et essayent de cerner la signification que, petit à petit, le Nouveau Testament a donnée à cette expression.

Venus d'un peu partout, les témoignages nous redisent, chacun dans leur contexte, que les cadres pourtant naturels de «fraternité» et de «famille» ont sans cesse à être évangélisés, soumis à la critique parfois corrosive d'une Bonne Nouvelle qui pousse sans cesse au dépassement des frontières quelles qu'elles soient. Nationalisme, tribalisme, ethnocentrisme, exclusivisme, tous les «ismes» à tendances identitaires, vont à l'encontre du message que Jésus est venu nous communiquer de la part de son Père et pour lequel il a donné sa vie.

Mais un signe, c'est bien connu, révèle et masque à la fois la réalité qu'il veut pointer. En l'occurrence, il affirme en même temps le «déjà là» de la fraternité et le «pas encore» qui nous invite à de nouvelles initiatives dans le respect de la diversité culturelle et avec toute la prudence de l'analogie. Convergences et divergences caractérisent, par exemple, les positions du Bouddha et de Jésus en la matière.

Le mouvement lancé par la communauté chrétienne primitive sous la motion de l'Esprit se poursuit aujourd'hui : la fraternité en Jésus doit sans cesse se définir par rapport au «monde» et s'exprimer grâce à des institutions et des médiations chargées de la faire vivre et de la promouvoir en «écoutant ce que l'Esprit dit aux Églises».

Les chroniques rendent compte de colloques dont le thème est en relation évidente avec le sujet de ce dossier. Elles complètent ce numéro de Spiritus, le 150^e, que nous sommes heureux de vous présenter comme première livraison de cette année 1998. Cela aurait pu être l'occasion d'un bilan. Il reste à faire. Dans la foulée de l'intuition qui a été à l'origine de la revue à l'annonce du Concile Vatican II, Spiritus n'a d'autre ambition que d'œuvrer à sa façon pour «que son Règne vienne».

Spiritus

COMMUNION FRATERNELLE ET COMMUNION HIÉRARCHIQUE

DE QUELQUES ENJEUX À LA LECTURE DE MARC 3

par Benjamin Ndiaye

Benjamin Ndiaye est docteur en théologie, diplômé de l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem. Après un temps de ministère paroissial, il a enseigné la Bible au grand Séminaire Libermann de Sébikhotane au Sénégal. Actuellement, il collabore à la formation permanente dans le diocèse de Dakar.

Homme libre, Jésus a fait preuve d'esprit critique par rapport aux institutions familiales de son pays et de son temps : les liens du sang cèdent la place aux liens spirituels qui unissent ceux qui « font la volonté de Dieu ».

DE QUELQUES ENJEUX

communion, respect et obéissance

«*Promettez-vous de vivre **en communion** avec moi et mes successeurs dans le **respect** et l'**obéissance** ?*» – «*Oui, je le promets*». Cette interrogation, suivie de sa réponse, appartient au rituel catholique romain de l'ordination sacerdotale¹. Dans ce contexte liturgique, elle se charge certainement d'une densité spirituelle particulière, voire d'un sens mystique ravivé par la grâce de l'événement.

À l'examiner de plus près cependant, on peut regretter son manque de référence explicite au Christ, à Celui qui est le fondement de la communion à laquelle l'évêque fait précisément appel. Car «*la communion, comme caractéristique du sacerdoce, se fonde sur l'unicité du Christ,*

Tête, Pasteur et Époux de l'Église »². C'est dire que l'objectif de vivre en communion avec l'évêque, pour ne pas apparaître comme une simple proposition humaine de type contractuel, doit nécessairement renvoyer à **la source** de Celui qui a lui-même vécu **en communion avec son Père** dans l'obéissance (Ph 2,8) pour accomplir sa mission au bénéfice de tous les hommes, qui s'est présenté comme le serviteur de tous (Lc 22,27), qui nous a appris à vivre en frères (Mt 23,8), et qui a recommandé au «plus grand» d'être le serviteur de tous (Mc 9,35): Jésus-Christ.

le sens de ces mots

S'agissant de la formule citée plus haut, on peut d'ailleurs s'interroger sur la compréhension qu'en ont réellement les acteurs du jour, l'évêque et l'ordinand. Quel est, pour eux et même pour l'assistance, le contenu exact de ces mots **respect** et **obéissance**? Si le second terme semble *a priori* plus clair en raison de la relation hiérarchique qu'il suppose avec quelqu'un qui exerce l'autorité, le premier est plus difficile à cerner dans ses enjeux précis. D'autant que la notion de **respect** suggère spontanément l'idée de réciprocité. En outre, de quels échos éventuels résonnent ces termes de **respect** et **obéissance** quand on les réfère au milieu ambiant avec ses influences possibles sur nos représentations ecclésiales?

Dans certains milieux africains par exemple, l'autorité et l'appartenance communautaire sont tellement associées au statut honorifique du chef et au primat du groupe sur l'individu, que la tentation de «fonctionner» avec le modèle social ambiant dans la communauté ecclésiale est loin d'être une pure chimère.

À mon avis, cette vision, en ce qu'elle est tributaire d'un mimétisme inspiré par le contexte social, demande à être évangélisée, tout comme doivent l'être une conception et une mentalité dominées par l'individualisme³. Le retour au Christ et à l'Évangile comme fondement de la vie

1/ Voir aussi, dans les formules d'engagement à la vie religieuse, ce qui a trait au vœu d'obéissance.

2/ Directoire pour le ministère et la vie des prêtres, n° 22, in *La Documentation Catholique*, n° 2092, 17 avril 1994, p. 365.

3/ Cf. Congrégation pour les Instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique. *La vie fraternelle en communauté*, Montréal 1994, n° 52: «Une communauté

fraternelle et unie est appelée à être toujours davantage un élément important et éloquent de la contre-culture de l'Évangile, sel de la terre et lumière du monde. Par exemple, dans la société occidentale menacée par l'individualisme, la communauté religieuse est appelée à être un fort témoignage prophétique de la possibilité de réaliser dans le Christ la fraternité et la solidarité. En revanche, dans les cultures

chrétienne garantit, en la matière, l'inspiration décisive pour que, non seulement l'autorité soit au service de la fraternité⁴, celui qui a été choisi comme responsable se comportant en «serviteur de la communion»⁵, mais aussi pour que chaque membre s'efforce personnellement de contribuer à la cohésion du corps ecclésial dans une dynamique participative qui intègre des conversions individuelles et collectives. À vrai dire, on ne peut sincèrement aborder ce type de question en Église sans tenir compte d'une certaine tension dialectique entre la mission indispensable de l'autorité et l'exigence, non facultative, d'une relation fraternelle. Il reste pourtant que la réflexion échappe difficilement à la tendance de privilégier un aspect, sans doute pour apporter des correctifs à une situation donnée⁶.

de quelques échos dans des documents de l'Église

Cela est perceptible, par exemple, dans le document romain consacré à *La vie fraternelle en communauté* qui entend faire, au n° 48, une mise au point sur «le climat démocratique répandu un peu partout»⁷. En s'appesantissant sur la nécessité de l'autorité «pour la croissance de la vie fraternelle dans la communauté», le document cherche manifestement à conjurer certaines dérives «démocratiques» qui seraient imputables au «*désir d'une communion plus profonde entre les membres*». Il

menacées par l'autoritarisme ou par le "communitarisme", la communauté religieuse est appelée à être un signe de respect et de promotion de la personne humaine, un signe d'exercice de l'autorité en conformité avec la volonté de Dieu».

4/ Cf. *La vie fraternelle en communauté*, n° 47-53.

5/ L'expression est de Max THURIAN dans «L'esprit de la vie en communauté», in *Les religieux. L'enseignement de l'Église sur la vie religieuse*, Dossiers de La Documentation Catholique, Paris 1988, p. 190. Au dire de J.M. R. TILLARD, *L'Église locale, Ecclésiologie de communion et catholicité* (Cogitatio Fidei 191), Paris 1995, p. 183, «la Tradition a (...) cherché le caractère évangélique de la *diakonia* chrétienne dans trois péripeties: le lavement des pieds selon la tradition johannique (Jn 13,12-17) où joue la relation entre le *kyrios* et le *doulos*, la parole sur le service que Luc insère en plein récit de la dernière Cène (Lc 22,24-27) où le Christ se désigne comme *diakonôn*, en acte de service, la réponse de

Jésus à la demande des fils de Zébédée (Mc 10,42-45) où se suivent les termes *diakonos* et *doulos*, et où il est dit que le Fils de l'homme est venu non pour être objet de *diakonia* mais pour exercer la *diakonia* ("ouk diakonetai alla diakonesai")».

6/ L'impact de cette pré-compréhension dictée par le contexte est important à identifier.

7/ Voir aussi *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*. Il évoque au n° 17, à propos du ministère pastoral du prêtre, l'obstacle d'un «esprit démocratique déplacé» qu'il nomme «le démocratisme». «C'est (...), écrit le directoire, une très grave tentation que ce "démocratisme" puisqu'il pousse à ne pas reconnaître l'autorité et la grâce capitale du Christ et à dénaturer l'Église, comme si elle n'était qu'une société humaine. Cette conception touche à la constitution hiérarchique telle qu'elle a été voulue par son divin Fondateur, telle que le Magistère l'a toujours clairement enseignée et telle que l'Église elle-même l'a vécue de manière ininterrompue».

est alors fait appel au texte de 1 Th 5,12-13 comme à une sorte de légitimation religieuse de l'obéissance à l'autorité : « *Nous vous demandons, frères, d'avoir des égards pour ceux qui, parmi vous, se donnent de la peine pour vous diriger dans le Seigneur et pour vous reprendre ; ayez pour eux la plus haute estime, avec amour en raison de leur travail* ».

Cet accent mis sur la communion hiérarchique est assez net dans d'autres documents officiels de l'Église. Le concile Vatican II, dans la Constitution *Lumen Gentium* (n° 25, 45), associe, par exemple, le respect dû à l'évêque avec sa charge pastorale et son ministère d'enseignement : « *Les évêques qui enseignent en communion avec le Pontife romain ont droit, de la part de tous, au respect qui convient (**venereandi sunt**) à des témoins de la vérité divine et catholique* » (n° 25). Quant au *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*, il renvoie à l'exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* de Jean-Paul II⁸, pour commenter ensuite avec insistance le passage cité : « *Il n'y a pas de ministère sacerdotal en dehors de la communion avec le Souverain Pontife et le Collège épiscopal, en particulier avec l'évêque du diocèse auxquels "le respect filial et l'obéissance" promis à l'ordination doivent être rendus. Il s'agit donc, écrit le Directoire, d'une communion hiérarchique, c'est-à-dire d'une communion dans la hiérarchie telle qu'elle est intérieurement structurée* » (n° 22).

Nous ne pouvons terminer ces considérations sur quelques enjeux relatifs à la communion hiérarchique et à la communion fraternelle dans l'Église, sans citer le pape Paul VI dans son Exhortation apostolique *Evangelica testificatio* du 29 juin 1971⁹, tant son propos paraît plein d'équilibre et de nuance par rapport au sujet de cet article : « *L'aspiration évangélique à la fraternité s'est fortement exprimée au Concile : l'Église s'est définie comme le "peuple de Dieu" où la hiérarchie est au service des membres du Christ unis entre eux par une même charité. Dans l'état religieux comme dans toute l'Église se vit le même mystère pascal du Christ. Le sens profond de l'obéissance se révèle dans la plénitude de ce mystère de mort et de résurrection, où s'accomplit en sa perfection la destinée surnaturelle de l'homme : c'est en effet, à travers le sacrifice, la souffrance et la mort que ce dernier accède à la vraie vie.*

8/ JEAN-PAUL II, *Je vous donnerai des pasteurs*, Paris 1992, n° 28.

9/ Cette exhortation est consacrée au renouveau adapté de la vie religieuse selon

l'enseignement du Concile Vatican II. Pour le texte, voir R. ACKERMANN, *Les religieux*, p. 22, n° 24-25.

*Exercer l'autorité au milieu de vos frères, c'est donc les servir à l'exemple de Celui qui "a donné sa vie en rançon pour la multitude". Dès lors, au service du bien commun, l'autorité et l'obéissance s'exercent comme deux aspects complémentaires de la même participation à l'offrande du Christ: pour les détenteurs de l'autorité, il s'agit de servir dans leurs frères le dessein d'amour du Père et par l'acceptation de leurs directives, les frères religieux suivent l'exemple de notre Maître et coopèrent à l'œuvre du salut. Ainsi, loin de s'opposer, l'autorité et la liberté individuelles vont de pair dans l'accomplissement de la volonté de Dieu recherchée fraternellement par un dialogue confiant **entre le supérieur et son frère**, lorsqu'il s'agit d'un cas personnel ou par une concertation générale au sujet de ce qui regarde une communauté».*

Parler de **communio** hiérarchique et de **communio** fraternelle appelle essentiellement à mieux clarifier leur articulation dialectique. Mais autant le dire et le reconnaître d'emblée: en Église, la communion hiérarchique est au service de la communion fraternelle. Ce n'est pas un postulat. C'est une donnée qui découle de l'enseignement et de la pratique de Jésus¹⁰. Il s'agit donc là d'une référence-source qui doit déterminer les conditions fondamentales d'un vivre-ensemble au sein de l'Église et éclairer les rapports entre ceux qui sont investis de la mission d'exercer l'autorité, frères au milieu d'autres frères, et ceux qui ont pris l'engagement de pratiquer la vertu d'obéissance¹¹. En Jésus-Christ, «frère des hommes» (He 2,11) solidaire de notre humanité et «aîné de la multitude de frères» (Rm 8,29) appelés à partager sa gloire, nous formons en Église un peuple de frères au sein duquel les fonctions et les charismes sont au service de la communion.

LECTURE DE MARC 3

Une lecture, même rapide, du chapitre 3 de saint Marc révèle combien Jésus sait faire preuve d'autorité critique par rapport à son milieu

10/ Et qui peut trouver confirmation dans la vie de l'Église au premier siècle. Voir, par exemple, l'enseignement de saint Paul sur les fonctions et les charismes en 1 Co 12-14.

11/ Dans son ouvrage *L'Église en vue*, Paris 1996, pp. 84-90, J.P. MANIGNE, qui consacre de belles pages à ce qu'il appelle «une poétique de l'autorité», insiste sur la

dimension de réciprocité que supposent, en fait, autorité et obéissance. Par ailleurs, on pourra apprécier le fait que, dans bon nombre d'Instituts religieux, la mission d'autorité fait l'objet d'un mandat limité dans le temps. Ce qui, non seulement apparaît comme une sage précaution, mais offre aussi des chances de renouvellement.

ambiant pour recentrer les questions et dégager les véritables enjeux des situations, au gré d'événements que l'évangéliste déroule devant le lecteur comme autant d'illustrations de la didactique du Maître en différents endroits : à la synagogue (v. 1), devant la mer (v. 7), dans la montagne (v. 13), à la maison (v. 20). Ce sont autant d'espaces où Jésus fait résonner l'écho de sa différence.

Marc 3,1-6

Il y a, tout d'abord, l'épisode de l'homme à la main paralysée (Mc 3,1-6). Pour en mesurer l'impact, il faut prêter attention au cadre dans lequel il intervient. La controverse et le miracle que provoque la présence d'un malade se passent dans une configuration spatio-temporelle ultrasensible pour la piété juive : celui de la **synagogue**, lieu de rassemblement de la communauté religieuse et donc espace de communion dans la foi puisque lieu d'écoute de la Parole et de célébration, et le jour du **sabbat**, temps de sanctification dont le respect est enseigné par le Décalogue (Ex 20,8).

A priori, ce contexte incrimine plutôt l'action de Jésus en ce qu'elle porte doublement atteinte à la communion, quant au lieu et quant au temps. Il est bien vrai que la détérioration des relations de Jésus avec son environnement humain, et spécialement avec celui des autorités religieuses, a atteint un tel point (Mc 2) que sa seule présence dans une synagogue un jour de sabbat réveille automatiquement les soupçons. N'a-t-il pas déjà habitué ses adversaires à des prises de position et à des actions tranchées qui augurent d'autres infractions par rapport à la loi ? C'est donc avec réalisme que ses adversaires le guettent dans l'espoir de le prendre en flagrant délit de violation du sabbat, pour pouvoir l'accuser.

Quant à Jésus, il n'a cure de cette agitation. Mieux, c'est lui-même qui prend l'initiative en faisant lever l'homme à la main paralysée, en l'invitant à se placer au milieu de l'assemblée, avant d'interpeller l'auditoire sur ce qu'il y a lieu de faire dans cette situation, un jour de sabbat. Le lourd silence qui fait écho à sa question témoigne non seulement de l'embarras de ceux qui l'observaient pour voir ce qu'il allait faire, mais aussi, d'après l'évangéliste, de « l'endurcissement de leur cœur » (v. 5). Ce trait de caractère trouve confirmation dans le projet meurtrier qui unit, à l'issue de l'incident, pharisiens et hérodiens, au sortir de la synagogue (v. 6). Quant à Jésus, il rappelle par son attitude de liberté vis-à-vis de l'espace sacré de la synagogue et du temps béni du sabbat que, par rapport à tout cela, c'est l'homme qui

est prioritaire du point de vue de Dieu. Et c'est pourquoi il met son **pouvoir salutaire au service de la libération de l'homme**, nonobstant l'attitude légaliste de la hiérarchie religieuse.

Marc 3,7-12

Quant à la foule, qui a expérimenté le pouvoir vivifiant de Jésus, elle va littéralement l'agresser jusque dans sa retraite parce qu'elle n'arrive pas à dépasser l'horizon d'avoir affaire à un faiseur de miracles. Il faut donc voir, derrière la mesure sécuritaire de «tenir une barque prête pour Jésus», une prise de distance critique de la part de celui-ci par rapport aux motivations profondes de cette foule. *«En fait, cette cohue stupide qui ne comprend rien à la mission de Jésus est à ranger dans le camp de ceux qui s'opposent à lui. Son opposition est moins raisonnée que celle des pharisiens, mais elle est tout aussi réelle»*¹². On pourrait dire que nous sommes simplement passés d'un cadre religieux, la synagogue un jour de sabbat (3,1-6), à un cadre profane tout aussi menaçant de mort pour Jésus, la mer (3,7-12), où l'enthousiasme dispute la vedette au désordre et à l'intérêt immédiat.

Marc 3,13-19

Faisant suite au complot des autorités religieuses et à l'égarement de la foule, l'appel des Douze dans la montagne advient dans un contexte plutôt irénique. Il témoigne, en tout cas, de l'initiative élective de Jésus pour poser les bases d'un nouveau Peuple de Dieu. Le chiffre **12** rappelle, en effet, celui des tribus d'Israël dont la vocation était de préparer l'avènement du Messie. Pour Marc, le choix des Douze par Jésus a une double visée: il s'agit, d'une part, de leur permettre **d'être avec lui** pour constituer le noyau de sa nouvelle famille et, d'autre part, de devenir ses collaborateurs directs en allant **prêcher**. L'évangéliste fait ainsi état du mandat des **apôtres** (Mc 6,30) reçu du Christ (Mc 1,17). Ce mandat, qui devient effectif lorsque Jésus «appelle ceux qu'il voulait», manifeste sa souveraine liberté et habilite ceux qui ont été investis en tant qu'**envoyés** par Jésus lui-même à exercer un leadership ministériel.

La liste des Douze, dont certains reçoivent des noms nouveaux, vient donc authentifier et l'autorité du Maître dans son choix, et celle des

12/ M. QUESNEL, *Comment lire un évangile. Saint Marc*, Paris 1984, p. 57.

apôtres dans leur statut. Relevons simplement dans cette liste les noms du premier et du dernier apôtre nommé. Simon devient **Pierre** (v. 16), c'est-à-dire le **Roc**, vraisemblablement en lien avec son statut particulier dans le groupe apostolique. Judas Iscariote est identifié comme « celui qui le livra » (v. 19). L'utilisation du parfait *paredôken* pour évoquer son rôle sinistre rappelle combien la communauté chrétienne primitive garde dans sa mémoire le traumatisme de la trahison de Judas vis-à-vis de son Maître (Mc 14,10-11.43-46). Mais en anticipant ainsi sur l'événement dans la progression chronologique du récit, Marc suggère en même temps que la menace de mort contre Jésus se tapit jusqu'à l'intérieur du groupe apostolique, jusque dans la communauté nouvelle qu'il est en train d'édifier (Jn 6,64). Jésus n'est donc en sécurité nulle part. Comment ne pas voir d'ailleurs derrière l'évocation de Judas une allusion à la rapine dont peuvent se rendre coupables des hommes investis par Dieu de responsabilités en faveur de son peuple (cf. Ez 34; Lc 22,24-27; 1 P 5,1-4)?

Marc 3,20-21 et 31-35

C'est sur l'évocation de Judas que vient se greffer un nouvel épisode menaçant pour Jésus, avec l'intervention de ses « proches » (v. 21) qui veulent l'enlever, sous prétexte que Jésus « ne se contrôle plus »¹³, qu'il est devenu fou. Marc situe l'événement « à la maison », probablement chez Pierre à Capharnaüm. La maison, c'est, en principe, le lieu où la famille a prise sur ses membres. À vrai dire, l'évangéliste rapporte une double intervention de la parenté de Jésus, dans le cadre familial de « la maison », en 3,20-21 et 3,31-35. Ces deux petites unités littéraires encadrent une controverse à l'accent ouvertement polémique entre les scribes et Jésus (Mc 3,22-30), ce dernier étant accusé par les premiers d'agir sous l'impulsion de Bêelzéboul, le chef des démons.

Cette disposition des éléments n'est pas accidentelle¹⁴. Elle suggère, sous la plume de l'évangéliste, l'extension du front du refus auquel

13/ C'est la traduction proposée par M. QUESNEL, *Saint Marc*, p. 61.

14/ J. HERVIEUX, *l'Évangile de Marc* (Commentaires), Paris 1991, p. 63: « On s'est interrogé sur le fait que Marc ait encadré la discussion de Jésus sur Bêelzéboul (v 22-30) par l'intervention intempestive de ses parents (v 20-21 et 31-35). Ces deux épisodes, apparemment

étrangers l'un à l'autre, ont plus d'un point commun. De part et d'autre, c'est l'hostilité à la "mission" de Jésus qui est à l'œuvre. Pour Marc, la famille de Jésus n'agit pas autrement que "la famille divisée contre elle-même" dont il est parlé dans le conflit avec les scribes (3,25). Le couplage des deux morceaux est donc significatif ».

Jésus doit faire face pour remplir sa mission. Ce front n'est donc pas constitué uniquement de ses adversaires « traditionnels », scribes et pharisiens et autres représentants de l'autorité religieuse. L'opposition a pris corps parmi ses proches, jusque dans sa famille. L'épisode, qui semble se dérouler en deux temps, comme si on passait de la parenté élargie (Mc 3,20-21), voire des compatriotes (Mc 6,1-16), aux plus proches, avec la mère, les frères et sœurs (Mc 3,31-35)¹⁵, insiste non seulement sur les ruptures familiales opérées par Jésus, mais aussi sur les critères d'appartenance à « sa nouvelle famille ».

Pour accéder à cette famille, point n'est besoin de faire appel à des liens de sang. Il suffit d'embrasser la condition de disciple et, pour ce faire, de remplir deux conditions : être à l'intérieur du cercle de ceux qui écoutent l'enseignement du Maître (v. 34b), tout à l'opposé des « parents » qui se tiennent **dehors** (v. 31), et s'efforcer de réaliser la volonté du Père telle qu'elle se dégage de l'enseignement de Jésus (v. 35). En reconnaissant le primat de la parenté spirituelle sur les liens charnels, Jésus fait sauter le verrou du diktat familial. Nul ne peut l'abstraire du cercle de ses disciples pour l'emprisonner dans le giron familial. C'est l'essence même de sa mission qui est en jeu. C'est ainsi qu'il faut comprendre la dureté de son propos, notamment par rapport à sa mère. « *Voici ma mère et mes frères. Celui qui fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, ma sœur, ma mère* » (vv. 34c-35)...

Marc 3,22-30

Encadrée par la double intervention de la parenté de Jésus, celle des scribes paraît d'emblée plus agressive. Il est vrai que ces « notables » viennent de Jérusalem où séjourne la chefferie juive. Leur démarche, quand bien même elle ne relèverait pas d'un ordre de mission explicite de la part des autorités de la Ville sainte, revêt donc un certain caractère officiel. D'autant que leur première parole, qui s'autorise de leur expertise en science religieuse, est une accusation véhémente contre Jésus : « Il est possédé par Bézéboul » (v. 22). Bien que se situant sur un autre registre, ce propos rappelle celui des proches au v. 21 : « Il est

15/ Sur les « frères et les sœurs de Jésus », question largement débattue depuis l'époque patristique, on pourra consulter M.J. LAGRANGE dans *Évangile selon saint Marc*, Paris 1966, pp. 79-93 : « Note sur

les frères du Seigneur » ; J. GILLES, *Les « frères et sœurs » de Jésus*, Paris 1979 ; F. REFOULÉ, *Les frères et sœurs de Jésus. Frères ou cousins ?* Paris 1995.

hors de lui ». Dans les deux cas, Jésus est déclaré hors normes, avec des explications aggravantes dans l'optique des scribes, puisque l'accusé n'est rien moins qu'un suppôt de Satan ! S'il réalise des miracles, ce n'est qu'en agissant de connivence avec le diable. En fait, on voit bien que, pour annihiler son action, l'accusation cherche à jeter le discrédit sur Jésus auprès de la foule en donnant de son activité de thaumaturge une explication susceptible de rallier le sens populaire.

Jésus, qui suit peut-être la scène à quelque distance, puisqu'il appelle ensuite les scribes (v. 23a), retourne l'accusation contre ses détracteurs en développant une argumentation imagée (au v. 23, l'expression *en paraboles*) en deux temps. Au moyen des comparaisons du royaume et de la famille divisée (vv. 24, 25), il stigmatise d'abord la contradiction interne au propos accusateur : « *Comment Satan peut-il expulser Satan ?* » (v. 23b), avant d'en tirer la conclusion logique : « *Si Satan s'est dressé contre lui-même, s'il est divisé, il ne peut pas tenir ; c'en est fini de lui* » (v. 26). Ensuite, au moyen de la comparaison de l'homme fort (v. 27) dont la maison ne peut être pillée sans qu'il ait été au préalable maîtrisé, il suggère que ses miracles constituent autant de victoires contre la force de Satan. Ne pas reconnaître ce fait, c'est se fermer les yeux pour ne pas voir la réalité. C'est être de mauvaise foi. N'est-ce pas cela « le blasphème contre l'Esprit-Saint » au sujet duquel Jésus lui-même déclare qu'il n'y aura pas de pardon (v. 29)¹⁶ ?

INTERPELLATIONS

La figure de Jésus qui se dégage de cette lecture rapide de Mc 3 est celle d'un personnage qui parle et agit avec autorité à différents endroits et en diverses circonstances. Les actes qu'il pose, l'enseignement qu'il donne visent alors à inculquer des valeurs essentielles aux témoins et à l'auditoire présents.

À la synagogue, Jésus n'hésite pas à affronter la hiérarchie religieuse qu'il confond par la pertinence de son propos et son action bienfaitante

16/ Cf. J. RADERMAKERS, *La Bonne Nouvelle de Jésus selon saint Marc*, Tome 2, Bruxelles 1974, pp. 124-125 : « Si Jésus promet le pardon universel, il fait toutefois une restriction : attribuer au Satan la

puissance dont il dispose, c'est non seulement s'opposer à l'action de l'Esprit, mais encore rendre inopérante la miséricorde divine. Le seul échec au pardon, c'est le refus du pardon ».

en faveur d'un malade. En parlant et en agissant dans un espace culturel et dans le cadre du sabbat, n'associe-t-il pas ce lieu et ce temps avec sa mission de libérateur (Mc 2,28), nous rappelant ainsi que la communion dans la foi célébrée prend sa source en Dieu qui sauve et guérit ?

Lorsque, devant la mer, il prend ses distances par rapport à une foule subjuguée par ses miracles mais devenue dangereusement envahissante, n'invite-t-il pas à découvrir un au-delà des signes pour que la communion ne se mue pas en simple parole, avec la ruée vers le merveilleux ?

Quand il gravit la montagne pour appeler à lui ceux qu'il voulait, n'est-ce pas pour que les apôtres expérimentent la communion à ses côtés en étant avec lui et en participant à sa mission ? Scène hautement significative que celle qui se déroule sur cette montagne où le Christ se laisse identifier comme le Compagnon auprès duquel il faut demeurer pour vivre et agir en son nom !

Devant ce sommet, que dire alors des initiatives intempestives et, somme toute terre à terre, de la parenté de Jésus qui cherche à s'interposer dans son ministère et à faire écran entre lui et ses disciples ? En se dégageant vigoureusement de l'étau familial, Jésus ne nous enseigne-t-il pas **les critères d'une « parenté » nouvelle**, de caractère universel, chacun pouvant devenir son disciple, son « frère » ou « sa sœur » en écoutant sa Parole et en réalisant la volonté de Dieu¹⁷ ?

Quant à la controverse initiée par les scribes descendus de Jérusalem et qui accusent Jésus d'être un collaborateur de Bézéboul, n'est-elle pas, en définitive, **un refus délibéré de la communion** ? Ces experts qui appartiennent à la chefferie religieuse sont trop imbus d'eux-mêmes et marqués par l'endurcissement de leur cœur (Mc 3,5) pour pouvoir se remettre en cause et pour devenir des disciples. Le fait notoire que l'évangéliste Marc ait encadré leur controverse avec Jésus par deux interventions de la parenté de ce dernier n'est-il pas significatif de deux types d'écueils pour aller à Jésus ? L'écueil familial qui consiste à vouloir « récupérer » un membre du clan pour le ramener dans le cercle restreint, et finalement sectaire, de la parenté. Et l'écueil

17/ Quand on connaît les dérives ethniques en Afrique, par exemple, on ne peut qu'apprécier le souffle évangélique qui se dégage de ces deux passages de Mc 3,20-21.31-

35, tout en se réjouissant que le Synode des évêques consacré à l'Afrique en 1994 ait voulu alerter les communautés sur « l'idolâtrie de l'ethnie ».

de la « connaissance », celle des experts en science religieuse, ces scribes docteurs de la Loi qui « savent » tant, au point de croire qu'ils n'ont plus rien à apprendre. Par rapport à ces écueils, qui sont en fait des germes de **division** (Mc 3,24.25.26), Jésus propose les bases d'une communion véritable : communion du groupe apostolique avec lui et communion des disciples en une « fraternité » avec leur Maître.

de la communion dans le groupe apostolique

Ceux que Jésus appelle à lui dans la montagne ont fait l'objet d'un libre choix de sa part. Marc insiste sur l'initiative souveraine qui caractérise leur élection pour montrer que, dans l'Église, toute responsabilité se reçoit et, en définitive, prend sa source en Jésus lui-même. C'est lui qui « *appelle auprès de lui ceux qu'il voulait* » (v. 13b). Cet appel est entériné par une réponse qui suppose à la fois rupture et adhésion, éloignement et proximité : « *Et ils vinrent auprès de lui* » (v. 13c).

« *Et il en établit douze* » (v. 14a). Tous les disciples n'ont pas été « établis », c'est-à-dire investis, mais seulement douze. Ce chiffre **12**, qui rappelle les douze tribus d'Israël, souligne combien cette investiture des apôtres est ordonnée à la communauté, au Peuple de Dieu. Pour répondre à l'objectif communautaire de l'apostolat, les Douze doivent remplir les deux conditions que nous avons évoquées plus haut. **Être avec Jésus**¹⁸ souligne l'importance d'une présence suivie à ses côtés comme disciple, pour partager sa vie, écouter ses enseignements, bref pour communier à sa personne. La cohésion du groupe est à ce prix puisque c'est Jésus lui-même qui fait son unité. Ensuite, **prêcher** : à la communion dans la présence près du Maître est associée une communion dans l'action, l'appel ayant également pour but de faire participer à sa mission (Mc 6,7-13). Au sein du groupe apostolique, et malgré les différentes personnalités qui le composent¹⁹, il doit donc y avoir convergence et dans l'être et dans l'agir avec Jésus.

de la communion fraternelle entre les disciples du Christ

« *Voici que ta mère et tes frères sont dehors; ils te cherchent* » (v. 32b).
« *Qui sont ma mère et mes frères ?* » (v. 33b).

18/ Cette notation est propre à l'évangéliste Marc (cf. Mc 5,18).

19/ Voir les diverses qualifications don-

nées à plusieurs membres des Douze dans la liste de Mc 3,16-19.

« *Voici ma mère et mes frères. Quiconque fait la volonté de Dieu, voilà mon frère, ma sœur, ma mère* » (v. 34b.35).

Ce petit dialogue est saisissant de simplicité. Mais son enjeu est important. Faisant écho à l'information transmise par un quidam sur ses « parents » qui le cherchent (v. 32b), Jésus répond en trois temps. Dans un premier temps, il réagit par une sorte de défi qui témoigne peut-être d'un certain agacement: « *Qui sont ma mère et mes frères?* » (v. 33b). Cet agacement s'expliquerait-il par l'incident précédent où des proches ont voulu utiliser la manière forte pour le « raisonner » (Mc 3,20-21)? Quoi qu'il en soit, et c'est le second temps de la réponse, on ne manquera pas de relever positivement comment cette question, même indignée, prépare la révélation de la nouvelle famille de Jésus: « *Voici ma mère et mes frères* » (v. 34b).

Cette déclaration est précédée par le geste du regard circulaire de Jésus (Mc 3,5; 10,23; 11,33) qui fait le tour de ceux qui sont rassemblés autour de lui (v. 34a). C'est cette foule de disciples qui constitue désormais sa famille, qu'il identifie comme telle en reprenant les termes de *mère* et *frères* qui étaient contenus dans l'information initiale. Troisième temps: Jésus explicite le pourquoi de la désignation qu'il vient de faire en même temps qu'il en généralise la portée bien au-delà du groupe rassemblé présentement autour de lui: « *Quiconque fait la volonté de Dieu, voilà mon frère, ma sœur, ma mère* » (v. 35). Il faut relever, dans cette nouvelle et dernière déclaration qui clôt l'épisode, l'inversion des termes, le mot *frère* précédant désormais celui de *mère*, de même que celui de *sœur* qui a été ajouté.

Qui ne voit là, dans le rapport privilégié qui doit unir les croyants à Jésus, l'intention clairement affichée de **faire passer la relation fraternelle avant toute autre** (Mt 23,8)? Le critère pour prétendre à cette relation consiste à *faire la volonté de Dieu*. Qu'est-ce à dire? C'est le seul passage où nous trouvons l'expression chez Marc. Mais, à la lumière du contexte, il apparaît que faire la volonté de Dieu est aux antipodes de l'attitude de ceux qui se tiennent **dehors** (v. 31). Il s'agit donc d'être **dedans** (v. 20), d'accueillir la mission de Jésus en faisant partie du cercle des disciples qui l'écoutent pendant qu'il enseigne.

Ainsi en va-t-il de la communion fraternelle en Christ. Ceux qui se rassemblent autour de lui ou en son nom (Mt 18,19-20) sont unis par des liens spirituels qui n'ont rien à voir avec les liens de sang. Ce message

acquiert une actualité particulière dans la communauté chrétienne primitive de Rome en raison des persécutions qui font courir le risque de défections au sein de l'Église. Dans ce contexte, faire la volonté de Dieu, c'est persévérer à vivre dedans, en ne cédant surtout pas aux pressions familiales ou à d'autres sollicitations. Et, en la matière, l'exemple de Jésus, qui a pris le risque de ruptures familiales pour rester fidèle à sa mission, représentait une référence et un modèle et constituait un argument de poids pour des chrétiens invités à privilégier des liens spirituels par rapport à des liens charnels. «*Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il renonce à lui-même et prenne sa croix et qu'il me suive. En effet, qui veut sauver sa vie la perdra; mais qui perdra sa vie à cause de moi et de l'Évangile la sauvera*» (Mc 8,34b-35).

conclusion

«Ils allèrent à Capharnaüm. Une fois à la maison, Jésus leur demandait: "De quoi discutiez-vous en chemin?" Mais ils se taisaient car, en chemin, ils s'étaient querellés pour savoir qui était le plus grand» (Mc 9,33-34).

Les relations interpersonnelles au sein de l'Église n'échappent pas toujours au danger de l'ambition et de l'amour du pouvoir. Parler de communion hiérarchique et de communion fraternelle, en ayant conscience des dérives possibles et des conversions nécessaires, c'est se rappeler que cette Église est **en chemin**, qu'elle doit actualiser en son sein le mystère pascal.

Communauté de frères appelés à la liberté (Ga 5,13) et à l'amitié avec le Christ (Jn 15,14-16), elle doit vivre et consolider la communion entre ses membres (Rm 12,2-4) en exerçant les diverses fonctions en son sein comme un service et en acceptant l'autorité pour que ce service soit effectivement possible.

Par fidélité au Christ qui s'est dévoué entièrement à sa mission, elle accueille le don de la communion apostolique des Douze investis comme ses collaborateurs et chargés d'affermir leurs frères, et celui de la communion fraternelle qui fait de tous les disciples des frères en Jésus-Christ.

Benjamin Ndiaye

*3, rue Paul Holle
B.P. 3155
Dakar – Sénégal*

LES AVATARS DE L'IDÉE DE «FAMILLE» DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

par Michel Trimaille

Membre de la Société des Missions Étrangères de Paris, Michel Trimaille, exégète, a travaillé au Vietnam puis en France. Il collabore à des revues de recherche et de pastorale bibliques et il a participé à la Traduction Œcuménique de la Bible.

Dans les Églises du premier siècle, l'adoption des « Codes de morale domestique » issus du monde grec et relayés par le judaïsme hellénistique, a beaucoup contribué à valoriser la place donnée à la famille. Il n'est reste pas moins vrai que la « famille » doit, elle aussi, se laisser transformer par l'Évangile.

POSITION DU PROBLÈME

Il est facile de repérer, dans le Nouveau Testament, l'apparition d'un certain type d'exhortations qui, non seulement prennent en compte l'institution sociale de la famille humaine, mais encore la valorisent. Il s'agit de ce que les exégètes appellent les « codes de morale domestique », genre littéraire dont le nom vient du latin « domus » (= maison) en son sens courant de « famille ». En voici une définition : « La "table de morale domestique" est une unité littéraire qui définit les responsabilités des membres de la 'maison' les uns envers les autres »¹. Cette manière de donner des consignes pratiques prend place à côté de ces listes stéréotypées de vertus et de vices dont les lettres pauliniennes sont familières, et de ces groupements de sentences dont les discours de Jésus sont de bons exemples.

On trouve ces «codes» d'abord dans les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens, puis dans la 1^{re} de Pierre. Ce sont des consignes (verbes à l'impératif) régulant les devoirs réciproques des divers membres de la domus/famille : épouses et maris, enfants et parents, esclaves et maîtres. Ces codes s'intéressent donc à des catégories sociologiques. Ils gèrent les conflits qui pouvaient surgir entre ces catégories. C'est la catégorie en position de faiblesse qui est nommée la première (femmes, enfants, esclaves), et elle est invitée à la soumission et à l'obéissance.

origine des «codes de morale domestique»

«C'est un genre littéraire qui s'était développé dans le monde hellénistique quand il a été adopté par la synagogue du judaïsme hellénistique. De là, il est passé dans l'usage chrétien»². Des études récentes ont montré que cette littérature plonge ses racines dans la plus haute antiquité grecque et relève de ces lois non écrites dont on trouve des traces dès le VI^e siècle avant J.-C. Les stipulations essentielles en sont : craindre les dieux, honorer les parents, avoir le souci des morts, aimer ceux avec lesquels on est en relation, selon la nature, dans un ordre de priorité défini par des cercles concentriques : le II^e comprend les parents, frères et sœurs, conjoints et enfants ; le III^e, les autres personnes appartenant à la «domus» ; le VI^e, tous les citoyens ; et enfin le IX^e, toute la race humaine.

Ces traditions se retrouvent un peu partout dans le monde hellénistique, puis dans le monde romain, jusqu'au IV^e siècle après J.-C. C'est donc une part importante de l'héritage culturel grec traditionnel. Mais cette origine ne suffit pas à expliquer certaines nuances, en particulier la saveur très juive de certains traits. Ainsi, c'est Philon le Juif qui introduit dans le commandement mosaïque d'honorer ses parents les devoirs des esclaves envers leurs maîtres, car ces derniers possèdent, sur des gens sans famille, tous les droits d'un père. Il est acquis aujourd'hui que cette parénèse est parvenue aux Églises chrétiennes à travers le judaïsme³.

1/ R.F. COLLINS, *Introduction to the New Testament*, R. C. M. Press, 1983, p. 417.
2/ Idem p. 187.

3/ M.L. LAMAU, *Des chrétiens pour le monde*, Cerf, 1988, pp. 167-171.

LA FAMILLE DANS LES ÉGLISES DU NOUVEAU TESTAMENT

Ce n'est pas ici le lieu d'étudier ces codes en détail, mais de montrer la place grandissante que les familles chrétiennes ont pris dans l'Église, au terme d'une évolution assez lente. Nous allons tenter de la suivre en remontant d'abord, autant que faire se peut, à Jésus lui-même, ou du moins aux traditions évangéliques les plus anciennes, et ensuite aux instructions données par Paul, avant d'examiner l'évolution postérieure.

Jésus de Nazareth et la famille

Apprécier les prises de position de Jésus par rapport à l'institution familiale exige qu'on se fasse une idée de la famille telle qu'elle existait en son temps. En effet, l'exil du VI^e siècle avant J.-C. avait entraîné la quasi disparition des anciennes tribus et la promotion des familles comme base de l'organisation du peuple de Dieu. Cet état de fait avait perduré après la restauration car cette minuscule province à l'intérieur de l'empire perse ne possédait ni roi ni structure de gouvernement centralisée. De plus, au début du premier siècle, les divisions administratives (Judée et Samarie avec un gouverneur romain, Galilée et Pérée avec des tétrarques) avaient encore favorisé l'institution familiale.

Elle demeurait de type patriarcal: le père était un véritable personnage, avec une autorité indiscutable sur sa femme et ses enfants; d'autre part, elle n'était pas limitée à la « famille nucléaire » (le couple avec ses enfants). Les devoirs familiaux s'étendaient bien au-delà: racheter un parent tombé en esclavage, se porter acquéreur d'une propriété foncière risquant d'échapper au clan, devoir du lévirat (Mc 12,18-27) etc. L'un des plus importants points de ralliement des familles était le temple de Jérusalem: on y montait ensemble pour les grandes fêtes (Pâques, Kippour et fête des Tentés).

La proclamation par Jésus de la Bonne Nouvelle du Règne de Dieu, de son imminence et de la nécessaire repentance, se devait de soumettre à une évaluation sans complaisance et même de contester fortement cette institution très contraignante. Bien sûr, une critique historique des textes évangéliques est nécessaire à qui veut cerner la position personnelle de Jésus de Nazareth. Nous retiendrons les traditions suivantes:

Mc 3,20-21 et 31-35, dont le caractère choquant a été gommé par les rédactions de Matthieu et de Luc. Jésus oppose sa famille humaine au

groupe de ses disciples. Ce sont eux qui, désormais, constituent sa véritable famille: «*Qui est ma mère, et mes frères? Et parcourant du regard ceux qui étaient assis en cercle autour de lui, il dit: Voici ma mère et mes frères; quiconque fait la volonté de Dieu, voilà mon frère, ma sœur, ma mère.*» Pourquoi cette différence? La réponse de l'évangéliste est de son propre cru: elle fait de la parenté de Jésus une sorte de victime de la propagande des scribes de Jérusalem qui interprétaient ses exorcismes comme une preuve de sa complicité avec Satan. Mais Marc conserve un autre trait que le 4^e évangile a lui aussi gardé: les Juifs accusent Jésus d'*être possédé du démon et d'avoir perdu la tête* (10,20). En Marc, cette dernière accusation signifie l'incompréhension de la famille de Jésus: elle fait partie de ces gens qui n'accueillent pas l'Évangile, tandis que ses disciples, *assis en cercle autour de lui*, sont dans la position des élèves d'un maître⁴.

Luc 11,27-28: Jésus refuse une certaine conception de la maternité: à une femme qui envie le bonheur de sa mère, Jésus réplique: *Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui l'observent! Ce n'est pas la biologie qui fait le bonheur de Marie!*

Mc 6,1-6a: dans la synagogue de Nazareth, les compatriotes de Jésus ne l'accueillent pas car ils le connaissent trop. Jésus répond avec le proverbe du prophète mal reçu chez les siens, et il ajoute *sa parenté à sa patrie et sa maison*. Sa famille ne se distingue donc pas de cet ensemble d'incrédules⁵.

Mc 9,34-37: introduit le discours de Jésus sur la vie en Église en mettant en scène un enfant. En milieu juif palestinien, l'enfant était le symbole de la petitesse; Jésus en fait alors le représentant de la condition des adultes qu'on considère comme des «petits», et il exhorte les Douze à avoir pour eux un souci tout particulier. Ce faisant, Jésus conteste la manière dont on traitait les «petits»: on les méprisait, on les comptait pour rien. Lui, au contraire, va s'identifier à eux: *Qui accueille en mon nom un enfant comme celui-là, m'accueille moi-même, et qui m'accueille, ce n'est pas moi qu'il accueille, mais celui qui m'a envoyé*⁶!

4/ S. LÉGASSE, *L'Évangile de Marc*, Cerf, 1997, pp. 237-252.

5/ Idem pp. 354-361.

6/ Idem pp. 566-572; *Jésus et l'enfant*, Gabalda, 1969, pp. 319-336, «Vers une attitude historique de Jésus...».

La source des paroles de Jésus communes à Matthieu et à Luc (dite «source Q») nous en a conservé plusieurs qui ont de grandes chances, à cause de la difficulté de leur assimilation à la rédaction finale de ces évangiles, de refléter les positions de Jésus. Ainsi en va-t-il des scènes de vocation de Lc 9,57-62. La consigne de *laisser les morts donner une sépulture à leurs propres morts* (v. 60), si peu en accord avec l'image lucanienne de Jésus, peut s'expliquer comme une réaction d'agacement face à l'importance trop grande des rites funèbres et des devoirs envers les morts. La réponse à l'appel de Jésus, dans un contexte d'urgence, exigeait une liberté que ces usages ne favorisaient pas. La réponse de Jésus à un candidat missionnaire qui veut *d'abord faire ses adieux à ceux de sa maison* (v. 61), s'explique bien de la même manière: l'appel peut être mis en échec par l'idée qu'on se faisait de la famille.

Les déclarations de Jésus dans le «discours d'envoi en mission» (Mt 10,34-37) sont encore plus dures: *Oui, je suis venu séparer l'homme de son père, la fille de sa mère, la belle-fille de sa belle-mère, on aura pour ennemis les gens de sa maison!* Le moins qu'on puisse dire, c'est que, selon ces paroles, la famille ne favorisait pas la liberté de ses membres. D'où la réaction de Jésus: *Qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi; qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi.* Ni saint Paul, ni à plus forte raison ses successeurs, ne reprendront à leur compte de telles exigences!

dans les lettres authentiques de saint Paul

Dans sa première lettre (1 Th 4,1-8), Paul, parlant de morale sexuelle, semble recommander la constitution d'un couple sur le modèle juif, «*pas comme les païens qui ne connaissent pas Dieu*» (vv. 4-5), c'est-à-dire en premier lieu monogame (*chacun sa propre épouse*). Il est possible que le texte ne dise rien de plus que ceci: pour éviter le vagabondage sexuel, *que chacun ait sa propre femme* et puisse vivre ainsi la sanctification reçue de Dieu par son adhésion à l'Évangile. Il explicitera bientôt cela sous la forme plus directe de 1 Co 7,8: *mieux vaut se marier que de brûler*⁷.

⁷ *La première épître aux Thessaloniens de Paul III* (Bayard Éditions, 1997) (Cahier Évangile 39, 1982) pp. 49-51; pp. 208-209.
Ch. REYNIER et M. TRIMAILLE, *Les épîtres*

1 Co 7 nous apprend qu'il n'était pas exceptionnel qu'un seul des conjoints devienne chrétien, ce qui n'allait pas sans conflits. On connaît la position de Paul: c'est la foi qui doit l'emporter; donc si le conjoint non chrétien accepte avec tolérance la conversion de l'autre, il n'y a rien à dire. Sinon, on ne peut empêcher le conjoint non chrétien de reprendre sa liberté. C'est le fameux «privilège paulin»! Pourtant, Paul vient de rappeler la consigne de Jésus: *que la femme ne se sépare pas de son mari* (7, 10 sv.), mais on notera que ce n'est pas la partie chrétienne qui prend l'initiative du divorce.

Par ailleurs, en cette même occasion, Paul parle des enfants (*vos enfants sont saints* 1 Co 7,14) laissant entendre que la pratique de leur baptême ne s'était pas encore imposée. Les enfants des membres de la communauté sont sanctifiés par la foi de leurs parents; et pour la même raison, nul ne peut craindre d'être en contradiction avec la sainteté chrétienne à cause de son conjoint païen. Paul veut apaiser les embarras de conscience de néophytes craignant que la vie conjugale soit un obstacle à l'appartenance au Christ⁸. La famille est donc loin d'avoir acquis le statut chrétien qu'elle aura plus tard. Pour Paul, la vie chrétienne est fondée sur deux piliers, personnel: celui de l'adulte libre, et communautaire: dans l'Église corps du Christ (1 Co 12-14); entre les deux, pas de médiation familiale!

dans le reste de ses lettres

Paul ne fait pas d'autres allusions à la famille. Mais il emploie des comparaisons qui appartiennent à la symbolique familiale. Il se perçoit comme un père qui éduque ses enfants (1 Th 2,12; 1 Co 4,14) et, dans la chaleur de son discours, il va même jusqu'à prétendre les avoir engendrés (1 Co 4,15; Phm 10 et 19)⁹. Il se compare même, une fois, à une mère qui dorlote ses enfants (1 Th 2,7). Mais ce qui donne à réfléchir, c'est surtout le vocatif «frères»¹⁰, utilisé pour interpeller les chrétiens. Cet usage témoigne de son estime pour les liens familiaux, tout en les contestant, puisque c'est dans le groupe chrétien qu'est vécue la fraternité (*philadelphie*, 1 Th 4,9). En cela, Paul est bien dans la ligne de Jésus, et il annonce en même temps l'élargissement futur de la symbolique familiale.

8/ Ch. SENFT, *La première épître de saint Paul aux Corinthiens*, commentaire du Nouveau Testament, deuxième série VII (Delachaux & Niestlé, 1979) pp. 92-95; P. SURGY de et M. CARREZ, *Les épîtres de Paul I: Corinthiens* (Bayard Éditions, 1996) pp. 46-53.

9/ D. ALLMEN von, *La famille de Dieu: la symbolique familiale dans le paulinisme* (Fribourg, 1981) pp. 181-198.

10/ Idem pp. 156-164.

L'ADOPTION DES CODES DE MORALE DOMESTIQUE

L'origine de ces «codes domestiques» explique leur absence des lettres authentiques de Paul car l'Apôtre ne va pas chercher dans la tradition hellénistique, même relue par la synagogue juive, les principes de l'éthique chrétienne. Pour lui, la conduite des chrétiens ne s'aligne pas sur celle de « l'honnête homme », même judaïsée par un Philon d'Alexandrie. Il veille au contraire à maintenir une distinction entre le comportement chrétien et le comportement des *autres* (1 Th 4,13), *ceux du dehors* (1 Th 4,12).

Par contre, l'hypothèse de la relecture permet de comprendre la raison pour laquelle les successeurs de Paul ont adapté cette éthique aux communautés chrétiennes entre les années 80 et 100, à une époque où le retour du Christ n'était plus attendu aussi fiévreusement et où les Églises étaient affrontées au problème de la durée dans une société où elles étaient fortement minoritaires. Elles n'ont fait d'ailleurs que développer un principe énoncé naguère par Paul : « *Frères, tout ce qui est vrai et noble, tout ce qui est juste et pur, tout ce qui est digne d'être aimé et honoré, tout ce qui s'appelle vertu* (seule occurrence en Paul) *et qui mérite des éloges, tout cela, prenez-le à votre compte!* » (Ph 4,8-9).

L'apparition dans les textes chrétiens, à partir de la lettre aux Colossiens, de ce genre d'exhortation en provenance des usages grecs, signifie d'abord que les Églises, vivant désormais une eschatologie ramenée à l'existence présente (la Parousie n'apparaît que rarement à l'horizon, et la résurrection est d'abord baptismale), ont regardé positivement la famille, telle que la société civile la concevait, et ont commencé à reconnaître au monde païen, dans lequel elles sont immergées, la transmission de valeurs qui pouvaient être évangélisées. Car cette morale domestique n'est pas purement et simplement reprise : elle est christianisée.

Ainsi, ce n'est plus le principe païen de la soumission qui prédomine, mais bien les références christologiques qui s'efforcent de donner des motivations nouvelles à une conduite qui fait l'objet d'un certain consensus. Car « le principe de soumission n'est pas un principe de morale chrétienne : c'est d'abord un principe de droit... ce qu'il y a de proprement chrétien, ce n'est pas le principe de soumission... mais ce qui suit : *comme il convient dans le Seigneur...* (Col 3,18) et *maris, aimez vos femmes!* On n'est plus dans l'ordre du droit, car le droit ne

prescrit rien en matière d'agapè, amour marqué par le don de soi »¹¹. D'ailleurs, Ep 5,23 sv. va greffer sur cette stipulation de morale domestique une théologie d'une rare élévation sur l'amour conjugal chrétien.

Ces motivations christologiques donnent à ces consignes une valeur éthique sans commune mesure avec les usages traditionnels. Ainsi, Ep 6,1-4 ne se contente pas, comme Philon, de faire remonter au Décalogue l'obéissance des enfants, mais la situe *dans le Seigneur*, c'est-à-dire dans une existence entièrement référée au Christ.

La 1^{re} lettre de Pierre ajoute un autre motif: la soumission parfaite de la femme chrétienne d'un mari païen acquiert une valeur missionnaire: «*Soyez soumises à vos maris, afin que, même si quelques-uns refusent de croire, ils soient gagnés, sans parole, par la conduite de leur femme*».

Pour conclure, les codes de morale domestique témoignent de l'importance progressive prise dans l'Église par la famille. Peut-on en dire plus et expliquer cette évolution? On peut au moins avancer la raison suivante: les communautés chrétiennes ne possédaient pas de lieux particuliers, semblables aux synagogues des Juifs. Leurs réunions hebdomadaires (au Jour du Seigneur) et autres (Paul, à Ephèse, enseigne dans «l'école de Tyrannos», Ac 19,9-10) se tenaient habituellement dans la maison d'un chrétien ou d'un responsable (Phm 2 à *l'Église qui s'assemble dans ta maison...*). On peut alors parler d'«Églises domestiques»¹². Elles sont à l'origine d'une prise de conscience de l'importance des familles pour l'Église, en attendant que 1 Tm procède à l'identification pure et simple de l'Église avec la maison/famille de Dieu!

dans la rédaction des Évangiles

Il est remarquable que ces règles à l'usage des Églises se soient glissées aussi dans la phase rédactionnelle de la production des Évangiles.

Dans Marc 3,20-35, Jésus, en remplaçant sa famille humaine par une autre, et en appelant les Douze immédiatement après, anticipe sur 1 Tm. Surtout, **en Mc 10,1-31**, et parallèles, le schéma des codes de morale domestique semble fournir la raison de l'ordonnance des épisodes.

11/ P. GRELOT, *La condition de la femme d'après le Nouveau Testament* (DDB, 1995) pp. 68-70.

12/ J. MURPHY O'CONNOR, *Corinthe au temps de saint Paul, d'après les textes et l'archéologie* (Cerf, 1986) pp. 237-246.

On connaît les grandes lignes de la section : Jésus annonce par trois fois la passion du Fils de l'Homme ; cette perspective est refusée par les Douze. À chaque fois, Jésus précise sa pensée dans un petit discours, et chacun de ces discours est suivi par des épisodes narratifs qui en prolongent le thème. Ainsi, après la 2^e annonce de la passion (9,30-32), les Douze se sont disputés pour savoir qui était le plus grand. Jésus a mis les choses au point dans son discours sur la vie en Église. L'ordonnance des récits qui suivent semble commandée par une thématique qui épouse étonnamment le schéma des codes domestiques, à partir du terme « maison » de 9,33 : *une fois à la maison (de Capharnaüm!)*, Jésus questionne les Douze et les enseigne. Les récits qui suivent constitueraient le prolongement de son enseignement à « la maison » qui fait allusion, comme en Mc 2,1 et 3,20, à l'Église en germe.

Mc 10,1-12: sur mariage et divorce. correspond au premier des codes de Col/Eph. Mais contrairement à l'usage répandu dans les milieux juif et gréco-romain, Jésus exige un couple monogame et stable. Aurait-on pu transgresser cette règle au nom de la mission ? Plus tard, Luc semblera l'envisager, dans le passage parallèle à Mc 10,28-31 (étudié ci-dessous), et en Lc 14,26 qui ajoute aux membres de la famille cités dans Mt 10,37 (*père, mère, fils, filles, femme et enfants, frères et sœurs...!*)

Mc 10,13-16: fournit un cadre à la perle bien connue du v. 14b : *Laissez les enfants venir à moi et ne les empêchez pas, car le Royaume de Dieu est à ceux qui sont comme eux*. Cet épisode est beaucoup plus riche d'enseignement que le passage des codes domestiques concernant les enfants¹³.

Mc 10,17-27: la raison pour laquelle la tradition a situé en cet endroit l'épisode de l'homme riche n'a pas retenu suffisamment l'attention des commentateurs. Selon le schéma des codes domestiques, il correspondrait aux consignes données aux maîtres possédant des esclaves (en 1 Tm, ce sont « les riches », et non « les maîtres », qui sont le vis-à-vis des esclaves !). Mais on peut, au moins à titre d'hypothèse, attirer l'attention sur le fait suivant : en réponse à la demande de l'homme, Jésus énumère les commandements de la 2^e table du Décalogue, sous forme négative (*ne + impératif + pas*), régulant les relations avec les autres.

13/ S. LÉGASSE, *Jésus et l'enfant* (Gabalda, 1969) pp. 187-210 ; *L'Évangile de Marc* (Cerf, 1997) pp. 602-607.

Sauf le dernier de cette énumération ! Il rompt l'ordre normal, car il appartient à la 1^{re} table et sa forme est positive, ce qui le met en position emphatique. *Honore ton père et ta mère* a déjà été expliqué en Mc 7,8-12: «Honorer» signifie bien, comme en d'autres passages, «verser un honoraire». Demander à cet homme de donner tous ses biens aux pauvres pour suivre Jésus, c'est lui enlever les moyens de subvenir aux besoins de ses parents. Ce conflit de devoirs était sans doute plus aigu chez les riches, ce qui donne à Jésus l'occasion d'un enseignement sur la richesse. Il est fort probable que des cas de ce genre ont existé !

Mc 10,28-31 : la fin de l'épisode confirme cette interprétation : Pierre compare l'attitude des Douze avec celle du riche qui s'en est allé plein de regrets ; eux, ils ont tout quitté pour l'Évangile. Et Jésus énumère : *maison* (qui englobe tout !), *frères, sœurs, mère, père, enfants ou champs...* mais pas sa femme (envisagé pourtant par Luc dans le passage parallèle à Mc 10,29) ; mais *père et mère* nous ramènent au cas de l'homme riche. La mission exige une liberté qui s'oppose aux exigences familiales les plus sacrées.

dans la rédaction finale de l'Évangile de Luc

Les deux premiers chapitres de Luc, (naissance et enfance respectivement de Jean-Baptiste et de Jésus), témoignent d'une conception de la famille très proche de celle qui s'est imposée dans les épîtres deutéro-pauliniennes. Luc y met en scène deux couples :

Zacharie et Élisabeth : « *Tous deux étaient justes devant Dieu et ils suivaient tous les commandements et observances du Seigneur d'une manière irréprochable* » (Lc 1,6) Leur stérilité est donc scandaleuse puisqu'Élisabeth en a honte devant les hommes et Dieu se doit d'y remédier. Quel écart entre un tel éloge et le jugement de Paul en Rm 3,9-20 : *Nous l'avons établi, Juifs comme païens sont sous l'emprise du péché... Il n'y a pas de juste, ...ils sont tous dévoyés, à tel point que le monde tout entier doit être reconnu coupable devant Dieu!* Et ce couple va mettre au monde un enfant lui-même exemplaire dans sa manière de réaliser le dessein de Dieu (Lc 1,76-77).

Ce couple modèle est visité par Marie qui porte Jésus en elle. Marie, fiancée à Joseph, *comblée de grâce*, se veut «servante du Seigneur» et se met immédiatement au service d'Élisabeth qui la couvre d'éloges. Mais c'est dans l'épisode de la Présentation de Jésus au Temple que le couple

Marie-Joseph se montre exemplaire : ils sont associés dans une même fidélité à la Loi et aucune scène évangélique n'insiste autant : *Quand vint le jour où suivant la loi de Moïse, ils devaient être purifiés... ainsi qu'il est écrit dans la loi du Seigneur... et pour offrir en sacrifice, suivant ce qui est dit dans la loi du Seigneur, un couple de tourterelles... quand les parents de l'enfant l'amènèrent pour faire ce que la loi prescrivait à son sujet, Siméon... Lorsqu'ils eurent accompli tout ce que prescrivait la loi du Seigneur, ils retournèrent à Nazareth.* (Lc 2,22-36).

Même exemplarité dans l'épisode de la Pâque à laquelle Marie et Joseph ont emmené Jésus, âgé de douze ans. Il avait grandi et *était tout rempli de sagesse et de la grâce de Dieu*. Ses parents l'associent à leur démarche, jouant ainsi leur rôle dans la transmission des valeurs religieuses. Lorsque Jésus disparaît, ils le cherchent tous deux activement. Certes, l'escapade de Jésus n'a rien d'exemplaire dans le cadre d'une famille modèle, mais admirons l'habileté de la synthèse de Luc : l'une des raisons de ce récit, c'est de montrer que Jésus donne la priorité à son Père céleste, mais cela ne l'empêche nullement *d'être soumis* à ses parents de Nazareth. Luc emploie le terme clef des codes domestiques, repris par la consigne de 1 Tm 3,4 concernant l'évêque : *bien présider sa propre maison et avoir des enfants en parfaite soumission*. Ainsi Jésus progressait-il *en sagesse, en taille et en grâce, auprès de Dieu et auprès des hommes*. Ce n'est pas étonnant qu'on ait vu, dans la famille de Nazareth décrite par Luc, le modèle des familles chrétiennes, la Sainte Famille.

dans les **Épîtres Pastorales** (1 Tm et Tt)

À partir de 1 P 5,1, on voit pointer une évolution capitale : le dernier code, concernant les plus anciens et les plus jeunes, ne vise plus des « vieillards », mais des « anciens » au sens institutionnel du mot chez les juifs, ceux que les chrétiens appellent des « presbytres ». On passe donc d'une catégorie sociologique à des hommes qui exercent un ministère dans l'Église : il ne s'agit plus des vieillards au sein de la famille, mais des presbytres dans l'Église.

Ce phénomène se généralise en 1 Tm et Tt¹⁴ : les diverses catégories ne sont plus envisagées dans leurs relations réciproques à l'intérieur de

14/ Ch. REYNIER et M. TRIMAILLE, *Les Épîtres de Paul III* (Bayard Éditions, 1997) pp. 273-311.

la famille, mais de l'Église, elle-même définie comme « maison ». « Le comportement de chaque groupe ne se réfère plus à son correspondant (mari/femme), mais à sa place dans la communauté » et « les codes domestiques deviennent des constitutions ecclésiastiques »¹⁵. Et le fil conducteur de ces deux lettres se trouve là : l'épître à Tite, peut-être antérieure à 1 Tm, parle de quelques catégories de chrétiens : les presbytres avec l'évêque, Tite lui-même, les anciennes, les jeunes femmes et les jeunes gens, les esclaves, enfin tous, qui doivent soumission aux autorités civiles. 1 Tm est beaucoup plus complète et reflète peut-être une organisation plus avancée : elle traite successivement des autorités politiques, des hommes et des femmes, de l'évêque et des diacres (hommes et femmes), de Timothée, des vieillards et des jeunes, des anciennes et des jeunes femmes (sans oublier les veuves), des presbytres, des esclaves, et enfin des riches. C'est donc **l'Église elle-même qui est devenue « maison/famille »**, ainsi que 1 Tm l'explique clairement :

3,4-5 : si l'évêque doit être un homme qui dirige bien sa propre famille pour être capable de prendre en charge une Église de Dieu, c'est parce qu'il y a une analogie profonde entre famille et Église. Et **3,15** franchit allègrement le stade de l'analogie : *la maison de Dieu, qui est l'Église du Dieu vivant*. Le nom « maison/famille » est devenu métaphore de l'Église, et c'est nouveau : pour élaborer son ecclésiologie, Paul a utilisé les images de la plantation et de la construction de Dieu (1 Co 3,9) ainsi que du corps du Christ (1 Co 12). En 1 Tm, la « construction de Dieu » n'est plus un temple (1 Co 3,16 ; les Pastorales ne parlent jamais de temple, pas plus que de « corps du Christ ») mais de « la maison de Dieu » au sens de « famille » ; ses membres sont groupés fraternellement, peuvent épouser les intérêts communs et contribuer à la solidité et à la vie de l'ensemble.

On est ainsi passé de consignes aux membres de la famille à l'intérieur de l'Église à l'Église, elle-même famille : tous ses membres appartiennent à l'un ou l'autre de ces groupes et leur totalité donne à cette Église son visage complexe.

15/ Y. R. RÉDALIÉ, *Paul après Paul : le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite* (Labor & Fides, 1994) pp. 263-293.

CONCLUSIONS

Jésus de Nazareth n'a pas craint de prendre de la distance par rapport à la famille de son milieu: le radicalisme de l'Évangile du Règne de Dieu exigeait cette rupture comme elle en a exigé d'autres (cf. les Béatitudes).

L'apôtre Paul ne se montre pas conscient d'une vocation spéciale de la famille en tant que telle: ce qui est décisif à ses yeux, c'est l'engagement personnel d'adultes libres dans la foi, l'amour et l'espérance, piliers de la condition chrétienne dans l'attente de la parousie du Seigneur.

Mais la nécessité d'une organisation domestique ainsi que celle de faire exister des communautés qui, sous peine de devenir des sectes, étaient condamnées à vivre en bonne intelligence avec une société où tout n'était pas négatif, ont amené à reconnaître l'importance de la famille. Elle devient le lieu où l'agapè chrétienne trouve à s'exercer sans risque d'illusion puisque chacun est invité à y vivre sa condition réelle d'époux ou d'épouse, d'enfant ou de parent, d'employé ou d'employeur.

Enfin, définir l'Église comme « maison de Dieu », c'était élargir l'ecclésiologie paulinienne de la construction. Une construction, c'est fait pour durer parce que cela évoque la solidité! La plante, elle, évoque la vie (1 Co), mais elle est éphémère, comme la fleur des champs! (1 Co 3). Paul avait privilégié la construction (plus de dix fois « *construire l'Église* »), d'où le risque d'un raidissement devant les foisonnements et les surprises de la vie. Mais la symbolique de la famille, inséparable désormais du mot « maison », avec tout ce qu'elle contient de vie et de transmission de la vie, pouvait constituer un antidote puissant à la sclérose. On peut souhaiter que cette plénitude de sens soit effective!

Michel Trimaille

*128, rue du Bac
75341 Paris Cedex 07*

EXPÉRIENCES DES TKL/CEB EN HAÏTI

par Jan Hanssens

Membre de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie (Scheut), Jan Hanssens a étudié la missiologie à Leuven (1972) puis est parti comme missionnaire en Haïti. Après un mandat comme Provincial et un autre comme Conseiller Général de son Institut, il est retourné en Haïti où il est actuellement secrétaire de la Conférence des religieux et religieuses et membre de la Commission nationale « Justice et Paix » de la Conférence épiscopale.

En Haïti, les TKL, riches de leur passé, affrontent aujourd'hui leur avenir à travers les succès et les échecs qui sont le lot de tout combat évangélique. Elles ont à retrouver leur place pour une collaboration fraternelle en Église avec tous ceux qu'habite le souci d'œuvrer à la reconstruction d'une société où la fraternité ne sera pas un vain mot.

POUR AIDER À SITUER LES TKL EN HAÏTI

un riche passé

L'histoire des TKL-CEB en Haïti remonte aux années 70. Les premières expériences ont eu lieu à Pilate (sous le nom de *Ti Legliz*) et Thomassique (*Tèt Ansanm*) et ensuite à Verettes (*Fratènite*). Une première rencontre nationale en 1984 réunissait près de 80 paroisses à Pilate pour essayer de décrire leur identité dans le contexte d'Haïti. C'est à cette époque que le nom de « *Ti Kominote Legliz* » fut adopté.

Les TKL ont connu leur plus grand développement dans les années 80. Une évaluation, faite en 1986, comptait 5000 groupes se référant à cette expérience à travers le pays. Les rencontres régulières, le lien

constant entre la foi et la vie, et la méthode « voir, juger, agir » ont aidé beaucoup de gens simples à devenir acteurs de changement dans leur milieu. Plusieurs en ont payé le prix durant les années du coup d'État contre le gouvernement d'Aristide (1991-1994). Le climat de liberté, qui a vu se développer de nombreuses associations et organisations après 1986 et surtout la répression du coup d'État en 1991, ont ralenti les activités des TKL.

Actuellement, deux diocèses utilisent clairement les TKL comme ligne pastorale : Jérémie et Gonaïves (ce dernier sous le nom de TFL – *Ti Fratènite Legliz*). Dans les autres diocèses, plusieurs paroisses ont continué à animer les TKL ou les reprennent comme option pastorale au niveau local. Le Comité de contact national, issu de la rencontre de Pilate, se réunit régulièrement avec des représentants des différents diocèses (même s'il ne s'agit pas toujours de délégués officiels).

LE TÉMOIGNAGE D'UN RESPONSABLE HAÏTIEN

La fraternité en Jésus-Christ nous permet de briser les barrières et de reconnaître la présence de Dieu dans les personnes. Puisque Dieu est vivant en chacun, homme et femme, les gens sont, pour ainsi dire, condamnés à fraterniser en Jésus-Christ, comme en témoignent les textes éloquents de 1 Co 12 et Actes 4,32.

la fraternité en Jésus

Le chemin de cette fraternité est déjà tracé par Jésus, le Fils de Dieu, quand il se trouve à table avec ses douze disciples. Il n'y avait pas « le maître et ses esclaves » ou « le riche et le pauvre ». Il y avait l'humilité du plus grand se mettant au service des plus petits. Il nous a appris aussi à partager les biens de Dieu, notre Père. Puisque nous sommes les fils et filles d'un même Père, il nous faut partager les biens de ce Père pour que chacun trouve ce dont il a besoin pour vivre. On a peine à croire qu'une répartition fraternelle des biens matériels sur la terre soit possible. La fraternité en Jésus-Christ doit pourtant permettre de franchir toutes les barrières entre les hommes comme la fraternité du peuple juif dans le désert d'Égypte a brisé la barrière de la Mer Rouge et lui a permis d'arriver à la terre promise.

des barrières à lever dans le pays

Il existe différentes barrières et contradictions socio-économiques, religieuses et politiques en Haïti. La classe privilégiée a la possibilité de se former et tient à garder sa position sociale et économique. Elle a souvent misé sur des concepts Nord/Sud et sur des questions de races. C'est l'égoïsme qui est à la base de toutes les contradictions. Au plan socio-économique, c'est l'exploitation abusive dans les usines et dans le monde rural. Là où il y a exploitation, les rapports de fraternité entre les gens deviennent impossibles.

L'exploitation s'appuie souvent sur la complicité des religions qui déforment le sens de certains textes bibliques comme « Heureux les pauvres en esprit car le Royaume des cieux est à eux ». Pendant la période du coup d'État haïtien (septembre 1991 – octobre 1994), pour faire oublier la situation tragique et créer la confusion chez les gens, on citait abondamment le chapitre 13 de l'Apocalypse qui parle de la marque de la bête ou du chiffre 666.

Ces divisions et ces barrières sont rarement présentes au sein des communautés ecclésiales de base. Les CEB ou TKL sont « l'Église des pauvres, avec les pauvres et au service des pauvres ». Elles cherchent à briser les barrières au sein de la société. Mais, comme elles en font aussi partie, ses membres doivent s'efforcer d'éviter que des divisions et des relations d'exploitation ne s'installent au sein des communautés.

l'influence de la foi

Elle devrait jouer un rôle important dans les relations humaines. Mais si l'on regarde l'histoire d'Haïti, on s'aperçoit que la religion a été souvent l'alliée du colonisateur ou du dictateur. De même, l'attitude de plusieurs représentants de l'Église n'a pas été comprise pendant le coup d'État contre le gouvernement démocratiquement élu, ni non plus la démission de plusieurs secteurs ecclésiaux devant la misère du peuple. On attendait de l'Église qu'elle se montre plus prophétique.

À la fin du pouvoir des Duvalier et pendant les gouvernements de transition, les communautés de base profitaient de la collaboration de plusieurs prêtres (dont quelques « prêtres progressistes ») et religieux. Avec le retour d'Aristide après le coup d'État, c'est la déception pour les communautés de Port-au-Prince. Quand ces personnes sont proches

du pouvoir en place, on ne les voit plus, soit parce qu'elles participent à ce pouvoir, soit parce qu'elles sont entrées dans une ONG ou qu'elles en ont créé une.

Tout cela rend la jeunesse haïtienne de la capitale sceptique ou indifférente par rapport à la religion. Dans un tel contexte, la foi apparaît comme peu crédible dans son désir de briser les barrières et de rapprocher les gens.

*Jean-Joseph Métellus*¹

situation particulière de Port-au-Prince

Le témoignage de frère Jean-Joseph Métellus vient de l'archidiocèse de Port-au-Prince, et plus particulièrement de la capitale. Si l'on situe les TKL dans la réalité des divisions sociales et économiques qui marquent fortement le pays, il est clair qu'elles ont choisi de travailler pour, avec et dans le peuple. L'option préférentielle pour les pauvres n'est pas un vain mot. Là, on ne sent pas la «fraternité dans le Christ» avec la haute bourgeoisie, par exemple. Au contraire, les TKL ont subi la répression pour leur engagement dans le projet démocratique. Certaines prises de position de la part des responsables de l'Église (à partir de 1987) ont même été ressenties comme un abandon de la ligne pastorale des TKL.

De plus, dans la capitale, l'indifférence ou le manque d'appui des responsables de l'Église – y compris prêtres, religieux et religieuses – pour les TKL, en blesse plus d'un. Le clergé dit «progressiste» – c'est-à-dire le clergé proche du pouvoir Lavalas qui a pris le pouvoir grâce au peuple – ne se montre guère intéressé par cette Église à la base. Il se sent mal à l'aise avec des communautés de partage qui pourraient le remettre en question. Tout cela semble alors confirmer l'alliance entre le pouvoir religieux et le pouvoir civil et explique la déception de plusieurs personnes engagées dans les TKL au niveau du leadership de l'Église à Port-au-Prince même. Je ne crois pas que ce sentiment soit généralisé sous cette forme dure à l'ensemble du pays.

1/ Jean-Joseph METELLUS a suivi un programme d'études d'économie politique et d'informatique. Il a produit et réalisé des

émissions d'éducation populaire à la radio nationale haïtienne. Âgé de 32 ans, il est responsable d'une TKL à Port-au-Prince.

une question lancinante...

Néanmoins, la question est claire : est-il possible de parler de fraternité entre les gens si les écarts économiques et sociaux sont trop grands et ne sont pas remis en question ? Est-il possible de parler de fraternité en Jésus-Christ quand existent des relations d'oppression et d'exploitation ? De quelle fraternité parle-t-on, même à l'intérieur de l'Église, s'il y a indifférence devant le cri des pauvres ou du moins si certaines attitudes sont perçues comme telles ? Quel est, finalement, le sens donné à l'option préférentielle pour les pauvres et quelle est la place donnée aux pauvres eux-mêmes dans la lutte pour leur propre émancipation ?

De leur côté, les TKL, surtout dans la capitale, ont aussi à faire leur autocritique, notamment en ce qui concerne l'option pour les pauvres. Ceci les rendrait plus ouvertes envers d'autres formes d'engagement dans l'Église pour réaliser cette option. Elles devraient ensuite examiner le style de certaines interventions et leurs relations avec certaines autorités civiles. En outre, les TKL doivent éviter les confrontations inutiles qui, parfois, créent de fausses images des communautés à l'intérieur de l'Église, et se joindre à tous ceux et celles qui, au nom de leur foi en Dieu, luttent pour les droits de la personne et la défense de la vie.

...au sein des TKL

La fraternité en Jésus-Christ est, certes, une réalité à l'intérieur même des TKL. Les communautés rapprochent les gens et, grâce à leur présence dans les quartiers et voisinages, de nombreux conflits trouvent une solution. Les relations anonymes des grands rassemblements paroissiaux deviennent plus personnelles. Il est vrai que la situation économique des gens vivant dans un même quartier ou dans les zones rurales est à peu près la même. Dans les TKL, des gens exclus par l'Église officielle, comme ceux « en situation irrégulière » (surtout par rapport au statut officiel de leur mariage), reprennent contact avec la communauté ecclésiale. Leurs membres célèbrent les sacrements avec plus de simplicité et de partage.

En certains endroits, les TKL s'occupent, avec les moyens du bord, des pauvres complètement abandonnés. Ailleurs, quelques membres mettent sur pied ensemble un petit projet économique. Mais détruire les barrières d'injustices ou réduire les écarts économiques criants ne se réalise pas au niveau des TKL. Pourtant, à Port-au-Prince par exemple, des gens qui

ont un travail stable de fonctionnaires et de professeurs rencontrent des chômeurs et, à Gonaïves, les TFL soutiennent les commissions « Justice et Paix ».

quelques défis pour les TKL en Haïti

Le contexte actuel n'est plus celui des années 70. La misère s'est aggravée, la politique et les mandataires démocrates déçoivent. Le tissu social et les valeurs morales se détériorent rapidement. Le pays vit dans une situation d'impunité et de blocage du système judiciaire. D'autres valeurs et attitudes font leur chemin comme la volonté de participer, l'affirmation de l'individu et la prise de la parole. Des gens honnêtes, au nom de leur foi, continuent à s'engager et à espérer, sans toutefois se retrouver suffisamment ensemble pour se soutenir mutuellement dans leur engagement.

Les TKL doivent continuellement raffermir leur identité et **retrouver leur vigueur missionnaire**. Depuis la répression, elles sont en stagnation dans la plupart des diocèses, même à Port-au-Prince où elles ont tenu bon de façon remarquable. Une identité claire est nécessaire, aussi bien par rapport aux autres expressions de la réalité ecclésiale et des mouvements ecclésiaux, que par rapport à la société civile et politique qui, trop facilement, réduit les TKL à un simple mouvement populaire ou politique.

Elles doivent lutter pour **leur légitimité dans l'Église**, comme une expression authentique de la réalité ecclésiale au niveau des quartiers et du voisinage. Ceci demande un renouveau et un ressourcement ecclésiologique constant. Aussi faut-il engager le dialogue avec les autres niveaux de l'Église (paroisses et diocèses) et les divers mouvements. Le petit journal « *Pataj* » (partage), dont le premier numéro vient de sortir, pourrait être un instrument important dans ce sens.

L'engagement pour changer, renouveler la société au nom de la foi fait partie de la mission de l'Église. Dans le nouveau contexte socio-politique d'Haïti, de nouveaux champs d'action s'ouvrent. Si, durant la dictature et la répression, la dénonciation prophétique était une nécessité, dans le nouveau contexte de la libération de la parole, il est plus important de construire, **d'aider à élaborer une vision de l'avenir et un projet de société**. À l'heure de la mondialisation et de la pression du néolibéralisme, il faut des analyses et des visions qui dépassent les simples slogans.

La diversité des TKL en Haïti constitue une richesse. En province, les TKL ressemblent à des groupes de prière et d'entraide, de réflexion biblique et de conscientisation. Aux Gonaïves, les TFL trouvent un allié dans les commissions « Justice et Paix » très présentes dans les paroisses, chapelles et communautés locales. L'orientation politique a toujours été plus prononcée dans l'archidiocèse de Port-au-Prince. Jusqu'à aujourd'hui, la tendance à chercher à influencer les détenteurs de pouvoir y est plus grande. Et même les hommes politiques aiment à considérer les TKL comme faisant partie de leur base politique, surtout dans la capitale. Les TKL doivent donc avoir le courage de **s'affirmer libres de toute affiliation politique** et, au contraire, être un espace où divers courants politiques se rencontrent. Le pays a fortement besoin de ces espaces.

Dans un passé récent, le mouvement populaire cherchait à changer la société en participant au pouvoir. Mais le pouvoir corrompt et la prise de pouvoir ne garantit nullement un avenir meilleur. Dans un pays en état de désintégration et de changement, le premier acte politique est sans doute **la reconstruction du tissu social et des relations interpersonnelles**. L'expérience des TKL y retrouve son sens original, pas seulement pour l'Église, mais aussi pour la société elle-même. La création d'un esprit fraternel à la base, au nom de l'Évangile, est une forme authentique d'évangélisation et d'engagement ecclésial.

Jan Hanssens

*c/o Maison Provinciale CICM
Morne saint Gérard, 13 – B.P. 1594
Port-au-Prince – Haïti*

FRATERNITÉ ETHNIQUE FRATERNITÉ ÉVANGÉLIQUE

par Thérèse de Villette

Thérèse de Villette, Xavière, a travaillé dans la pastorale catéchétique en France, en Côte-d'Ivoire et au Tchad. À N'Djaména, elle était chargée du service diocésain de formation et de l'aumônerie de la prison. Elle est actuellement au Québec pour une nouvelle fondation.

Suffit-il que la solidarité ethnique existe entre chrétiens pour qu'on puisse parler de communauté « ecclésiale » ? Comment faire pour qu'une véritable fraternité évangélique s'y vive ? Ce sont les questions qu'elle se pose avec Marco Ragaini, missionnaire laïc italien, à propos des CEB de N'Djaména. Ils relatent ici l'expérience nouvelle de la CEB saint Isidore Bakanja qui peut apporter une réponse intéressante et réaliste.

Le diocèse de N'Djaména, dont le territoire est grand comme deux fois la France, vient de fêter son cinquantenaire en janvier 1997. Les 15 000 catéchumènes et chrétiens rassemblés pour une eucharistie solennelle, manifestaient la variété des communautés de base de la ville et leur originalité. Dans la capitale de 600 000 habitants, on trouve 110 langues différentes, sans compter celles des pays voisins d'Afrique Centrale, d'Occident et d'Asie. Dans le prolongement des efforts considérables qui avaient été faits de 1960 à 1980 pour l'étude des langues locales et les traductions de l'Évangile, l'Église a opté pour la formation de communautés de base à caractère ethnique et linguistique, regroupées en paroisses. Avec la croissance démographique galopante de la ville, ces communautés ont grandi, parfois démesurément (200 à 300 membres parfois), au détriment peut-être de la qualité de fraternité évangélique qu'on en espérait.

Le cas du « Grand Chagoua » me paraît significatif de cette rapide extension et des questions pastorales qu'elle soulève. Le Grand Chagoua est un vaste complexe issu de la paroisse-mère du Sacré-Cœur qui compte actuellement quatre filiales appelées ici « vicariats ». En tant que responsable diocésain de la formation, j'ai eu la chance de cheminer avec les agents pastoraux de ces paroisses qui se réunissent régulièrement. J'ai partagé aussi leur interrogation : quels sont les avantages et les risques de ce regroupement ethnique pour des communautés chrétiennes qui désirent vivre la fraternité évangélique ?

vivre la solidarité ethnique, est-ce vivre l'Évangile ?

Au sortir de la guerre de 1979 qui avait provoqué la déchirure entre le Nord et le Sud du pays et accentué les tensions interethniques, cette option pastorale marquait un premier pas obligé d'évangélisation qui pourrait faire avancer la réconciliation en douceur, au moins chez les chrétiens. La communauté de base, en effet, a l'immense avantage d'être un lieu important d'identification pour les catéchumènes et les chrétiens arrivant dans la capitale, plus ou moins perdus dans la foule multiethnique et contraints de s'adapter rapidement à la modernité. Ils trouvent dans la CEB la fraternité ethnique indispensable à leur sécurité, à leur adaptation. Là où la ville fait éclater les repères traditionnels du village, ils peuvent trouver dans la communauté chrétienne la chaleur fraternelle du clan et le garant de la solidité de leur mariage. A la réunion de communauté, le nouveau venu se retrouve chez lui. Non seulement on parle sa langue, mais l'organisation, l'exercice de l'autorité, la circulation de la parole, les fêtes, bref les coutumes sont à peu près les mêmes qu'au village, transposées dans ce nouveau contexte et animées de l'esprit de l'Évangile qu'on écoute ensemble.

Apparemment, l'entraide et la fraternité y règnent. Pourtant, le jeune chômeur ou la femme seule n'y trouvent pas toujours la possibilité d'y exprimer leurs besoins et, trop souvent, les relations se détériorent en obligation d'assistance pour ceux qui gagnent leur vie, et en parasitisme pour les autres. On veut bien être solidaires avec les frères de sang mais on ignore le voisin qui a faim ou qui souffre cruellement d'isolement. Peut-on parler de fraternité évangélique ? « *Si vous ne saluez que ceux qui vous saluent, que faites-vous donc de plus que les païens ?* » disait Jésus (Mt 5,47).

les CEB, une chance pour l'inculturation ?

Il faut reconnaître que la CEB à caractère ethnique est précieuse pour faire avancer l'inculturation de la foi. On y prie dans sa langue, on y écoute la Parole de Dieu que les analphabètes assimilent facilement, et on y chante la gloire de Dieu avec ses propres mots. C'est indispensable. Mais l'inculturation va bien plus loin que la nécessaire traduction en langue des textes bibliques et liturgiques. Il ne suffit pas de savoir répéter, il faut pouvoir comprendre en son cœur le message et pouvoir réexprimer ce que l'Esprit dit à notre esprit. Or, le trop grand nombre risque de faire sombrer les chrétiens et les catéchumènes dans la routine et la passivité. Le partage de la parole est souvent rendu impossible. On est trop nombreux et on écoute seulement les trois ou quatre personnes qui exhortent les autres ou se hasardent à donner un avis.

La Parole de Dieu «se fait-elle chair»? La vie quotidienne peut-elle être éclairée, interpellée par elle? «*Ma mère, mes frères sont ceux qui écoutent la Parole de Dieu et qui la gardent*» (Lc 8,21). Peut-on parler d'authentique fraternité évangélique si les uns et les autres ne sont pas reconnus comme membres actifs dans la communauté, capables d'exprimer comment l'Évangile résonne dans leur vie, ou simplement les questions qu'ils se posent? Les jeunes expriment parfois leur désintérêt parce qu'ils sont constamment muets, d'autant que la coutume ne leur permet pas facilement d'émettre un avis différent de celui des vieux. Quant aux femmes, elles éprouvent le besoin de constituer des groupes de femmes au sein même de leur CEB.

Les réunions de certaines CEB ressemblent à des sortes de mini-messes dont elles calquent étrangement le déroulement. Peu de place y est faite à l'interpellation réciproque et à la créativité de l'Esprit. Pourtant la CEB pourrait être un lieu merveilleux de vie en Église, comme une cellule du Corps du Christ aux membres différents et complémentaires (1 Co 12), où chacun est responsable de l'ensemble, une communauté à faire grandir sans craindre les tensions et la correction fraternelle, dans une écoute mutuelle et une réconciliation authentique.

n'étouffez pas l'Esprit

C'est souvent, en effet, dans la confrontation des expressions de la foi que peut se révéler un esprit nouveau. Or, il peut arriver que l'enseignement donné dans les CEB par l'interprétation des textes évangéliques

se réduise à une leçon de morale semblable aux principes d'éducation traditionnelle transmise au village par les vieux. Il n'y a pas alors d'initiation à une relation personnelle de foi avec la personne de Jésus-Christ et la CEB est menacée de paralysie. L'appartenance chrétienne risque de se calquer sur l'appartenance ethnique. Quelques signes peuvent le faire soupçonner quand se manifestent parfois des intolérances ou des jalousies entre CEB, par exemple la concurrence des chorales qui transforme parfois les sorties de messes en champ de bataille verbale. Ces clivages, cette méfiance vis à vis de l'étranger, ou seulement l'ignorance de celui qui ne parle pas comme nous finissent par dégoûter certains.

Est-ce pour cette raison que de nombreux cadres dits « francophones » manifestent une désaffection progressive par rapport aux CEB ? Leur formation leur permettrait pourtant d'y exercer des responsabilités et d'apporter un souffle nouveau. Ou bien est-ce parce qu'ils n'y trouvent pas une fraternité suffisamment forte, une foi assez éclairée pour affronter les problèmes difficiles de leur vie professionnelle et civique ? Ce n'est sans doute pas la seule raison, mais si la CEB n'est pas capable de s'ouvrir à l'autre différent ou à une manière inhabituelle de voir les choses, peut-elle encore parler de fraternité dans le Christ qui ne fait acception de personne ?

Toutes ces questions habitent la réflexion des agents pastoraux du Grand Chagoua, et ils les posent parfois aux laïcs responsables de communautés qui se réunissent en session de formation et qui, peu à peu, prennent conscience qu'il y aurait quelque chose à changer pour vivre l'unité, des ruptures à consentir peut-être, si l'on voulait être fidèles ensemble à la parole du Christ. C'est ainsi qu'au Sao, quelques chrétiens ont voulu tenter une expérience nouvelle de fraternité en créant la CEB saint Isidore Bakanja. Je laisse la parole à Marco, missionnaire laïc, qui accompagne celle-ci depuis sa création.

LA COMMUNAUTÉ SAINT ISIDORE BAKANJA

Elle représente une exception à N'Djaména parce qu'elle est **inter-ethnique et territoriale**. Des Saras, des Moundangs, des Kabalays, des Ngambays se retrouvent chaque mercredi autour de la Parole de Dieu. La traduction en deux langues permet une communication efficace. À l'intérieur de cette communauté-mère se sont créées six « cellules de carrés » qui regroupent les chrétiens habitant un même bloc de mai-

sons. Disséminées dans le quartier, les cellules ont leur réunion hebdomadaire le samedi. Comment en sommes nous venus là? Pourquoi?

Nous avons constaté que nombre de ceux qui participent à la messe du dimanche ne se retrouvaient pas dans leur CEB à base ethnique. Les uns n'en comprenaient plus très bien la langue, les autres, en ville depuis longtemps, trouvaient que se retrouver seulement entre compatriotes était très limitant. Ils veulent inventer autre chose. Mais les obstacles ne manquent pas qui s'opposent à leur projet. Où trouver un lieu pour se réunir? Comment se comprendre avec des langues différentes? Et puis, il y a surtout la peur de ne pas réussir et d'être critiqués.

Pourtant, à la première réunion en décembre 1995, on compte déjà une quarantaine de participants. On commence à se structurer: on choisit des responsables, un sondage permet d'établir les langues « officielles » comprises par presque tous les membres. La communauté est présentée à la messe du dimanche et ses responsables sont intégrés au conseil paroissial. Depuis, la communauté continue d'évoluer: les membres sont maintenant 80, les responsabilités sont mieux partagées, et les jeunes – souvent à l'écart dans les CEB – se voient confier des tâches importantes. Au premier anniversaire de la communauté, une femme avoue: « Je n'aurais jamais pensé que je pouvais m'entendre si bien avec des gens d'une autre ethnie. Nous venons de régions différentes mais nous sommes comme des frères même père même mère ».

des choix qui marquent la vie de la communauté

Le choix d'être une communauté interethnique, d'abord. Tout en utilisant le français comme l'une des langues de communication, la communauté refuse l'appellation de « francophone » pour sortir de la manière habituelle d'identifier une communauté par sa langue et donc par l'ethnie. *L'ouverture à des chrétiens d'ethnies différentes* nous a donné une vue et un cœur plus larges. La communauté est devenue un point de repère pour des étrangers réfugiés à N'Djaména. Tout récemment, elle s'est chargée avec grande affection des obsèques d'une réfugiée rwandaise qui s'était rattachée à elle avec son mari.

Le choix d'être une communauté liée à un territoire. C'est une nouveauté. En ville, il est fréquent de voir des gens participer à une communauté située très loin de leur maison parce qu'ils lui sont restés attachés après leur déménagement. Ils sont déracinés de leur milieu de vie

et on ne peut guère parler des problèmes du quartier puisqu'il n'est pas le même pour tous. L'idée d'articuler les communautés sur la base territoriale n'est pas nouvelle mais elle n'avait pas encore réussi à s'imposer.

Tout ce qui implique une division de la communauté suscite la méfiance. Les chrétiens et les catéchumènes cherchent un groupe stable, nombreux et rassurant. La communauté saint Isidore Bakanja a rencontré la même difficulté. Les gens disaient: «Nous sommes encore une petite communauté, la division serait la mort». Les responsables ont su prendre leur temps pour expliquer, convaincre et proposer des petites cellules de quartier qui ne remplaceraient pas la réunion du mercredi de la communauté. Elles en seraient les yeux et les mains dans les blocs de maisons où elles vivent quotidiennement.

la vie des cellules de quartier

Réunis le samedi en six petits groupes à taille humaine d'une douzaine de personnes environ, les chrétiens ont pris goût au partage d'Évangile où chacun peut prendre la parole. Dans une cellule, on a la possibilité de se connaître, d'échanger, de rendre visite aux malades, de s'assister en cas de besoin, de tisser des liens avec les autres habitants du quartier. Dans les réunions du samedi, on ne fait pas que partager la Parole de Dieu, on y parle de justice, des élections, de l'amélioration de la vie quotidienne. De plus, des protestants les fréquentent de temps en temps. L'expérience nous a poussé à dire: «Nous pensions que les cellules allaient nous diviser. Nous constatons qu'elles nous unissent davantage. Elles ont même renforcé la communauté en lui amenant des membres nouveaux. Elles jouent un rôle important d'évangélisation puisqu'on constate que 50% des participants n'appartenaient à aucune communauté auparavant.»

Le partage fait en petits groupes dans les cellules a entraîné la «grande communauté» à s'interroger sur sa manière de recevoir la Parole de Dieu. Comment permettre à chacun de se sentir interpellé par elle et de faire part aux autres de ce que l'Esprit lui suggère? C'est alors qu'on a pris conscience de la nécessité de se diviser sur place en sous-groupes. Comme la réunion a lieu le mercredi soir dans la cour d'un particulier, nous déplaçons les nattes sur lesquelles nous sommes assis et nous rejoignons notre petit groupe de partage qui est guidé par un animateur. Ensuite les groupes se réunissent pour mettre en commun dans la prière les fruits de leur partage. Malgré les réti-

cences de ceux qui avaient l'habitude d'assister passivement aux réunions, l'expérience s'est révélée positive : tout le monde en est content.

une Église tournée vers l'avenir

L'exemple de la communauté saint Isidore Bakanja est signe d'une évolution qui se dessine pour l'Église qui est à N'Djaména. Les communautés rassemblées selon un critère ethnique, pour des raisons de sécurité et d'identification, se trouvent confrontées aux nouveaux défis de la vie d'une capitale africaine et de son brassage ethnique. Les différents groupes vivent côte à côte dans les quartiers, les lieux de travail et les transports et sont contraints de communiquer dans la vie quotidienne. Les chrétiens ont à faire face, dans la foi, aux problèmes de la vie urbaine. Dans ce contexte, des communautés de base à taille humaine, bien enracinées dans leur milieu, ne représentent-elles pas des pistes d'avenir pour l'Église ?

Sans perdre le souci de l'accueil des nouveaux venus en ville et leur intégration, les chrétiens sont prêts à relever les défis actuels à condition d'être aidés à passer d'une image statique et répétitive de l'Église à l'expérience d'une communauté docile au souffle de l'Esprit et attentive aux signes des temps. C'est ce qui permettra de vaincre la peur de l'autre et du changement, vus trop souvent comme les ennemis de la fraternité communautaire, alors qu'ils en sont probablement les plus grands alliés. Cette volonté d'anti-clivage enracinée dans la foi en Jésus-Christ, n'est-elle pas un chemin vers cette paix à laquelle aspire tant les Tchadiens aujourd'hui ? La CEB saint Isidore Bakanja essaie modestement de la bâtir.

*Thérèse de Villette
Marco Ragaini*

*Résidence Paul Lejeune
2955, chemin Côte Sainte Catherine
Montréal (Québec) H3T 1C3*

COMMUNAUTÉS PLURI-RELIGIEUSES

AU LIBAN

par Régine-Marie Malo

De nationalité syrienne, Régine-Marie Malo a fait profession chez les sœurs de Saint Joseph de l'Apparition en 1956. Après une formation universitaire, elle a enseigné à Beyrouth de 1959 à 1963, puis à Alep de 1963 à 1967. Après la nationalisation des écoles catholiques en Syrie, elle enseigne à Beyrouth. Actuellement, elle est responsable de la Province de Liban-Syrie de son Institut.

Dans un monde déchiré par un long conflit armé, la fraternité est un défi évangélique qui exige accueil mutuel, sens des valeurs communes, volonté de construire ensemble un avenir différent.

Le Liban est un petit pays du Moyen-Orient. Par sa structure même, basé sur un ensemble d'entités ethniques aux convictions religieuses et aux idéologies distinctes, aux ambitions souvent opposées, c'est un pays de tolérance et de liberté. En fait, le peuple libanais se regroupe autour de dix-sept communautés chrétiennes et musulmanes, officiellement reconnues par la Constitution et qui se partagent le pouvoir politique et administratif selon un Statut proportionnel élaboré en 1942. L'État est laïc mais il confère aux différentes confessions religieuses la pleine compétence législative et juridique en matière de statut personnel.

Survint une longue guerre de 1975 à 1991 : guerre civile politico-religieuse ou guerre « des autres » sur la terre libanaise, avec ses victimes et ses destructions sans nombre, une violence et une misère sans pareilles. Elle a eu, entre autre, comme effet malheureux de diviser le pays, groupant en gros les musulmans à l'ouest et les chrétiens dans le reste du pays. Ce sont surtout les chrétiens qui

ont été forcés d'abandonner leurs régions, de se déplacer ou d'émigrer en grand nombre pour fuir les violences et les agressions meurtrières.

situation actuelle

Au sein de ce peuple libanais qui vivait dans un mélange paisible et harmonieux, mais non sans tensions – chacun gardant ses traditions et ses pratiques – la guerre a fait se lever un mur de haine, allumant un feu qui couvait sous la cendre. Alors, plutôt que de se supporter dans la méfiance, ils se sont séparés pour survivre. Aujourd'hui, quelques années après la fin des violences, les blessures sont-elles cicatrisées ? Pouvons-nous parler de fraternité ou même de coexistence dans les rares lieux où vivent encore ensemble chrétiens et musulmans ? Passer d'une simple juxtaposition pleine de méfiance à une véritable convivialité à laquelle sont appelés ceux qui habitent sous le même toit, dans un même pays, cela est-il possible ? Et comment ?

Notre propos est de montrer que cela existe en certains lieux, entre autres, dans les écoles et instituts religieux qui étaient et sont encore partout répandus au Liban. Ces écoles constituent les centres d'éducation, d'enseignement, de formation et de culture les plus importants, vu leur niveau élevé, leur méthode et leur discipline. Ils sont aussi les plus recherchés par les chrétiens et par les musulmans. Malgré les événements tragiques de ces dernières années, ces écoles catholiques se sont maintenues dans toutes les régions libanaises, hors les cas de destruction des locaux. Nous prendrons l'exemple des écoles des Sœurs de saint Joseph de l'Apparition qui sont, pour ceux qui les fréquentent, des maisons de famille et des lieux de vie.

un essai de convivialité

Par nos écoles, nous sommes présentes au Liban depuis 150 ans. À Beyrouth, Saïda, Tyr et Deir-el-Kamar, nous nous trouvons dans des villes et des quartiers à forte majorité musulmane. Là où nous avions 60 à 70 % de chrétiens avant 1975, aujourd'hui les proportions sont inversées et, dans certaines écoles, nous avons à peine 8 à 10 % de baptisés. Nos professeurs chrétiens et musulmans s'acquittent tous de leurs responsabilités avec conscience et compétence sans mêler à leur enseignement la politique ou la religion.

Nos communautés elles-mêmes se composent de religieuses de langue arabe surtout, originaires du Liban, de Syrie et de Palestine et appartenant à des rites variés si bien que, durant les premières années de batailles féroces dans les rues de Beyrouth et ailleurs, il nous a fallu apprendre à nous accepter différentes dans les mille petits ennuis de la vie quotidienne. Chacune de nos maisons est donc un rassemblement, une communauté pluri-religieuse puisque, toutes, elles accueillent des élèves et des professeurs de toutes confessions pour les faire habiter dans une école qui est pour eux un lieu de vie.

une volonté de témoigner

Pourquoi sommes-nous restées alors que l'exode a fait partir tant de chrétiens? Il fallait d'abord rassurer les chrétiens qui restaient dans le quartier et les musulmans qui nous retenaient; ensuite **montrer qu'il est possible de vivre ensemble**, de coexister; enfin nous prouver à nous-mêmes que le Liban a une vocation, qu'il est terre de refuge pour les minorités et pays de liberté.

Tous ces sentiments qui nous animaient traduisaient implicitement notre désir de vivre et de faire vivre les valeurs évangéliques. À qui? À nos élèves et à nos professeurs avec nous, bien sûr, et en élargissant le cercle, aux parents d'élèves, aux anciennes élèves, aux voisins et amis de nos maisons. Parmi ces élèves, certains habitaient le quartier depuis toujours; d'autres étaient nouvellement arrivés avec la vague des combattants et des réfugiés. Il fallait leur apprendre à se connaître d'abord, à se fréquenter, à s'accepter mutuellement sans se disputer, s'insulter ou se battre. Difficile apprentissage! Et enfin à fraterniser, à s'aimer jusqu'à créer une équipe d'où sont absentes méfiance et suspicion.

fondée sur l'amour du Christ

Et la question se pose à nous, lancinante: est-il possible de créer une communauté où l'on peut vivre la fraternité évangélique qui pardonne et qui aime? Oui, cela est possible en Église, si l'on porte en soi l'amour du Christ. Mais lorsque ceux qui connaissent l'Évangile se soucient peu de le vivre, et lorsque le plus grand nombre n'appartient pas à l'Église et applique dans son comportement envers autrui la loi du talion: «Oeil pour œil, dent pour dent» ou encore ce principe: «Aide-toi, le ciel t'aidera», *comment transformer ces convictions égoïstes et sécuritaires en une morale ouverte à l'accueil de l'autre qui nous dérange? Oui, comment?*

Le projet éducatif des écoles saint Joseph de l'Apparition dit bien « vouloir former les enfants qui leur sont confiés, non seulement par une instruction de qualité dans les différentes disciplines, mais aussi par l'éducation à la liberté et au sens des responsabilités, l'ouverture aux autres, l'amour de la vérité, les valeurs permanentes de l'Évangile, dans le respect de la foi de chacun ». Par l'esprit de famille qu'elle crée, l'école favorise entre tous un climat d'unité et de fraternité. Tel est notre projet.

que faisons-nous concrètement ?

Nous accueillons ceux qui viennent à nous, les faisons cohabiter sur les mêmes bancs de classe et les traitons également. Il nous faut leur faire prendre conscience que nous avons des valeurs communes à partager : sens de la vie, des responsabilités, de la solidarité ; don de soi et confiance ; les faire réfléchir sur la portée de certains actes et les aider à se pardonner ; leur apprendre que la différence est une richesse ; la faire revendiquer par les minorités et la faire accepter par ceux qui sont les plus nombreux, dans la tolérance. Nous rappelons la place importante de la religion et de la prière. Durant le Carême et le jeûne du Ramadan, des thèmes adéquats font l'objet de la prière commune.

Nous invitons nos professeurs à mettre en pratique ces principes et les aidons à utiliser des méthodes pédagogiques basées sur la recherche et la réflexion personnelle, et nous privilégions les relations personnelles plutôt que la relation d'autorité, dans une saine émulation. Pour aider à la croissance humaine de nos élèves, nous proposons une ouverture culturelle qui facilite le dialogue de la vie : des spécialistes sont engagés à traiter de thèmes qui touchent les jeunes : liberté et indépendance ; amitié, camaraderie et fidélité ; vengeance et pardon ; justice et droits de l'autre. Nous pratiquons diverses activités pour concrétiser l'enseignement théorique : visite d'orphelinats, de prisons, de centres d'handicapés, de villages SOS... C'est une sorte de dialogue dans l'action.

Ces différentes manifestations contribuent à atténuer les contradictions, à aplanir les différences, à orienter dans le même sens les mentalités et à unir les uns aux autres ceux qui sont proches, mais si différents. Mais cela ne résout pas tous les problèmes. Le dialogue bute sur les questions épineuses de croyances religieuses et de traditions culturelles. Une discussion mal gérée peut provoquer malentendus et inimitiés et exacerber le fanatisme.

tournés vers l'avenir

Nous pouvons dire que les expériences vécues avec nos jeunes dans ces communautés pluri-religieuses que sont nos écoles, sont très riches parce que, partis d'un niveau zéro, nous avons pu aboutir à une vie-ensemble, amicale et fraternelle. Il y a encore beaucoup à faire dans cette difficile cohabitation. Mais sur le chemin qui nous reste à parcourir, le Seigneur Jésus nous précède avec le commandement de l'amour et du pardon, chemin de la Béatitude.

«Le dialogue islamo-chrétien vise à promouvoir le vivre-ensemble dans un esprit d'ouverture et de collaboration. Les écoles ont un rôle essentiel en ce domaine car, dès le plus jeune âge, l'apprentissage de la vie en commun rend les enfants attentifs les uns aux autres». Cet appel de Jean-Paul II dans l'Exhortation Apostolique adressée à tous les Libanais, suite au Synode pour le Liban, renouvelle l'invitation du Christ à créer des communautés de vie fraternelle.

Régine-Marie Malo

*Saint Joseph de l'Apparition
Beyrouth
Liban*

LA FRATERNITÉ ENTRE DÉSIR ET RÉALITÉ

par Denis Villepelet

Denis Villepelet est directeur de l'ISPC de l'Institut Catholique de Paris. Philosophe et psycho-pédagogue, il a été responsable du service diocésain de formation pastorale du diocèse de Versailles.

Le terme « fraternité » est utilisé dans bien des situations selon des significations pour le moins analogiques. L'auteur l'analyse ici dans le cadre de l'anthropologie familiale et en montre toute la complexité: la communion ne se fait jamais sans déchirement.

Pour qui s'interroge sur les significations du mot frère, le champ sémantique semble infini. On emploie le mot *comme une métaphore* qui circule dans des domaines anthropologiques, ethnologiques, culturels, sociaux, politiques tellement différents qu'il risque de devenir une parure-caméléon aux significations fourre-tout. Quels liens y-a-t-il entre la fraternité¹ familiale, républicaine, ethnique, prolétarienne, religieuse ou idéologique?

La métaphore *ouvre sur la morale* et signifie des attitudes telles que la générosité, la charité, la cordialité, la sympathie, la bienveillance. On parle alors d'esprit fraternel et de bonté, et on oppose un type possible de relation aux autres à celui développé par la philosophie politique moderne qui appréhende les relations humaines comme des rapports de force, d'aliénation et d'exploitation.

La métaphore renvoie aussi à *la politique* et aux notions de solidarité, de communauté, d'égalité et d'utopie. La fraternité devient le ressort de la solidarité. La solidarité recouvre les idées de communauté de destin, (les individus solidaires sont dans le même bateau ou appartiennent à une même grande famille), d'intérêts communs qui ne peuvent être satisfaits sans la contribution de tous et la responsabilité mutuelle. Le comportement d'un individu répond toujours de l'ensemble de la

communauté car si une partie défaille, le tout périclité. On est frère à la vie à la mort et pour la cause.

Enfin la métaphore indique le registre de *l'anthropologie familiale*, de la parenté et de la filiation en un sens peut-être plus direct, moins symbolique que les deux autres champs. C'est à partir de ce registre là que nous proposons d'approcher la relation de fraternité pour elle-même. Nous cherchons à bien cerner quelques traits spécifiques universels de la fraternité.

don et fraternité

Avec les mots de frère et de sœur, nous sommes renvoyés d'abord au vocabulaire de la famille, de la filiation et de la parenté. Même si les structures de la parenté sont diverses et complexes, l'ethnologie contemporaine² reconnaît que **la famille est bien une donnée universelle**. Dans toute société, on trouve cette forme d'institution qui remplit des fonctions économiques de production et de consommation, des fonctions de reproduction biologique, d'éducation et de socialisation des enfants, qui admet l'exercice de la sexualité entre partenaires autorisés. *Le statut de frère et sœur* confère des rôles dans cette institution. La définition des frères et sœurs comme ceux et celles qui sont nés d'un même père et d'une même mère ou de l'un des deux est sans doute trop restrictive. Dans certaines sociétés, un individu appelle frère et sœur ses cousins issus de la même lignée ; dans le cas de l'adoption, la fraternité ne dépend pas d'une consanguinité réelle. Mais elle indique bien un trait essentiel de la fraternité qu'on retrouve dans tous les contextes familiaux. On ne se choisit pas frère : *il est donné à l'individu d'être le frère de l'autre*. La relation fraternelle est engendrée par un tiers. Elle vient d'ailleurs.

Le frère est d'abord fils et le fils enfant. Il faut la rencontre de deux êtres pour qu'advienne l'enfant, le fils, le frère. Lorsque l'enfant paraît, femme et homme deviennent mère et père. Cette relation d'engendrement s'appelle fécondité. Avant d'être frère ou sœur, l'enfant est fils ou fille. Le fils ou la fille est à la fois une part du moi du père et de la mère et à la fois différent de l'un et de l'autre puisqu'il n'est jamais totalement l'un ou l'autre. La relation entre frères suppose une autre relation d'identité et de

1/ Le mot « fraternité » spécifie pour nous la « manière d'être frère ». Il a ici une résonance ontologique.

2/ Françoise HÉRITIER AUGE, *Les Sociétés Humaines et la famille*, Encyclopédie Universalis.

différence qui l'engendre en quelque sorte. Dans ses analyses remarquables sur la fécondité et la fraternité, Emmanuel Levinas n'hésite pas à souligner³ que «*par la sexualité – analysée comme fécondité – le sujet entre en rapport avec ce qui est absolument autre, avec ce qui demeure autre dans la relation sans jamais se convertir en “mien”*». La fécondité comme paternité et maternité irréductible est relation avec l'étranger qui tout en étant Autrui est aussi le moi de chacun des géniteurs.

L'enfant fils ou fille n'est ni le résultat d'un travail ni une œuvre créée, il n'est pas non plus la propriété d'un homme ou d'une femme. Le géniteur n'a pas son enfant. L'avenir de la fécondité comme filiation et fraternité n'est pas l'avenir du même ; la filiation/fraternité comme avenir de la fécondité ne retombe pas sur le passé pour s'y souder. **Elle est futur absolu**, un au-delà du possible et des projets.

devenir ce que je suis

Le problème du fils/frère est celui de l'identification: comment à partir d'autres «Père-Mère» que je suis un peu, devenir moi? Comment aussi m'identifier au frère issu d'une même fécondité et m'en différencier?

La psychanalyse a abordé cette question: elle souligne en particulier que l'identification psychique de l'enfant s'opère par introjection de l'image du père. L'enfant s'incorpore imaginativement celui qui représente un modèle à imiter. La filiation psychique passe par cette introjection. La psychanalyse approche la paternité comme modèle à imiter et en même temps obstacle sur le chemin de l'enfant vers la mère. L'identification dépend du conflit maternité/paternité chez l'enfant.

Dans la fécondité, nous n'opposons ni ne séparons les deux; le fils et la fille ne sont ni le moi du père, ni le moi de la mère et en même temps, ils ne sont pas tout à fait autres. Ils introjettent des parts du moi des deux parents. De même que père et mère se retrouvent dans cet autre qu'est leur enfant, l'enfant n'est autre, c'est à dire « moi », qu'en introjetant cette identité plurielle de la fécondité. Les frères et les sœurs sont des êtres qui s'identifient et se différencient à partir du même pluriel qui les a engendrés.

3/ E. LEVINAS, *Totalité et infini*, Nijhoff La Haye, 1975, p. 254.

L'individu ne choisit pas d'être le frère de son prochain : il ne l'est ni par sympathie, ni par contrat, ni par alliance : il l'est par fécondité et *la fécondité est une forme de don*. Par don, nous entendons l'acte de donner sans contrepartie ; c'est un mouvement qui transmet quelque chose mais ne revient pas à soi. Le don donne à être en s'effaçant dans l'acte. Il livre à la vie et fait retraite dans cette délivrance : en quelque sorte, il oblige à être. Il est sans raison ou plutôt excède toutes raisons qui l'ont rendu possible ! Cette démesure du donner qui excède toute signification, provoque en moi une dette irrémissible et m'ordonne à mon frère. *Être frère, c'est provenir d'une même donation*, d'une même origine de la filialité.

Nous lions donc don et fécondité, mais nous sommes restés dans la sphère de la fécondité parentale. On peut conférer à l'idée de fécondité des significations plus métaphoriques ; ainsi, bien des situations peuvent donner d'être frères et sœurs. Des drames, des combats souvent perdus d'avance, des événements qui menacent la survie provoquent parfois des solidarités très fortes. On ne s'en serait pas sorti sans l'aide des autres ou de l'autre. Cette solidarité engendre en celui qui l'a reçue comme un cadeau, une dette irrémissible de reconnaissance et d'amour. Le fait d'avoir compter sur l'autre au point d'en dépendre absolument pour échapper au néant, féconde la fraternité.

fraternité et des-intéressement

La fraternité comme relation d'un frère à ses frères commence dans son *obligation* à leur égard, dans sa *responsabilité* pour eux. Or, cette obligation ou cette responsabilité pour l'Autre ne découle d'aucune décision libre. Comme le dit Emmanuel Levinas⁴ « *Je n'ai jamais signé d'obligation : jamais de connaissance d'homme, je n'ai conclu de contrat avec le frère ; quelque chose de déjà conclu apparaît dans ma relation avec lui* ». Ma responsabilité pour mes frères est plus ancienne que tout engagement et que toute liberté. Je deviens l'obligé de mes proches : cette obligation éthique est fraternité.

La proximité comme fraternité – qui n'est d'abord ni spatiale, ni temporelle, mais éthique – est approche et engagement dans l'approche. Il s'agit d'une responsabilité de l'un pour l'autre humanité, infinie, sans

4/ E. LEVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, Jean Vrin, 1982, p. 152.

fin. La fraternité, c'est le moi sans allant pour l'autre⁵: «*mal dans sa peau, encombré et comme bouché par soi, insuffisamment ouvert, astreint à se reprendre de soi, à respirer plus profondément jusqu'au bout, à se déposséder jusqu'à se perdre*». Le moi est d'autant plus lui-même qu'il est déposé vers autrui.

Dans son œuvre maîtresse, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, le philosophe Emmanuel Levinas lie la fraternité au «**des-intéressement**». L'individu est naturellement, spontanément enchaîné à soi, embourbé en soi. «*Le moi prend son origine dans l'indépendance et dans la souveraineté de la jouissance. Le vivre est l'acte de se nourrir*»⁶. La jouissance est l'enroulement sur soi du moi, son intéressement, son effort d'être. Solitaire sans solitude, le moi est vraiment soi lorsqu'il est chez soi, pour soi, dans sa clôture. La persévérance dans l'être est la dimension ontologique de l'existence comme indépendance.

La fraternité est *une proximité qui fissure ce noyau de l'intériorité*. Le frère est contre son gré, d'avant sa liberté, pour un autre. Dans cette proximité, le moi est vidé, pourchassé, expulsé hors de l'intéressement mais aussi totalement soi pour l'autre, capable de cesser toute affaire pour courir vers l'autre. Être frère, c'est prendre soin des besoins de l'autre, de son humanité, de ses malheurs et de ses fautes, obligé éthiquement de ne pas le laisser seul face à la mort. Et devant le frère, cette obligation ne pose pas de question, elle va de soi. Elle fait partie de la vie. *Je suis frère d'un autre parce que je suis son gardien*.

fraternité et violence

La réciproque n'est pas automatique. Caïn tue Abel sans s'en croire le gardien. La responsabilité qui incombe au frère s'expose à l'autre. Les relations fraternelles engendrent les violences les plus dures, les guerres les plus fratricides. *La fraternité est aussi la possibilité du non-sens et de la folie*. Le frère peut être responsable de l'autre jusqu'à devenir son otage. Être frère, c'est répondre de son frère sans s'occuper de la responsabilité de celui-ci à son égard. La dissymétrie caractérise la relation fraternelle: elle est à sens unique. Elle est au-delà ou en deçà du contrat, de l'alliance voire de la complicité; elle consiste à avoir

5/ E. LEVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'Essence*, Nijhoff-La Haye, 1974, p. 140

6/ E. LEVINAS, *Totalité et infini*, Nijhoff-La Haye, 1974, p. 86

l'autre dans la peau, à s'exposer à la blessure en s'offrant jusqu'à la souffrance.

fraternité et communion

La fraternité ne préserve pas de la violence ou du meurtre. L'actualité mondiale nous en propose, hélas, des exemples tragiques; les guerres fratricides sont les plus monstrueuses comme si, en fraternité, la plus extrême humanité pouvait s'inverser en la barbarie la plus absolue. Et pourtant, *les relations fraternelles sont le lieu des plus grandes réconciliations et des plus grands pardons*. La fraternité enfante de la communion. Ne dit-on pas «unis comme des frères».

La plupart du temps, c'est cette dimension de communion ou de connivence qu'on retient pour spécifier la fraternité; entraide, souci mutuel, soutien réciproque, charité, responsabilité partagée sont des mots qui signifient la fraternité. Une bande d'amis, une promotion d'anciens élèves, les membres d'une famille qui s'entendent bien, des compagnons d'armes, des camarades de combat et d'engagement, des militants d'un parti, d'un syndicat et tous ceux qui se battent pour une cause ou pour la cause se comportent comme des frères et enrichissent la fraternité humaine.

Il ne suffit pas de se savoir frère pour enfanter de la fraternité ou de la solidarité: *il faut se reconnaître et s'adopter mutuellement comme frère, comme gardien de l'un et de l'autre*. Cette mutuelle adoption n'est l'effet d'aucuns calculs, d'aucuns projets, d'aucunes causes. Elle n'est pas provoquée par la similitude et la ressemblance: la fraternité vit de la différence des frères; elle n'est pas fusion. Des frères ne sont pas nécessairement de mèche, toujours d'accord à parler d'un seul homme. La fraternité maintient la transcendance irréductible de chacun tout en étant fondamentalement une relation de non-indifférence.

La non indifférence signifie deux choses: il s'agit d'une relation qui ne neutralise pas en elle les termes qu'elle lie, qui n'annule pas l'altérité; c'est aussi une relation en laquelle le «pour soi» s'en va en «pour l'autre». Cette relation de non-indifférence est la condition d'une vraie mutualité. Si être pour l'autre c'est être capable de se mettre à sa place, de souffrir de ses souffrances, de se réjouir de ses joies, de porter ses fautes sans lui en vouloir des actes commis contre soi, alors la fraternité est essentiellement pardon. Et *le pardon enfante la communion*.

Le pardon n'est pas excuse, effacement de l'accusation, blanchiment de la faute, il est don. En dépit de la violence et de la mort, malgré tout ce qui sépare, explose dans le pardon l'expression du combien plus. Il donne à être en dépit de tout. Les connivences les plus fortes, les solidarités les plus permanentes se fondent et s'enrichissent de cette capacité à pardonner. Le frère est celui qui connaît son frère comme «s'il l'avait fait». Cette expression est souvent employée pour signifier une connivence rare: elle est trace de pardon! Quand l'autre reconnaît ce don toujours réitéré, il entre en fraternité. Ce par-don mutuel est une actualisation de la donation originelle. L'autre frère comprend qu'il partage le même don. Quelque chose s'est livré à chacun qui leur donne d'être frères d'un lien que fortifie ce par-don.

Vivre en frère, vivre fraternellement, ce n'est pas forcément lier des destins différents, envisager un futur commun, se rassembler autour d'un projet, être issus de la même famille. C'est développer cette proximité éthique qui approche le lointain et éloigne le prochain, qui tente de ne pas laisser à la violence le dernier mot!

Denis Villepelet

*ISPC
21, rue d'Assas
75270 Paris cedex 06*

COLLECTIFS D'ACTION CATHOLIQUE

ET COMMUNION FRATERNELLE

par Danielle De Lima

En mai 1998, l'ACO tiendra sa rencontre nationale. Riche d'une grande diversité de femmes et d'hommes, elle est un lieu privilégié où se forge et se construit une fraternité plus juste en harmonie avec les Béatitudes. Danielle de Lima, responsable de la Mission ouvrière et du catéchuménat sur Créteil-Bonneuil dans le Val-de-Marne, nous dit ici, sous forme de profession de foi, ce qu'est pour elle la fraternité évangélique qu'elle vit au quotidien dans son équipe ACO. Elle nous autorise aussi à publier quelques pages de son journal de réunions.

LA FRATERNITÉ

La fraternité a pour moi la saveur de celui qui se fait proche des autres. Jésus me parle quand il dit : « Ce que tu fais au plus petit d'entre les miens, c'est à moi que tu le fais » ou bien : « Aimez vos ennemis. Faites du bien sans rien espérer en retour ». Me sentir proche de celui qui me ressemble n'est pas toujours facile. Mais quand les différences occasionnent des tensions, quand elles me bousculent dans ma manière d'être, alors je ne peux vivre la fraternité que dans le dépassement de moi-même.

La fraternité, je ne peux la vivre que si je prends conscience de ma petitesse, de mes limites. C'est telle que je suis que Jésus m'aime, qu'il agit en moi et par moi. Alors seulement, je vais à la rencontre des autres humblement, en sachant que je ne suis pas meilleure et que j'ai besoin d'eux pour grandir en humanité.

La fraternité, je ne peux la vivre que si je regarde les autres tels qu'ils sont, avec leurs zones d'ombre et de lumière, mais comme Jésus les regarde: «avec amour». Alors, je peux ouvrir mon cœur pour donner et recevoir. «Chacun enrichit et s'enrichit de l'autre et personne n'en sort indemne».

La fraternité, c'est me reconnaître de la grande famille de l'humanité. Tous les hommes sont enfants d'un même Père et appelés à être des frères les uns pour les autres. Je suis sur le chemin de la fraternité. Je n'ai jamais fini de la découvrir et de la mettre en pratique.

Dans ma vie, je me sens appelée à être «frère» de ceux qui sont laissés pour compte. Comme beaucoup, j'ai du mal à me bouger et à ne pas désespérer. Comme le fils prodigue revient vers le Père, j'ai besoin de revenir vers lui pour qu'il me libère. J'ai besoin de lui pour permettre plus d'écoute et de compréhension entre ceux qui ont un travail et ceux qui n'en ont pas, entre syndicats et associations de chômeurs, etc. *Par son Esprit, il m'apprend la confiance, la fraternité. Il me fait bouger en peuple.*

AU FIL DU JOURNAL DE DANIELLE

Guy

La société est bloquée pour les pauvres. Il faut dénoncer l'écart social qui mutilé l'homme. On n'est pas assez solidaires pour tous ceux qui n'ont pas de travail. C'est un combat. Tu es obligé de te battre et, des fois, t'as pas envie. Chercher du travail, c'est ce qu'il y a de pire. Je ne l'ai jamais appris. Demandeur d'emploi devient un métier.

Le Seigneur et l'entourage m'aident à tenir. Si on est seul, il ne se passe rien. Le Seigneur m'aide à tenir, autrement il y aurait longtemps que j'aurais abandonné. Mais il n'aurait pas pu m'aider sans mon entourage et moi-même. Il m'aide à faire des efforts, il me donne espoir. Il m'a aidé à trouver un stage parce que j'ai cherché et, ensuite, il m'a aidé pour le garder.

Dieu, c'est le levier du courage, c'est l'accélérateur. Il te dit: «T'as rien à perdre, ose chercher du travail».

Annie-Pierre

Quand Guy s'est retrouvé à nouveau sans travail, j'ai connu le tunnel. J'ai tourné le dos à Dieu. *J'ai parlé à Danielle de mon désespoir. Elle m'a dit: «Tu verras, ça va venir un jour».* C'est le ton, avec une telle confiance, que cela m'a redonné confiance. La paix est venue sur moi. Je me suis remise à prier, mais différemment. Je ne demandais plus rien, seulement de porter un fardeau trop lourd pour moi. Je lui ai confié Guy. Mais il m'a fait comprendre qu'il fallait continuer à combattre et à stimuler Guy pour chercher.

Cela vaut le coup de faire confiance. Nous avons besoin de lui, mais lui a besoin de nous.

Danielle

Tenir et durer me fait penser à la façon dont je m'investis pour lutter contre le chômage et la précarité. Je me disais: «La marche européenne des chômeurs peut être l'occasion de faire bouger des jeunes sur le quartier». Je suis allée à deux réunions et à une manif avec Maguy. Nous étions peu nombreux mais je ne désespère pas. Ce sont les gouttes d'eau qui font les rivières. Au moment des élections politiques, j'ai participé au débat de mon parti. J'ai tenu à dire ce qui me tenait à cœur: faire tout pour lutter contre la précarité. On peut y arriver que si on s'y met tous ensemble.

Il faut toujours que je me pousse pour bouger ou plutôt, je prie le Seigneur qu'il me donne du courage et c'est lui qui me pousse.

Flora

À la Caisse vieillesse, il y a eu des débrayages, des mouvements de grève. Il y a une charge énorme de travail. Les syndicats passaient. Avec les agents d'accueil, nous avons expliqué le but de notre mouvement aux assurés. Quelques-uns sont allés voir le Directeur. Cela a amené à parler d'embauche. Ils vont faire une formation d'un an pour des bacheliers.

De voir que cette action mène à quelque chose me fait tenir. Moi-même, j'ai refusé de faire des heures supplémentaires car c'est en contradiction avec l'embauche, alors que des collègues en font pour payer leurs maisons.

Gérard

Ce qui m'a fait tenir dans ma responsabilité nationale à l'ACO? Une ACO vivante, proche des petits, qui ne désespère pas, qui cherche diverses manières de militer, qui n'a pas peur de dire sa foi, qui essaie de prier...

Je suis interpellé par toute la différence des appels dans nos vies, une mosaïque de l'action du Seigneur qui me relance. J'ai envie de durer, de continuer à me battre avec les retraités CGT-RATP.

Maguy

L'ACO m'a poussée à aller vers les autres, à réaliser l'équipe de partage avec Jeanine et d'autres, à organiser une permanence tous les jeudis après-midi dans le quartier. *C'est Guy et Hélène qui m'ont poussée sans s'en rendre compte.* J'ai toujours eu envie de partager avec des gens qui sont dans le besoin de partage et d'amitié. L'ACO m'a aidée dans ma vie spirituelle. J'ai mieux compris la simplicité. Ces partages en vérité m'ont permis d'avancer. Chacun porte la souffrance, les joies de l'autre. Chacun est habité par Dieu.

Marie-Hélène

L'ACO m'a donné d'être à l'écoute des autres. J'ai eu envie d'être à l'écoute de Florence, envie de lutter, de bouger. Guy me lançait: «Il y en a qui se plaisent dans la misère». Cela m'a fait réfléchir. Ce n'est pas la bonne solution de se laisser porter par le courant. Je me suis aperçue que je devais lutter pour mon fils, pour être digne d'être une mère responsable, une bonne mère. Il pourra dire: «Maman se bat. Elle bouge pour moi. Elle a de l'amour pour moi». Qu'il soit fier de sa mère, qu'il n'en ait pas honte. Si le CES ne marche pas, j'irai de nouveau à l'ANPE. *C'est grâce à vous.* Merci. La rencontre est un chemin pour nous faire progresser, aller de l'avant pour sortir fortifié devant les épreuves.

Danielle

Avec Guy et Marie-Hélène, j'ai mieux compris la précarité. J'ai appris tout le poids qui pèse sur tous ceux qu'on laisse sur le bas-côté de la route. J'ai appris comment on peut détruire quelqu'un quand on ne le reconnaît pas, quand on ne l'appelle jamais, quand on ne lui fait pas confiance. J'ai appris comment ça porte au repli sur soi, à l'enfermement. Mais j'ai appris aussi combien l'entourage, la famille, l'ACO, ce

petit rien de l'amitié, de l'amour, peut aider à s'en sortir. *Quand la confiance des autres existe dans une petite partie de la vie, elle rejaillit sur toute notre vie.* Elle permet de vivre. La confiance se reçoit des autres et elle est déjà en nous. Elle nous vient de Dieu.

Marie-Hélène

«*Amour et vérité se rencontrent*». Dieu me diffuse son amour. Il m'a mise face à la vérité: «Il faut que tu bouges». L'un ne va pas sans l'autre.

«*Le Seigneur donnera ses bienfaits*». J'espère qu'un jour je serai assez mûre pour être son fruit, digne de la confiance qu'il me donne. Être à l'écoute des autres surtout des gens pauvres comme moi.

Guy

«Seigneur, notre monde est malade. Vois ces jeunes au chômage et en précarité, on n'a pas besoin d'eux, on les a cassés. Ils perdent le goût de vivre. *Apprends-nous la confiance, la fraternité.*»

La confiance, c'est de bouger avec les autres. L'autre, c'est une partie du Seigneur. Il a aussi une vérité, celui que tu rencontres. Si tu es seul, sans avoir confiance dans l'autre, tu échappes à toi-même, tu finis par ne plus avoir confiance en toi. C'est en étant frères qu'on peut avoir confiance.

Gérard

Seigneur, je vois ton amour dans nos vies. Je le vois dans toutes ces actions, les heures supplémentaires refusées, la marche des chômeurs, la vie changée et l'espérance revenue. Tes appels dans ma vie sont une force qui me pousse à continuer à agir.

Danielle De Lima

*2, place du Clos saint Jacques
94000 Créteil*

NOUS PARIONS SUR LA VIE ACCUEILLIR LES MALADES COMME DES FRÈRES

Les sœurs Ivani et Nair, de la congrégation de la Divine Volonté, travaillent depuis 8 ans à l'accompagnement et au soin de personnes malades du Sida à São Paulo. Ces deux sœurs brésiliennes sont infirmières et engagées dans une œuvre sociale qui ne dépend pas de la congrégation.

Dans ce témoignage, elles relatent l'histoire de cet engagement et ce qu'il signifie pour elles: il renouvelle les liens fraternels qui soudent leur vie de communauté¹.

Je parie ma vie sur leur vie. Je ne parie pas que ces malades vont perdre la vie, je crois qu'ils ou elles la «gagnent». Si «aujourd'hui», ils font l'expérience de bien vivre, sans trop souffrir, même s'ils partent demain pour l'autre vie, ils y passent dans un sentiment d'abandon total à Dieu. Ce n'est donc pas une perte car je les aide à faire ce passage, à se laisser tomber dans les mains de Dieu. La sérénité avec laquelle ils passent de cette vie à l'autre est faite de confiance, de certitude que c'est Dieu qui vient à eux. Ils font l'expérience d'être aimés. Alors, la mort n'est pas une rupture, c'est la vie qui continue, d'une manière différente certes, mais elle continue. Le pari est: «*Aujourd'hui, tu peux tout faire pour vivre avec dignité, être aimé, être respecté*». Il y en a tant qui sont arrivés ici en phase terminale, pesant 25, 30 kilos. Et maintenant, ils sont remontés à 60, 70 kilos et relèvent la tête avec confiance. Certains se remettent debout et réintègrent la société; on ne voit pas qu'ils ont le Sida.

Mon expérience est donc de «parier sur la vie». Eux aussi, ils parient: aujourd'hui, je suis là, je vis bien, je fais l'expérience de Dieu. L'un d'eux me disait cette semaine: «Je suis en train de découvrir Dieu ici,

parce que vous m'aimez et vous m'aidez à prendre conscience que Dieu m'aime». Pourquoi demander plus ?

à partir du respect de la personne

Les personnes malades sentent si on les respecte. Quand on accueille des malades ici, on n'exige pas qu'ils changent pour se conformer aux règles établies. Par exemple, quand arrivent des drogués, on entreprend un travail pour qu'ils cessent de se droguer. Mais quand arrivent des travestis, des homosexuels, on n'essaie pas de les faire changer. On les accueille comme ils sont, avec leur histoire et leur situation. Il me semble que notre témoignage passe à travers cela : s'ils voient qu'on assume leur réalité – qui peut être une réalité de marginal – il est beaucoup plus facile pour eux de faire ensuite l'expérience de la vie, de la dignité de la personne, l'expérience de compter dans le monde d'aujourd'hui. Ils vivent dans une réalité infra-humaine et, petit à petit, nous avons accepté cette réalité et nous avons pu **voir la personne derrière l'apparence caricaturale**. C'est elle qui doit être acceptée, aimée telle qu'elle est, avec son histoire.

Au début, je ne pouvais imaginer leur histoire. Les gens viennent avec tout leur vécu, tout leur lourd passé. Ici, on redonne vie à des personnes qui, au fond, ont été touchées par Dieu qui les a mises en route. Par exemple, le travesti, Karine, s'appelle en réalité Édouard. Quand on me parle d'Édouard, je ne sais pas qui c'est mais je connais Karine. On assume cette condition : elle parle avec moi comme si elle était une femme et je l'accepte aussi.

célébrer la vie

Je trouve merveilleux – surtout quand ils viennent me voir – quand ils sentent la nécessité de « se réconcilier avec la vie » parce qu'ils disent : « Si j'avais eu ceci, si j'avais eu cela... ». Ils rappellent toujours leur passé : si j'avais eu une famille, une formation... Ils me racontent tant de choses de leur vie qu'il me semble entendre des confessions tous les jours.

1/ Cette interview a été réalisée par Cristian TAUCHNER de Spiritus, en juillet 1997. A cette même interview ont participé également les sœurs Lucia et Teresa,

de la même communauté, mais qui ne travaillent pas directement avec les personnes malades du Sida.

Je sais que Jésus a fait des miracles mais, pour moi, le miracle se trouve normalement dans l'humble quotidien : saluer, faire la toilette, donner un médicament. Si le malade pleure, aller l'écouter, le faire manger, avoir de petits gestes d'attention. Quelquefois, nous faisons une petite célébration. Dimanche, par exemple, nous avons fait une célébration parce que quelqu'un était mort samedi. Quand quelqu'un meurt, surtout si cette personne était ici depuis longtemps et exerçait une certaine influence, la première réaction de l'entourage est de sentir la nécessité de prier pour lui et aussi pour qu'il les aide à bien vivre les derniers jours. Les malades ressentent aussi le besoin de parler, de raconter ce que fut le comportement de cette personne et comment, aujourd'hui, ils vivent la situation. Alors, **je vois qu'ils «célèbrent la vie»**. L'homélie, ce sont eux qui la font en partageant leur expérience, ce qu'elle signifie pour eux, comment cette souffrance, qui est aujourd'hui porteuse d'un message, les a purifiés.

l'expérience de Dieu dans ce service

Pour moi, Dieu passe à travers «la façon de vivre» ce service, à travers les relations, la manière d'habiller les malades avec des vêtements qui leur vont bien, de favoriser l'harmonie entre eux, la façon de gérer la maison, de préparer les repas. Dieu inspire aussi notre manière de les accueillir, de les aider à résoudre leurs problèmes. Il ne s'agit pas d'être toujours en train de prier, mais d'accueillir en eux ce qu'il y a de bon, de positif, de remarquer leurs qualités, de mettre en valeur ce qu'ils peuvent apporter aux autres. C'est donc une communauté d'entraide mutuelle : celui qui est moins malade aide celui qui l'est davantage pour les repas, la toilette, la lessive, les visites chez le médecin. Ainsi, ils se sentent utiles.

Dans la mesure où je suis unie à Dieu, je le reçois dans le vécu de cet amour mutuel. Je le reçois également comme faisant partie d'eux. Je ne sais pas si c'est une découverte de Dieu ou un renforcement de l'expérience de la présence de Dieu. Mais, en tout cas, c'est le Dieu de la miséricorde qui a compassion, qui est près de la personne malade, solidaire des plus faibles. En réalité, ces malades n'ont personne pour les défendre, leur corps même ne se défend pas, ils n'ont le soutien ni d'une famille, ni du gouvernement. Alors **nous faisons l'expérience que Dieu aime gratuitement**. Cela me soutient beaucoup dans un travail aussi ingrat.

l'appui de la communauté

Les sœurs sont presque toute la journée en dehors de la maison, elles n'y reviennent que le soir, mais avec la conviction que cela vaut la peine de donner sa vie pour cette cause qui, au fond, est une cause perdue aux yeux de la société. C'est quelque chose que nous, en communauté, nous vivons avec beaucoup de joie et de confiance parce que c'est par là que passe le message évangélique.

Je pense que le plus grand défi pour la communauté est justement d'assumer cela. C'est une exigence énorme du point de vue spirituel. Nous nous rendons compte que, même si les sœurs y sont préparées, ce service use beaucoup. Cela influence la vie de la communauté, nos rapports entre nous, la prière qui se trouve forcément imprégnée de cette réalité. Souvent, à la prière du soir, nous nommons les malades: celui-ci est mort, cet autre vient d'arriver et a du mal à s'intégrer à la maison. Sans cesse, nous cherchons ensemble à mieux nous donner pour mieux servir.

Ce travail est exigeant: les sœurs sont quotidiennement en contact avec la mort. Quand elles reviennent à la maison, il ne faut pas qu'elles rencontrent la même atmosphère. L'objectif, pour les autres sœurs, est donc de faire de la communauté un soutien à travers les gestes les plus simples. Il faut savoir être inventives pour accueillir les deux sœurs qui reviennent: un repas un peu festif, un bonsoir plus chaleureux et attentif. Cette dimension humaine est un appui et fait partie de ce que notre vocation exige: nous accueillir mutuellement avec charité dans la communauté.

Sœurs de la Divine Volonté

*rua Eunice, 170
07031-030 Guarulhos
Brésil*

BÂTIR DES «MAISONS DE PAIX» AU RWANDA

par Alfred Bour

Missionnaire du Sacré-Cœur, Alfred Bour a été fortement marqué par l'engagement de Jean Goss au service de la non-violence évangélique. Il l'a accompagné dans de nombreux voyages comme missionnaire de la paix jusqu'en 1991, date de sa mort. Il continue son œuvre aujourd'hui, spécialement au Rwanda, terre meurtrie au-delà de l'imaginable. Il nous décrit ici le Mouvement «Maisons de la Paix» qu'il y a fondé, une mise en œuvre de l'utopie de la non-violence de Jean Goss¹.

l'urugo, «enclos familial»

Il était d'usage dans le Rwanda traditionnel de bâtir des «*enclos familiaux*» appelés URUGO². Chaque «enclos» comportait une grande case où vivaient parents et enfants. Il y avait aussi d'autres cases plus petites pour la cuisine et pour les différents besoins de la famille. Le tout était protégé par un enclos. La famille grandissait et quand un fils se mariait, son père lui construisait son «urugo» (enclos) à côté du sien. Les deux enclos communiquaient par un passage. Des amis pouvaient relier leur enclos à ceux déjà existants et agrandir le cercle familial. Si bien que le mot «*enclos*» signifie aussi bien la «*maison*» que la «*famille*»: les «*miens*»! Ce qui les unit ce sont les liens du sang et de l'amitié!

C'est une belle parabole de ce que le Rwanda pourrait devenir si on bâtissait partout des «*Maisons de Paix*» en élargissant de tous côtés le cercle familial pour susciter une grande famille de paix au-delà des liens du sang, car «*si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense allez-vous en avoir? Les collecteurs d'impôts n'en font-ils pas autant?*» (Mt 5, 46).

les quatre piliers

Une « maison de paix » n'est pas construite avec des pierres, des briques, des tôles... C'est avant tout un esprit qui va à la rencontre de l'autre, surtout s'il est différent de moi. Dans ce sens tout homme de « bonne volonté » peut faire partie d'une « maison de paix » ou en créer une. Il lui suffit d'y croire ! La paix n'est pas grise, mais couleur arc-en-ciel. Une « *maison de paix* » repose avant tout sur quatre piliers : l'amour, la vérité, la justice et la paix. Les piliers d'une « *maison de paix* » peuvent reposer sur les mots-clés du Psaume 85, verset 11 : « *Amour et vérité se rencontrent, justice et paix s'embrassent* ».

La paix est avant tout le fruit de l'amour, de la vérité et de la justice. Lorsque ces trois piliers soutiennent une maison, le quatrième vient tout naturellement : c'est le pilier de la paix. La paix est le couronnement de ce qui précède. Elle est un aboutissement, comme un fruit mûr dans lequel il n'y a plus d'acidité ! Toute personne de « bonne volonté » est appelée à bâtir une telle maison : « *un temple de bonté* » qui ne se construit qu'avec les *forces de la paix* et ces forces sont universelles.

la maison de tous

Le but de toutes les religions est de relier les hommes à Dieu et les hommes entre eux. C'est la Règle d'or de l'Évangile : « *Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux : c'est la Loi et les Prophètes* » (Mt 7,12).

Confucius, Mahomet et d'autres en disent autant : « *Voici certainement la maxime d'amour : ne pas faire aux autres ce que l'on ne veut pas qu'ils vous fassent* » Confucianisme (Analectes, XV, 23). « *Nul de vous n'est un croyant s'il ne désire pour son frère ce qu'il désire pour lui-même* » Islamisme (Sunnah). « *Considère que ton voisin gagne ton pain et que ton voisin perd ce que tu perds* » Taoïsme (T'ai Shang Kan Ying Pien). « *La*

1/ Témoin de la NVA. Converti au Christ Ressuscité à Pâques 1940, alors qu'il était prisonnier en Allemagne, il a découvert en Jésus le Pur Non-Violent. Il a aimé les Nazis leur prêchant l'amour et leur donnant son pardon. Avec son épouse Hildegard il a parcouru d'innombrables pays pour y semer la force de l'amour

non-violent de Dieu à travers son Fils Jésus et pour que les hommes l'incarnent comme Dieu lui-même s'est incarné. Il est décédé en 1991. Jean Goss est l'un des grands prophètes de ce siècle dont les violences ont dépassé en horreur les siècles qui ont précédé.

2/ Au pluriel Ingo.

nature seule est bonne qui se réprime pour ne point faire à autrui ce qui ne serait pas bon pour elle» Mazdéisme (Dadistan, I, Dinik, 94,5). «*Ce que tu tiens pour haïssable, ne le fais pas à ton prochain. C'est là toute la Loi; le reste n'est que commentaire*» Judaïsme (Talmud, XXXI a). «*Telle est la somme du devoir: ne fais pas aux autres ce qui à toi te ferait du mal*» Hindouisme (Mahabarata, V, 1517). «*Ne blesse pas autrui de la manière qui te blesserait*» Bouddhisme (Udana Varga, V, 18).

Une maison s'appuyant sur une telle sagesse est ouverte à tous.

commence par toi-même, dans ton cœur

Plante ta maison dans ton cœur. C'est là que tout se joue. C'est là que tu dois bâtir une maison de paix, un temple de bonté, de charité, de compassion, de vérité et de justice. Commence par désarmer ton propre cœur de tout préjugé, de toute malveillance, de toute défiance envers celui qui est différent de toi.

Si tu as mis quelques flèches dans ton carquois, commence par les briser. On n'entre pas dans la maison de l'autre avec des armes. Travaille à planter les piliers de ta maison en toi, lentement, patiemment, un à un, sans te décourager... Tu pourras l'agrandir selon la coutume rwandaise.

la non-violence active

« Dans la non-violence active (NVA) nous rejetons catégoriquement la passivité et tout aussi fermement la violence comme moyens de lutte. Nous la remplaçons par la force de la vérité, de la justice et de l'amour par le moyen du sacrifice de soi. Vaincre l'injustice et en libérer – non seulement les victimes – mais aussi ceux qui sont responsables en premier lieu de l'injustice, ceux qui la font subir aux autres. Il s'agit de libérer l'opprimé et l'opresseur! » Tels sont les propos de J. et H. Goss-Mayr.

Chaque être humain porte en lui la possibilité de faire des choix et de changer de comportement. Cette conscience peut être mal formée, sous-développée, perverse ou tordue, mais elle existe et elle peut grandir, si elle est confrontée à des actions de vérité. «*La conscience ne peut grandir qu'à travers des actions de vérité. Elle ne se nourrit que de vérité*» (J. Goss). C'est pourquoi nous devons nous libérer d'attitudes comme: «*Il ne peut pas comprendre*».

La lutte non-violente se place essentiellement sur le plan de la conscience. À la base de cette éthique, il y a la foi inébranlable en l'homme, en tout homme. Et, pour les chrétiens, la NVA trouve dans le Christ la source divine d'un engagement fécond. Nous n'identifions jamais la personne au mal qu'elle commet, car une personne n'est jamais entièrement bonne ou entièrement mauvaise.

Dans la lutte, c'est nous qui devons librement assumer les conséquences: être mal considérés, perdre des avantages, perdre sa carrière peut-être, aller en prison... « *Plutôt souffrir que de faire souffrir... Je vous vaincrai par ma souffrance* ». C'est ce que Gandhi a fait pour libérer l'Inde en 1947.

Pensant à tout ce qu'il avait subi (arrêté vingt fois, douze fois jeté en prison, sept fois matraqué, sa maison dynamitée, son église incendiée, deux attentats contre sa vie), Martin-Luther King répondait à ses persécuteurs: « *À votre capacité d'infliger la souffrance, nous répondrons par notre capacité de supporter la souffrance. À votre force physique, nous opposerons la force de nos âmes. Faites tout ce que vous voudrez, et nous vous aimerons encore... Mais soyez-en sûrs: nous vous aurons à l'usure; et nous ferons tellement appel à votre cœur et à votre conscience, que nous vous conquerrons aussi; notre victoire sera une double victoire.* » Cela n'a rien de masochiste et c'est libérant!

la force de la vérité et du pardon

Travaille à extraire de ton cœur tout sentiment de vengeance ou de haine. Cultive soigneusement ton jardin de paix. Arrache sans te lasser les mauvaises herbes et sème le pardon, la paix et la bonté.

Par là, tu t'engages à t'en tenir à la vérité, à la dire, à la faire, à la chercher, car seule la vérité nous rendra libres (Jésus). Cultive l'humilité, la douceur, le service des autres: « *Heureux les doux, ils posséderont la terre* » (Mt 5,4).

Puisque Dieu est Amour, « aime-le de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces et ton prochain comme toi-même » (Mc 12,28-34). Relis souvent la parabole de Jésus sur le Bon Samaritain (Lc 10,29-37). Sois bon pour celui qui est blessé au bord du chemin! Gandhi enseignait cela par l'exemple de sa vie et par ses enseignements puisés aussi dans la vie de Jésus, alors qu'il n'était pas chrétien. Ton amour,

c'est ta capacité à résister à la contre-violence. En agissant ainsi, tu ne te rabaises pas mais tu donnes à ton adversaire une chance de retrouver son humanité, sa dignité.

Le pardon est vraie résurrection. Il redonne la vie à toi et à ceux qui t'ont fait du mal. Prie pour telle personne qui t'a fait du mal. Peu à peu ton cœur s'apaisera. Si tu as fait du mal aux autres, cherche à le réparer de toutes les façons possibles. Demande pardon et tu rendras l'avenir possible (cf. Mt 5,43-48; 6,14-15).

Le non-violent n'a pas d'ennemis, mais seulement des adversaires à convaincre (Rm 12, 21). Demande la grâce d'aimer tes ennemis: voilà le test décisif!

La grande découverte de Jean Goss au lendemain de sa conversion au Christ à Pâques 1940, ce fut de comprendre que cette non-violence ne pouvait pas se vivre tout seul. Pour que ce rêve de Dieu devienne la réalité de demain, essaie de le concrétiser en commençant à le vivre à deux, trois, quatre, sur toutes les collines et dans toutes les communautés. L'amour et la vérité, la justice et la paix n'ont pas besoin qu'on les défende: « *Ces valeurs n'ont besoin que de témoins qui les incarnent jusqu'au bout de l'amour!* » (J. Goss).

persévère et prie

Dans un tel climat de vérité, de bienveillance, de regard dépourvu de tout jugement, chacun(e) peut regarder ses propres blessures, ne pas perdre confiance en soi ni dans les autres. Il osera exister avec sa propre pauvreté, mais avec le sentiment que nous avons tous besoin les uns des autres pour vivre cette force d'amour qu'est la non-violence active dont Jésus a donné l'esprit et Gandhi les méthodes, selon l'expression de Martin-Luther King. Cette force est dans le cœur de tous les hommes.

N'oublie pas qu'il y a des *démons*³ qui ne se chassent que par la prière et le jeûne! Pour vivre cela il faut te former, t'entraîner, recommencer chaque jour comme font les sportifs! Cherche auprès de Dieu

3/ Ces démons sont d'abord en chacun de nous: ce sont toutes les *mauvaises puissances* que nous mettons au service du

mal qui, au lieu de construire la fraternité, détruisent les « maisons-familles de paix ».

la force pour désarmer ton propre cœur et fais-toi aider par les autres pour grandir ensemble. Mets la présence de Jésus au centre de toutes les réalités de ta vie. Il est le Centre de toutes les « *maisons-familles de Paix* ». Une maison a besoin d'un foyer, d'une source de vie, d'une chaleur, d'un feu.

offre ton pardon

Le projet des Maisons de la Paix a été approuvé par Mgr Jean-Baptiste Gahamanyi, évêque de Butare, et lancé le 1^{er} janvier 1997 pour la Journée Mondiale de la Paix dont le thème était: « *Offre ton pardon, reçois la paix* » (*Jean-Paul II*). Des visiteurs me demandent parfois au Rwanda si je vois déjà poindre quelques résultats. Cela me fait sourire car je ne cherche pas de résultats, mais seulement à semer les bonnes semences de la non-violence évangélique et gandhienne. Je crois qu'une terre, pour donner un fruit de paix, doit être travaillée et semencée sans relâche. Le travail de Dieu dans une conscience ne nous appartient pas – c'est le mystère de la liberté humaine – mais il nous appartient de semer. Je crois que *toutes les fleurs de l'avenir sont dans les semences d'aujourd'hui*.

Alfred Bour

B.P. 224

Butare

Rwanda

ÉVANGÉLISÉS PAR LES PAUVRES

L'ÉGLISE DE RIOBAMBA

par Victor Corral Mantilla

Mgr Victor Corral a été le collaborateur de Mgr Proaño et, à partir de 1982, évêque auxiliaire. Administrateur apostolique du diocèse de 1985 à 1987, il est actuellement évêque titulaire de Riobamba.

Cette Église, de la Province de Chimborazo, au centre de l'Altiplano équatorien, a parcouru, ces quarante dernières années, un chemin qui, encore aujourd'hui, porte l'empreinte indubitable de l'évêque prophète Leonidas Proaño, mort il y a dix ans. On ne comprend vraiment l'Église de Riobamba que par sa façon caractéristique de vivre l'option pour les pauvres, concrètement les indigènes, et par une pastorale indigène très élaborée. Faut-il que toutes les Églises aient le même visage pour être des Églises-sœurs ?

Mgr Proaño était journaliste et écrivain. Peu de temps après son arrivée dans le diocèse en 1954, il décrivait en quelques lignes à un ami sa perception de la réalité des indigènes : « Dans leurs cabanes, les indigènes vivent comme des taupes, comme des animaux, à ras de terre. Leurs dents sont pourries... Quand je vais confirmer, je ne sais où poser le Saint-Chrême dans cette saleté... »¹.

À partir de cette prise de conscience, il engage son action évangélisatrice. Les indigènes doivent prendre conscience de leur dignité, s'unir, s'organiser pour être capables par eux-mêmes de se libérer. Dans cette entreprise de longue haleine, il leur fait découvrir qu'ils sont fils de Dieu, que le Dieu de la Bible, le Dieu de la foi chrétienne présenté en Jésus-Christ, est avec eux et les invite à cette libération.

une Église se met en route

Ce processus d'évangélisation, de conscientisation, a été mené en Église. Mais cela ne veut pas dire que tous les agents pastoraux et tous les catholiques étaient d'accord avec cette façon de faire. L'évêque a commencé avec le petit nombre de ceux qui étaient d'accord avec sa vision des choses, mais ils ont agi en tant qu'Église. Les autres sont entrés peu à peu dans le processus. Les opposants du début ont progressivement compris et admiré, puis ils se sont engagés dans le projet. Aujourd'hui, la pastorale indigène n'est pas uniquement l'affaire d'un petit groupe d'agents pastoraux ou de chrétiens, c'est l'Église de Riobamba qui en a compris la pertinence et qui la soutient.

En 1990², lors du premier grand soulèvement indigène, les grands propriétaires et les militaires ont poussé de grands cris et tout de suite accusé l'Église de Riobamba d'être cause de ce soulèvement. Bien sûr, nous n'avons rien à voir avec cette mobilisation, c'était l'affaire des indigènes eux-mêmes. Mais cette accusation était pourtant fondée : la véritable cause de leur prise de conscience, de leur force d'organisation, de la clarté de leurs revendications, et surtout de leur lutte non violente mais très ferme et très forte, était la présence de Mgr Proaño au milieu d'eux, et la ligne pastorale de Riobamba qu'il suivait depuis de nombreuses années : « Le "chef" Proaño nous a ouvert les yeux, nous a mis en marche et nous a aidés à nous organiser ».

nous avons reçu grâce sur grâce

L'Église de Riobamba a reçu beaucoup de l'Église universelle. Peuple de Dieu engagé dans les réalités de vie, communauté de croyants en recherche de foi et d'espérance, notamment à partir des secteurs marginaux du pays et du monde, l'Église de Riobamba a reçu un apport très grand. Des gens sont venus de partout : laïcs hommes et femmes,

1/ Le texte de cette lettre a été publié récemment chez Agustin Bravo, *La buena nueva de la revolución del poncho*, in *Cristianesimo nella storia* 18, 1997, 91-134, pp. 121-122.

2/ En juin 1990, les peuples indigènes équatoriens ont organisé un important soulèvement avec de grandes manifestations pacifiques, la fermeture des routes, etc. et

ont ainsi paralysé le pays. Au cours de ce soulèvement, ils ont présenté une série d'exigences qui se référaient principalement à l'accès aux terres et à l'organisation de l'état de façon à ce qu'il tienne compte d'eux comme peuples et ethnies. Cf. l'étude de I. Almeida et alii, *Indios*, ILDIS, El Duende, Abya Yala, Quito 1991.

couples, prêtres, religieux. Ils sont venus parce qu'ils ont remarqué que l'option pour les pauvres était prise au sérieux ici avec Mgr Proaño. Ils ont rencontré des gens vraiment engagés à vivre une Église communautaire qui participe, réfléchit, cherche et s'approche des pauvres avec respect pour commencer avec eux un processus de transformation. Ils ont vu cela à Riobamba et ils sont venus de partout avec le rêve, le désir de donner sens à leur vie donnée avec les pauvres et à partir d'eux ; ils sont venus pour expérimenter, par la foi en Jésus-Christ, les changements profonds qui font saisir les signes du Règne de Dieu ici et maintenant.

ils ont tout partagé

Il faudrait évoquer, entre autres, un prêtre espagnol, *Benito Ardid*, venu se donner totalement. Il vivait dans les secteurs les plus marginaux du diocèse avec les gens des communautés, travaillant avec eux, luttant pour acquérir la terre. Il vivait dangereusement et, un jour, il a été emprisonné. Atteint dans sa santé, mais riche de tout ce qu'il avait vécu ici, il est retourné dans son pays, en Espagne. À Saragosse, il s'est investi auprès des gitans, les marginaux de son pays, il a travaillé avec eux, et c'est au milieu d'eux qu'il a fini son existence.

Que dire aussi de la présence missionnaire de *Doesita*, hollandaise et de *Pedro Burgos*, espagnol ? Pendant cinq ans, dans la communauté de Nisag, ils ont été le ferment. Ils ont su conjuguer foi, art et culture. Autour du four où ils confectionnaient des objets en céramique, se forgeait une évangélisation incarnée dans la vie du peuple indigène. Quelques agents pastoraux, oubliant l'Esprit, pensant que la libération était une tâche uniquement politique, n'ont pas compris le sens de cette expérience.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur ce que notre Église a reçu. *De jeunes couples, des religieux et des laïcs* ont su s'insérer dans les endroits les plus difficiles et inhospitaliers du pays pour partager la vie, la lutte et les espérances des communautés indigènes et paysannes. Le don d'eux-mêmes et la générosité de leur engagement chrétien ont grandement compensé les erreurs qu'ils ont pu commettre.

notre apport à l'Église universelle

En premier lieu, nous avons pu offrir *la matière première* elle-même : le sens positif de l'humain, du bon, du simple, de l'accueil, et aussi

les valeurs de foi et de lutte que possède ce peuple, le désir de vivre, d'accéder à une vie meilleure, de sortir des situations injustes et de construire avec les autres un monde différent. C'est bien cela que Mgr Proaño a mis en relief, à quoi il a donné un sens à travers son entreprise d'évangélisation.

Ceux qui sont venus et qui viennent encore des autres Églises pour aider et travailler à Riobamba, reconnaissent qu'ils étaient venus pour évangéliser mais que, en fait, **ils ont été eux-mêmes évangélisés** par les indigènes et les pauvres de nos communautés chrétiennes. Les dizaines de missionnaires et de laïcs qui sont passés par l'Église de Riobamba et sont retournés ensuite dans leurs Églises, constituent le meilleur apport de cette Église à l'Église universelle.

Il y a aussi *la participation* de Mgr Proaño lui-même à *de nombreux forums internationaux*. Sans se lasser, il a témoigné de la situation injuste faite aux indigènes et aux pauvres, mais aussi de leurs valeurs et de leurs capacités. Il a fait connaître tout ce que les pauvres, à partir de la foi, sont capables d'entreprendre pour leur propre libération. Ce partage, en tant d'endroits du monde, a éclairé et animé bien des gens et a été pour eux source d'espérance. J'ai moi-même hérité de cet élan missionnaire du diocèse de Riobamba quand j'ai succédé à Mgr Proaño.

une option pastorale féconde

Un mot encore de l'«*Équipe missionnaire itinérante*» qui vient de fêter ses 25 ans d'existence. Il s'agit d'un groupe de laïcs et d'agents pastoraux, avec une pédagogie spéciale d'approche des communautés. À partir de la réalité de vie de la communauté et de son expérience de Dieu, la «mission» va se vivre comme «**un donner et un recevoir**» du message de Dieu. Le fruit de la mission c'est l'organisation de la communauté ecclésiale de base et le renforcement de l'organisation populaire.

Chaque année au mois d'août, cette équipe organise un cours international théorique et pratique de pédagogie et de pratique missionnaires, et beaucoup de diocèses de pays d'Amérique latine y sont invités. Elle a rendu possible la naissance des *missionnaires quechuas*, des laïcs indigènes qui, au lieu d'être catéchistes dans leurs propres communautés, se sentent appelés à aller annoncer la Parole de Dieu en d'autres lieux. Formés par l'Équipe missionnaire, ils partent comme missionnaires laïques. Ils forment une organisation et l'évêque leur donne le ministère

de missionnaires. Du temps de Mgr Proaño, il y en avait une vingtaine ; aujourd'hui, ils sont plus de 80 missionnaires indigènes.

il en coûte d'être prophète

Le prophétisme implique nécessairement le martyre. Je reconnais là le prophétisme formidable de Mgr Proaño et je l'ai touché du doigt en ses dernières années. Il n'a pratiquement pas eu la joie de voir ce que je vois aujourd'hui ou de sentir ce que je sens comme Église. Il ramait à contre courant et il a douloureusement ressenti l'abandon et l'incompréhension de beaucoup. Au début, les incompréhensions et les attaques sont venues de l'extérieur. Par la suite, il a été contesté par ses propres agents pastoraux et il a dû supporter tout cela jusqu'à ses derniers jours. Ceux qui se sont détournés de lui étaient des personnes «de gauche», qui avaient pris le parti du peuple, des pauvres, et soutenaient les luttes populaires. Il est resté seul mais il a persévéré, puisant sa force dans la fidélité à l'Évangile et à l'option qu'il avait prise : accompagner les indigènes et les pauvres, et aussi tous les peuples d'Amérique latine qui se trouvaient en lutte à ce moment-là.

Le prophétisme de Mgr Proaño se caractérise par le don total de lui-même, par la solidarité qu'il a fait naître, par les risques qu'il a pris, par les souffrances qu'il a endurées à cause de ses prises de position pour la défense des droits des faibles. En prophète, il a vécu la souffrance de ne pas pouvoir atteindre ce qu'il cherchait et désirait : l'unité, la libération, la suite de Jésus, une Église engagée avec le peuple et sans privilèges. Mais il a été une semence féconde : bien des causes pour lesquelles il a souffert et lutté sont maintenant considérées comme justes et bonnes, par exemple la cause indigène. En cet évêque vénéré et prophétique se réalise la parole de Jésus : « *Si le grain de blé ne meurt, il ne donne pas la vie* ».

les roses ont des épines

Pour Mgr Proaño et pour Riobamba, pratiquer la fraternité avec les autres Églises particulières et avec l'Église-signes-d'unité qui est à Rome n'a pas toujours été facile. Dénoncé au Vatican pour la ligne pastorale qu'il soutenait, Mgr Proaño a fait l'objet d'une « *visite apostolique* ». Il l'a subie dans humilité, facilitant au maximum sa pleine réalisation. Il a toujours attendu que le Vatican lui en fasse connaître le résultat, mais rien n'est jamais arrivé.

En août 1976, lors d'une rencontre latino-américaine à Santa Cruz de Riobamba et sur ordre de la dictature militaire, Mgr Proaño a été arrêté avec 17 autres évêques et 38 agents pastoraux. Cela aurait-il pu se réaliser sans l'intervention d'agents-doubles, à l'extérieur ou à l'intérieur de l'Église?

En janvier 1985, lors de la visite du Saint-Père en Équateur, Mgr Proaño, avec tout le diocèse, espérait que Riobamba serait choisi pour la rencontre du Pape avec les peuples indiens, à cause de son travail de pastorale indigène et aussi de la proportion élevée d'indiens dans cette région du pays. Il n'eut pas cet honneur et cette joie mais c'est avec enthousiasme qu'il a collaboré, avec tout son diocèse, au succès de cette rencontre qui s'est déroulée ailleurs.

Quand il entendait ses agents pastoraux critiquer l'institution ecclésiale, Mgr Proaño disait: «Il faut dire la vérité et mettre l'Église en question avec amour. C'est une chose de critiquer de l'extérieur, comme ennemi, et une autre chose de dire ces choses à quelqu'un qui est sa mère». Jamais il n'a manifesté de rancœur, ni dit quoi que ce soit contre ceux qui n'approuvaient pas ses options pastorales. Dans le contexte des conflits entre Églises, il gardait le silence et manifestait son sens de la fraternité, parfois dans la douleur, mais toujours dans la fidélité.

UNE ÉGLISE FRATERNELLE, EST-CE UN RÊVE ?

Une Église vraiment fraternelle serait, pour moi une Église qui s'efforce de **vivre l'unité en respectant la diversité**. Beaucoup de gens d'Église admettent ce principe en théorie mais, dans la pratique, ils veulent continuer à maintenir l'uniformité. Je pense que ce n'est ni juste, ni évangélique. La fraternité plurielle est signe de communion vraie et profonde entre les Églises particulières, les Conférences épiscopales et l'Église universelle.

Je crois que, au plan ecclésial, nous devons être très unis et fermes pour les choses fondamentales et essentielles de la doctrine comme de la tradition. Cela doit aller en se perfectionnant sous la mouvance de l'Esprit. C'est ce que l'ecclésiologie saine et vraie enseigne sur l'Église particulière et la communion avec l'Église universelle.

Partant d'une perspective de non pouvoir, de service et de fraternité, nous pouvons vivre d'une manière beaucoup plus forte et dynamique l'action de l'Esprit qui, âme de l'unique corps, maintient l'unité et rend possible la diversité des membres. Ainsi comprise, la fraternité dans l'Église deviendra plus proche, plus accueillante, plus engagée.

L'engagement à créer localement la fraternité autour de l'unique Dieu Père et de l'unique frère et sauveur Jésus-Christ, nous amène nécessairement à la pratique de la fraternité universelle pour accomplir la tâche que Jésus nous a laissée et qui s'adresse à toute la terre, pas seulement à un endroit donné. La communion apostolique et le ministère de Pierre sont les instances laissées par Jésus pour que son Église soit sacrement au milieu du monde.

Les peuples et les cultures de cette fin de millénaire ne comprendront cela que lorsqu'ils verront que nous, Églises particulières et Église universelle, nous vivons réellement **la fraternité à la suite de Jésus** dans le service d'évangélisation engagé avec les hommes et les femmes de notre temps, donnant la préférence aux faibles et aux exclus du système dominant.

Victor Corral Mantilla

*Apartado 06-01-0036
Riobamba
Ecuador*

COMPASSION BOUDDHIQUE ET CHARITÉ CHRÉTIENNE

par Dennis Gira

Père de famille de nationalité américaine (USA), Dennis Gira est arrivé en France en 1977 après un séjour de huit ans au Japon. Il a publié une thèse sur « La conversion dans l'enseignement de Shinram ». Rédacteur à la « Documentation catholique », il enseigne à l'ISTR de Paris et collabore à diverses collections sur le dialogue interreligieux et la recherche missiologique aux Éditions de l'Atelier et du Centurion. Il est membre du Conseil de rédaction de Spiritus.

Bouddha et Jésus, deux « voies », l'une de compassion, l'autre d'amour au sens évangélique du terme : deux manières différentes de vivre la fraternité dans le monde pluriel d'aujourd'hui.

Lors d'une récente table ronde sur « Bouddha et Jésus » qui s'est déroulée devant environ 1 200 personnes un vendredi soir à l'Opéra de Lille (on ne peut pas dire que les gens ne s'intéressent pas à la rencontre entre le bouddhisme et le christianisme!), l'animateur du débat a demandé aux participants de conclure en disant, chacun à leur tour, ce qu'ils diraient au Bouddha et à Jésus s'ils les rencontraient aujourd'hui.

Je dois dire que j'ai été un peu étonné par la question. Heureusement, je parlais en troisième position et disposais d'environ trois minutes pour trouver quelque chose de sensé à dire. Pour rester dans la cohérence de ce que j'avais affirmé tout au long de la soirée sur les convergences et les divergences entre la voie découverte par le Bouddha et celle qui a été ouverte par Jésus, j'ai simplement répondu que je dirais *un grand merci à l'un et à l'autre*.

Merci au Bouddha car en démasquant le mécanisme qui plonge chacun de nous dans un comportement égocentrique, qui ne peut qu'engendrer conflit et souffrance pour les individus et pour l'humanité dans son ensemble, il m'a aidé à mieux comprendre *ce que l'homme n'est pas*, ce dont l'homme doit se libérer pour trouver le bonheur. *Et merci à Jésus* parce qu'il m'a montré ce pour quoi l'homme doit se libérer, c'est-à-dire *ce que tout homme est appelé à devenir* (fils de Dieu dans le Fils de Dieu), et parce qu'il a donné à l'humanité les moyens d'y parvenir. Et je voudrais ici développer cette réponse pour mieux situer la compassion bouddhique et l'amour chrétien dans leurs cohérences respectives.

bouddhisme et christianisme : voies ou religions

Si j'ai parlé ci-dessus de « la voie découverte par le Bouddha et (de) celle ouverte par Jésus » ce n'était pas par hasard. C'était pour souligner que l'on ne peut pas simplement dire que le christianisme est une religion et le bouddhisme une philosophie ou une sagesse. À l'Institut catholique de Paris, l'une des premières questions que les gens me posent tout au début du cours sur le bouddhisme est celle-ci : « *Le bouddhisme, est-il une religion, oui ou non ?* ». Or, il s'agit d'une question gênante, car parmi mes étudiants il y en a toujours qui anticipent avec joie ma réponse qu'ils imaginent être un « non » sans ambiguïté. Ce sont habituellement des personnes qui sont ou bien très peu ouvertes au christianisme et donc convaincues que le bouddhisme ne peut pas être contaminé par la superstition, le dogmatisme, etc., toutes choses qui, selon eux, caractérisent les religions (et le christianisme en particulier) ou bien des chrétiens, plutôt conservateurs, convaincus que le bouddhisme, à la différence du christianisme, est incapable de relier (puisque c'est l'un des sens étymologiques du mot religion) l'homme à Dieu tout simplement parce qu'il n'y a pas de Dieu dans le bouddhisme.

Alors, j'essaie de leur expliquer d'abord que le terme de « religion » est le dernier que les premiers chrétiens auraient utilisé car ce terme était quasiment indissociable, à l'époque, de la religion romaine. De fait ils lui ont préféré le mot de « **voie** » (hodos), terme utilisé plusieurs fois dans les Actes pour indiquer le groupe d'hommes et de femmes qui avaient choisi de suivre Jésus. C'est important pour le dialogue, car les bouddhistes ont toujours parlé de leur tradition comme d'une voie : le noble chemin octuple, la voie du milieu, etc. C'est donc une manière de garder le bouddhisme et le christianisme, pour ainsi dire, dans la même sphère.

Nous nous trouvons ainsi devant deux voies qui offrent toutes les deux aux hommes la possibilité de cheminer vers un auto-dépassement, de surmonter l'insatisfaction dont ils font l'expérience dans notre monde éphémère. Cette notion de voie, qui montre bien comment *le bouddhisme et le christianisme sont enracinés dans une expérience commune*, offre aussi une clé pour comprendre à quel point la cohérence interne de l'un est radicalement différente de celle de l'autre. Et c'est cette différence qui nous permet de situer plus précisément pourquoi il peut être trompeur de dire, comme beaucoup le font aujourd'hui, que compassion bouddhique et amour sont au fond la même chose.

LA COMPASSION DANS LA COHÉRENCE BOUDDHIQUE

La voie que le Bouddha a découverte il y a 25 siècles et qu'il a partagée avec ceux qui cherchaient le moyen de se libérer du fardeau d'ignorance et de souffrance qui les écrasaient, est essentiellement une voie de maîtrise de soi et de purification du mental. Cette idée, on la retrouve dans les deux premiers versets du Dhammapada (recueil d'aphorismes de l'ancien Canon bouddhique lu et médité par les bouddhistes de quasiment toutes les tendances):

« En toutes choses, l'élément primordial est le mental ; le mental est prédominant, tout provient du mental. Si un homme parle ou agit avec un mauvais mental, la souffrance le suit d'aussi près que la roue suit le sabot du bœuf tirant le char. »

« En toutes choses l'élément primordial est le mental ; le mental est prédominant. Tout se fait par le mental. Si un homme parle ou agit avec un mental purifié, le bonheur l'accompagne d'aussi près que son ombre inséparable. »¹

le sens du terme «karunâ»

J'insiste beaucoup sur l'importance de la purification du mental dans la pratique bouddhique de la vertu de compassion. Il faut noter tout

1/ Dhammapada, 1 et 2, Les Deux Océans, p. 9.

de suite que le mot de compassion avec l'analyse étymologique («souffrir avec») qu'on en fait ici en Occident n'a pas grand chose à voir avec le mot qu'il traduit et qu'il faut analyser pour saisir un peu ce qu'est la «compassion» bouddhique, à savoir «*karunâ*» (mot pâli que l'on trouve dans les textes bouddhiques). *Karunâ* est l'une des quatre méditations ou «brahma-vihâra» (demeures du Brahma ou quatre états illimités). Ces «brahma-vihâra» contribuent au développement intérieur (*bhâvanâ*) par lequel les bouddhistes arrivent à purifier leur mental et, à travers cette purification, à dissiper l'ignorance qui les bloque dans le cycle des morts et des naissances (*samsâra*) dont chacun est prisonnier. Ces quatre «demeures» sont la bonté (*mettâ*), la compassion (*karunâ*), la joie altruiste (*muditâ*) et l'imperturbabilité ou l'équanimité (*upekkhâ*). Ce sont ces pratiques qui aident les bouddhistes à vaincre la haine, laquelle est l'une des trois racines, avec l'ignorance et l'orgueil, qui conduisent sans cesse à la renaissance, et donc à la mort.

La *karunâ* et la *mettâ*, toujours associées, sont donc d'abord des pratiques méditatives, mais elles débordent tout naturellement de ce cadre et s'expriment aussi au cœur de la vie. Ce sont des vertus qui s'exercent avec équanimité envers tous les êtres vivants et ne montrent donc aucune préférence. Ces pratiques sont, en quelque sorte, l'autre visage de la sagesse bouddhique qui, seule, est radicalement libératrice. C'est la sagesse en effet, selon certaines écoles bouddhiques, qui fait comprendre que tous les êtres vivants, tous les phénomènes, sont interdépendants. Pour d'autres écoles, cette sagesse va plus loin encore, jusqu'à la prise de conscience, ou plutôt à l'expérience directe, de la nature non-duelle de la réalité ultime, de la «nature de Bouddha» à laquelle tout être participe. Dans les deux cas, toutes les distinctions entre individus, résultat de l'ignorance de l'homme et de sa pensée dualisante, sont relativisées.

Concrètement, lorsque quelqu'un souffre où que ce soit dans le monde, ce sont tous les êtres qui souffrent. Même si, au niveau de ce qu'on appelle la vérité conventionnelle, provisoire ou relative (*vohâra-sacca*) il est «autre», au niveau de la vérité plénière ou ultime (*paramattha-sacca*) l'individu en question n'a pas d'existence indépendante. Dans cette perspective, la compassion, comme toute autre vertu, comme l'éthique même, n'est que provisoire. Ni le «sujet» de cette compassion, ni son «objet», n'ont d'existence propre. En effet, au niveau de la

vérité plénière, on est libéré de la dualité qu'entraîne la relation sujet-objet ou sujet-sujet. Mais au niveau où l'homme vit et fait l'expérience des conflits découlant du regard erroné qu'il porte sur lui-même et sur autrui, c'est-à-dire au niveau de la vérité conventionnelle, la compassion constitue, avec la sagesse, l'une des deux ailes de la voie bouddhique. La compassion est en effet le reflet, au niveau de la vérité conventionnelle, de la nature ultime et non-duelle de toute existence. L'homme qui la pratique au quotidien (n'oublions pas que cette pratique dans le bouddhisme est aussi, et d'abord, une discipline mentale) est mieux apte à comprendre la véritable nature des choses, de la même manière que celui qui approfondit sa sagesse sera plus apte à pratiquer la compassion.

les derniers moments de la vie du Bouddha

Les dernières moments de la vie du Bouddha sont très parlants et montrent bien la cohérence interne de la démarche intérieure proposée par le bouddhisme. Ils donnent quelques indices précieux pour comprendre la place «relative» de la compassion dans cette cohérence. Quand les disciples du Bouddha, désespérés face à la perte imminente de leur maître, lui ont demandé de leur laisser un dernier conseil pour la communauté, il a répondu calmement (car il était tout à fait maître de la situation) qu'il n'avait jamais voulu établir de communauté et que chacun d'eux devrait être son propre flambeau, son propre refuge.

Autrement dit, **c'est à chacun de chercher en lui-même la vérité libératrice** que le Bouddha a découverte – le dharma ou la loi – et qui seule permet d'arriver à l'expérience d'éveil et à une maîtrise semblable à celle du maître. Et ce conseil est une manifestation de la plus grande compassion, bien au-delà de celle que la plupart des hommes pratiquent dans la vie quotidienne, puisqu'elle veut aider l'homme à se libérer définitivement de son ignorance. Or, cette libération dépend surtout du travail de purification du mental effectué par chacun. La valeur de toute relation entre le Bouddha et ses disciples, entre les disciples et la communauté, entre maître et disciple ne tient qu'au fait qu'elle est au service de cette libération laquelle au contraire relativise nécessairement toute relation. Et c'est précisément là que se trouve l'une des plus grandes différences entre la compassion bouddhique et l'amour chrétien, ou entre la voie bouddhique et la voie chrétienne.

L'AMOUR DANS LA COHÉRENCE CHRÉTIENNE

Si nous revenons à la voie proposée par le Christ, nous découvrons, en effet, une toute autre cohérence dont les mots clés sont cette fois **confiance et relation**. La voie chrétienne est en effet toujours caractérisée par la confiance car, en son cœur même, il y a la rencontre de deux libertés – celle de Dieu et celle de l'homme. Et ces libertés sont inviolables dans le sens que ni Dieu ni l'homme ne peuvent rien faire pour obliger qui que ce soit à les aimer. En ce sens, la pratique, les méditations etc. seront toujours secondaires face à l'engagement, dans l'amour, des hommes les uns envers les autres et envers Dieu. Et cet amour, on ne le découvre pas, on le reçoit et on le donne. Le chrétien n'imagine pas qu'il puisse être la source de sa propre libération, ni qu'il doive être son propre flambeau ou son propre refuge.

Autrement dit, dans la cohérence chrétienne, *l'homme est appelé à tisser un réseau de relations dans l'amour et dans la confiance*. Il entre pleinement dans une dynamique qu'il ne peut jamais maîtriser, tout simplement parce que l'autre, dans sa liberté, demeure toujours insaisissable (Dieu, c'est évident, mais également l'homme puisqu'il est créé à l'image de Dieu). Il faut aussi souligner qu'il ne s'agit pas de découvrir une réalité ou une vérité déjà existante mais qui serait cachée par l'ignorance de l'homme. L'homme, en tissant ce réseau de relations, participe à la création continue d'un nouveau monde caractérisé par l'amour.

les derniers moments de la vie du Christ

Une bonne manière de saisir la cohérence chrétienne est de réfléchir sur les derniers moments de la vie de Jésus, comme nous l'avons fait plus haut pour le Bouddha. À la Cène, Jésus voulait partager l'intimité de ses dernières heures avec ses disciples. Lors de cette Cène, il n'a pas cessé d'assurer ceux qu'il aimait qu'il ne les laisserait jamais seuls. Il a souligné son désir d'une profonde communion avec eux et entre eux. Mais jusqu'où pouvait aller cette communion ? La réponse est dans l'Évangile de Jean : « *Que tous soient un, comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi. Qu'eux aussi soient un en nous* ».

Lors de son agonie au Jardin de Gethsémani, une agonie réelle, Jésus a demandé à ses disciples de rester près de lui. Il avait besoin d'eux car, visiblement, il n'était pas vraiment maître de la situation. Il a connu l'angoisse de l'homme face à la mort, de l'homme trahi par certains de

ceux qu'il aimait. Et c'est dans cette situation qu'il a exprimé sa confiance en son père, confiance qui, selon la foi chrétienne, a débouché sur la résurrection. La résurrection de Jésus est un autre témoignage de l'importance de la relation dans la cohérence chrétienne. Je pense souvent à la scène où Jésus montre ses plaies aux apôtres. Ces plaies sont le signe de la continuité de l'amour très concret du Christ pour ses amis, pour toute l'humanité. Le Christ ressuscité, image de ce que tout homme est appelé à devenir, est un être en relation. L'homme «accompli» pour le chrétien ne peut qu'être en relation, avec Dieu, avec le Christ, avec tous ses frères et sœurs en humanité.

Absolument tout se passe dans un contexte de relations, de rencontre, de confiance et d'amour. Cette relation d'amour, le chrétien la vit ici et maintenant, ce qui devrait transformer sa vie. La vie d'amour est une manière d'être qui anticipe la plénitude du Royaume où l'amour, pour utiliser les mots de Paul, «ne passe jamais». D'où la difficulté pour le chrétien de saisir la notion de non-dualité, difficilement conciliable avec l'idée de relation, et d'une relation d'amour extrêmement intense, cet amour qui engage deux libertés et qui, dans la perspective chrétienne, ne peut être ni éphémère, ni provisoire.

Certes, beaucoup de choses en l'homme travaillent contre cette communion ; beaucoup de choses en chaque homme doivent mourir, mais ce n'est pas d'abord pour qu'il soit «libéré de», c'est essentiellement afin qu'il soit «**libéré pour**» : pour une communion plus profonde dans laquelle la liberté de chacun est préservée et où tout ce qui pèse sur l'homme au cœur de ces relations sera dissipé.

Dans une présentation plus scientifique, tout cela devrait bien sûr être nuancé. Il n'est pas question ici d'affirmer la supériorité d'une voie par rapport à l'autre. Chrétien ou bouddhiste, on devrait *se laisser interpeller à la fois par la vie de l'autre et par sa propre expérience intérieure*, dans la certitude que cette ouverture ne peut qu'aider à approfondir sa propre foi. C'est là qu'est le dialogue – et il va infiniment plus loin que la tolérance – qui implique de reconnaître que l'autre fait l'expérience de la vérité d'une manière qui n'est pas la mienne et que j'ai tout simplement besoin de lui pour avancer dans ma propre quête spirituelle.

Dennis Gira

107, rue de Reuilly
75012 Paris

FRÈRES EN CHRIST: À QUELLES CONDITIONS?

par Maurice Vidal

Maurice Vidal, prêtre de Saint Sulpice, enseigne, depuis 1958, la théologie dogmatique au Séminaire Saint Sulpice à Issy-les-Moulineaux où il est aussi directeur spirituel et, depuis 1969, l'ecclésiologie à la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Paris. Il a publié de nombreux articles et un livre: «L'Église, peuple de Dieu dans l'histoire des hommes», Centurion, Paris 1975.

La nouvelle fraternité initiée par Jésus se donne nécessairement un cadre institutionnel chargé de la faire vivre et s'épanouir dans la fidélité à son fondateur, Premier-Né d'une multitude de frères et de sœurs.

«Tous les hommes deviennent frères»: l'Hymne à la joie de Schiller, chantée dans la 9^e symphonie de Beethoven, exprime une grande aspiration: que les milliards d'hommes et de femmes qui s'appellent l'humanité n'aient pas seulement des relations paisibles et fraternelles mais se reconnaissent vraiment frères les uns des autres. C'est l'utopie de la grande famille humaine qui se réaliserait grâce à la diffusion universelle, dans les rapports humains, de l'extraordinaire force de communion qui se cristallise et se protège dans la sphère privée de la famille et de l'amitié.

Mais, quand l'utopie abstraite devient un projet politique volontariste et impatient, la fraternité visée commence par diviser les hommes entre la minorité qui se croit motrice de l'histoire et tous les autres qu'il faut soumettre ou éliminer. Comme l'a bien vu Dostoïevski, l'amour abstrait de l'humanité devient haine ou mépris des hommes réels.

La révélation judéo-chrétienne fonde la fraternité des hommes sur leur descendance commune d'Adam et Ève et sur leur vocation commune à être fils adoptifs de Dieu. Elle ne considère pas que tous les hommes soient déjà frères mais *qu'ils ont à accepter de le devenir*. La Révélation de Dieu et de son dessein se fait précisément dans l'histoire de la réalisation d'une fraternité particulière, en même temps limitée à ceux qui en font partie et ouverte à tous, d'une manière à la fois commune et différente dans le peuple de la Première Alliance et dans l'Église de la Nouvelle Alliance dans le sang de Jésus, le Christ.

Cette fraternité nouvelle en Christ, si présente et si chère aux chrétiens des premiers siècles, pour qui elle était un des noms de l'Église¹, s'est ensuite réfugiée, pour ainsi dire, dans les fraternités monastiques et dans la fraternité des évêques entre eux. Il n'est donc pas étonnant que ni le mot «Fraternité» ni le mot «Frère» ne figurent dans le DTC et le DBS². Aujourd'hui se réveille la conscience de la fraternité chrétienne dans le mouvement communautaire post-conciliaire mais aussi dans le christianisme africain, au nom de l'Église Famille de Dieu prônée par le Synode des évêques d'Afrique en 1994.

un approfondissement théologique nécessaire

Nous devons d'abord prendre autant que possible la mesure de *la nouveauté d'une fraternité* qui ne provient plus d'une descendance commune, ni particulière (familiale, tribale, ethnique, raciale) ni universelle (la race ou la nature humaine), mais d'une **nouvelle naissance par l'eau et l'Esprit-Saint** qui est aussi une mort et une résurrection et une incorporation en Christ, en qui «il n'y a plus de Juif ni de Grec» (Ga 3,28), et qui est le «Nouvel Adam» non comme Père mais comme Fils de l'unique Père et «Premier-Né d'une multitude de frères» (Rm 8,29).

Nous devons ensuite reconnaître et savoir *apprécier les institutions* que l'Église met en œuvre pour être fidèle à Jésus-Christ («écoute de la Parole, célébration des sacrements, ordonnance de la vie communautaire et personnelle en ses diverses dimensions»). Ces médiations

1/ C'est ce que tient à montrer M. Dujarier dans une longue étude des Pères dont un premier volume est paru : M. DUJARIER, *l'Église-Fraternité*, Paris 1991.

2/ La remarque est faite par J. RATZINGER,

art. «Fraternité» in *Dictionnaire de spiritualité*, t. V, col. 1141-1167. L'auteur avait déjà publié *Frères dans le Christ*, tr. fr. Paris 1962. Ce sont jusqu'ici les meilleures synthèses en français.

ecclésiales permettent une union des chrétiens avec le Christ et entre eux, dans l'Esprit-Saint, qui ne soit ni une simple communion de pensée et de projet, ni une fusion des personnes ou leur assujettissement à un leader, mais une **communion de libertés** sur le chemin du Royaume de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit.

Nous devons enfin réfléchir toujours à nouveau, surtout là où le christianisme est ou devient minoritaire, sur l'interaction nécessaire et salutaire entre la fraternité des chrétiens entre eux, appelés et rendus aptes à «s'aimer les uns les autres» comme Jésus nous a aimés et *la fraternité avec tous les hommes*, pour qui il a donné sa vie. Or, cela ne se vérifie pas seulement dans l'ouverture à quiconque des services de l'Église, mais aussi dans l'itinérance du témoignage et le partage des joies, des peines, des espoirs et des entreprises d'humanisation de l'humanité dont les chrétiens sont solidaires.

«*QUI EST MA MÈRE ET MES FRÈRES ?*»

«Viennent sa mère et ses frères qui, se tenant dehors, l'envoyèrent appeler. Et une foule était assise autour de lui. Et on lui dit: "Voici ta mère et tes frères et tes sœurs dehors qui te cherchent". Et, leur répondant, il leur dit: "Qui est ma mère? et mes frères?" Et promenant ses regards sur ceux qui étaient assis en cercle autour de lui, il dit: "Voici ma mère et mes frères! Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, et ma sœur et ma mère"» (Mc 3,31-35).

une nouvelle fraternité

Ce récit fait très simplement voir le commencement, à l'intérieur de la fraternité nationale d'Israël, de la fraternité de celles et de ceux que Jésus reconnaît comme ses frères dans la mesure où, à son appel et à sa suite, ils «font la volonté de Dieu». En cela, en effet, ils se comportent comme les vrais fils du Père qui ne se contentent pas de dire qu'ils le sont, mais qui, serait-ce dans un second temps en se convertissant, font sa volonté (cf. Mt 21,28-32).

La scène évangélique oppose *cette nouvelle famille de Jésus* à celle que représentent sa mère et ses frères qui, désormais, en tant que tels, sont moins proches de Jésus (ils se tiennent «dehors») que «la foule assise autour de lui». Une telle distance peut entraîner l'incompréhension

sion et la rupture. Quelques versets plus haut, saint Marc relate que «les siens sortirent pour se saisir de lui, car ils disaient: "Il est hors de lui!"» (Mc 3,21). Ce n'est donc pas sans expérience personnelle que Jésus a prévenu ceux qui veulent le suivre qu'ils auraient, éventuellement, à choisir entre leur amour pour Jésus et son Évangile et l'amour pour leur famille: «Qui aime père et mère plus que moi n'est pas digne de moi; et qui aime fils ou fille plus que moi n'est pas digne de moi» (Mt 10,37).

La rupture n'est pas fatale. *Les parents de Jésus peuvent aussi devenir ses disciples* et c'est justement en cela que sa mère est bienheureuse et mérite d'être félicitée (cf. Lc 11,27-28). Selon les Actes des Apôtres, elle s'associe, avec les frères de Jésus, à la prière des Onze et d'autres disciples (cf. Ac 1,12-14). Bien mieux, un des frères de Jésus, Jacques, devient une des personnalités les plus importantes de la première Église de Jérusalem sous le titre reconnu de «frère du Seigneur» et eut comme successeur à la tête de cette Église Simon, un «cousin du Seigneur».

pas de fraternité sans paternité

Mais la fraternité nouvelle suscitée par Jésus *n'a qu'un seul Père: Dieu*. Jésus, à douze ans, l'annonçait déjà à Marie et Joseph (cf. Lc 2,49). À ceux qui ont quitté «maison ou frères ou sœurs ou mère ou père ou enfants ou champs à cause de lui et de l'Évangile», Jésus promet «maintenant, en ce temps-ci, maisons et frères et sœurs et mères et enfants et champs avec des persécutions et, dans l'âge qui vient, la vie éternelle» (Mc 10,29-30). Il ne promet pas d'autre père que le Père qui leur donne cette nouvelle famille. Cette parole s'adressait sans doute, originellement, aux disciples itinérants de Jésus. Après Pâques, elle a pu être spécialement entendue par les missionnaires, les ascètes, les vierges, puis les moines et les religieux.

Mais la fraternité nouvelle de Jésus *n'est pas un petit groupe* de disciples purs et durs. C'est une «foule» qui était «assise autour de lui», représentant le peuple d'Israël, tout entier appelé à s'ouvrir à cette nouvelle fraternité déjà à l'intérieur de lui-même. Elle ne connaît sur terre que des frères: c'est le mot «frère» qui vient en premier dans la conclusion de Mc 3,35. Même les autorités nécessaires à l'Église ne devront pas y prendre la place du seul Père qui compte désormais absolument: «N'appellez personne votre père sur la terre car vous n'avez qu'un Père, le céleste» (Mt 23,9).

LA NOUVEAUTÉ DE L'ÉVANGILE

La nouveauté de l'Évangile, dans son effet social, met aussi en cause *la patrie et la nation*. Ces formes de rassemblement et de communauté dépendent plus d'un projet et d'une ambition politiques tournés vers l'avenir que d'une commune descendance. Néanmoins, les noms latins de «patria» et de «natio» rappellent que patrie et nation prétendent fonder et assurer la communauté qu'elles désignent sur l'objectivité d'une généalogie, en tout cas d'une naissance. Les débats actuels sur la nationalité le confirment abondamment.

au-delà de la patrie et de la nation

Israël lui-même, le peuple que Dieu a choisi comme son peuple pour révéler la vocation de tous les peuples, se définit d'abord comme *la descendance d'Abraham*, la «semence» d'Abraham, ainsi que le dit le Magnificat. L'autre tradition fondatrice d'Israël, celle de l'Exode, la seule que rappellent les prophètes, met en valeur *l'acceptation de l'alliance* et de la loi de l'alliance offertes par Dieu.

Il en résulte *plusieurs tensions inhérentes à la vocation d'un peuple de Dieu*. D'abord la tension entre le peuple de la Loi, le peuple des fidèles à la Loi, qui peut se réduire à un petit «reste», et l'ensemble du peuple pour qui vaut toujours la promesse de Dieu faite aux «pères» (cf. Rm 11,28). Inversement, quelqu'un qui n'est pas né d'une mère juive peut devenir juif par conversion. D'autre part, la fraternité des descendants d'Abraham ne peut jamais oublier ni qu'il y a d'autres descendants d'Abraham qu'Isaac et Jacob (Ismaël et Esaü), ni que la fraternité des descendants d'Adam et Ève est antérieure et première dans le dessein de Dieu.

vers une fraternité universelle

L'élection d'Israël n'a de sens que pour la révélation et la réalisation de ce dessein qui crée l'humanité comme *une fraternité universelle de race* afin qu'elle devienne un jour, envers et contre tout, une fraternité se reconnaissant et se comportant librement comme telle. Mais, comme l'accomplissement de ce projet, qui est le «mystère» dont parle Ep 1,9-10, est pour Israël l'œuvre de Dieu seul, au «Jour» qui sera le sien, ce peuple conscient de son élection se voit surtout appelé, de génération en génération, à demeurer fidèle à ce qu'il est en se reproduisant et en sanctifiant le Nom par l'observation de la Loi. Franz

Rosenzweig a osé écrire : « La foi du Juif n'est pas le contenu d'un témoignage (comme l'est, selon lui, la foi chrétienne), mais le produit d'un engendrement. Celui qui est engendré comme juif atteste sa foi en continuant d'engendrer le peuple éternel »³.

La prédication et l'action de Jésus, alors même qu'elles apportaient à Jérusalem les « conditions de la paix » (cf. Lc 19,42), *mettaient inévitablement en cause ce régime de fraternité nationale* : moins directement qu'indirectement, par la manière dont Jésus, en ce qu'il dit et fait, et par l'autorité avec laquelle il le dit et le fait, se place non à l'encontre mais en-deçà de la Loi, donc du peuple de la Loi. Saint Jean explique le complot des autorités juives contre Jésus par leur souci de préserver le « peuple » et la « nation » (cf. Jn 11,50). Certains historiens juifs contemporains ne dénie pas que Jésus pouvait être perçu comme un grave danger pour le « judaïsme national »⁴, surtout à une époque où il était politiquement dépendant de l'Empire romain et intérieurement menacé, une fois de plus, par la tentation de l'assimilation aux « nations ».

dans et par la Pâque de Jésus

La fraternité de l'histoire évangélique n'a pas tenu le coup devant ce rejet de Jésus par les siens et sa mise à mort par le pouvoir romain. Jésus lui-même annonce le reniement de Pierre, le disciple-Roc, et la dispersion de ceux qui l'ont suivi jusqu'à Jérusalem (cf. Mc 14,27 et Jn 16,32). Il entre donc seul dans sa passion et sa mort, sans pour autant se désolidariser de ceux qui le condamnent ou l'abandonnent : envoyé par le Père « pour nous les hommes et pour notre salut », il meurt dans l'accomplissement de cette mission. Ressuscité, justifié, glorifié, manifesté par Dieu, le Christ ne l'est pas comme martyr de la Loi ni comme le Messie Roi d'Israël, mais comme **le Messie de tous les hommes**, Apôtre et Martyr de ce Dieu qui, en dépit de tout ce qui s'y oppose, « ne cesse de rassembler son peuple » et le rassemble même d'autant mieux que l'œuvre humaine s'y brise et échoue.

Saint Paul ne tarde pas à comprendre que le Christ mort et ressuscité pour nous est le *Nouvel Adam d'une humanité nouvelle*, où « il n'y a pas de Juif ni de Grec, d'esclave ni d'homme libre, d'homme et de femme », car tous sont « un seul en Christ Jésus » (Ga 3,28). Non pas

3/ ROSENZWEIG, *L'étoile de la Rédemption*, tr. fr. Paris 1982, p. 404.

4/ J. KLAUSNER, *Jésus de Nazareth*, tr. fr. Paris 1933, pp. 531-542.

seulement ni d'abord parce que, vues d'au-delà de la mort, ces différences et antagonismes perdent de leur consistance, mais parce que ce qui divise chacun de ces couples est déjà surmonté en Celui qui n'est pas mort et ressuscité pour les uns contre les autres, mais pour tous. C'est pourquoi, dans l'Église qui est le Corps du Christ, les uns et les autres se reconnaissent et s'accueillent comme des frères.

Les différences et rivalités nouvelles qui naissent entre chrétiens du fait de la diversité des dons, des chemins de la foi et des responsabilités, sont soumises par saint Paul à la même donnée qui nous précède tous et toutes nos œuvres même chrétiennes: «Le Christ est-il partagé? Serait-ce Paul qui a été crucifié pour vous?» (1 Co 1,13). «Si, à cause d'un aliment, ton frère est attristé, tu ne te conduis plus selon l'amour. Ne va pas, avec ton aliment, faire périr celui pour qui Christ est mort» (Rm 14,15). Le Christ est donc bien notre Nouvel Adam. Il ne l'est pas comme celui que le Père a envoyé pour qu'il soit «un Premier-Né parmi de nombreux frères» (Rm 8,29). Il l'est en «livrant sa vie pour ses amis» (Jn 15,13) et en nous rendant capables de faire de même (cf. 1 Jn 3,16).

dans la foi et la vie en Christ

Là, en effet, l'obéissance et l'imitation du disciple ne suffisent plus. Il faut naître à nouveau en étant associé à la mort et à la résurrection du Premier-Né *par la foi et le baptême en lui*. La citation, faite plus haut, de Ga 3,28 et les passages parallèles de 1 Co 12,13 et Col 3,11 décrivent ce que fait de nous le baptême. Il faut encore devenir compagnons, au sens étymologique du terme, membres les uns des autres, en communiant au même pain qui est le Corps du Christ donné pour nous (cf. 1 Co 10,16-17). Voilà, dit saint Augustin, le «mystère», «notre mystère», auquel nous disons «Amen» quand nous recevons le Corps du Christ à l'autel.

C'est *en partageant le Christ*, sa prière au Père (Abba) qu'il nous est donné de faire nôtre, l'offrande filiale de sa vie, son amour pour nous jusqu'au bout dans le don de son corps et de son sang; c'est en communiant et en étant dociles au même Esprit-Saint, en Lui, en chacun de nous et entre nous, que nous devenons frères et pouvons nous comporter en frères. Il y a dans la fraternité chrétienne fondée dans la foi au Christ et les sacrements de la foi, la triple dimension d'une communauté d'origine, d'une libre société d'amis et d'une «alliance d'espérance», comme dit Tertullien, portée par la promesse divine d'une fraternité universelle. Ainsi s'accomplit un vœu profond des êtres humains,

celui d'une fraternité qui soit une amitié: une fraternité par la profondeur des racines; une amitié par le choix et l'engagement des libertés; une fraternité et une amitié qui ne se contentent pas de l'intimité qui les protège mais se risquent à inspirer la vie et l'organisation de la cité.

«*ILS ÉTAIENT ASSIDUS À LA COMMUNION FRATERNELLE*»

«Ils étaient assidus à l'enseignement des Apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières» (Ac 2,42). Il n'est pas difficile de reconnaître dans ces «persévérances» des premiers chrétiens ce que la théologie de l'Église appelle les «liens» ou les «institutions» que les chrétiens mettent régulièrement en œuvre pour être fidèles à Jésus-Christ «jusqu'à ce qu'il vienne» et «le reconnaître à la fraction du pain» (cf. Lc 24,35 et 1 Co 11,23-27). On y voit les liens de la *doctrine de la foi et des sacrements*. Quant à *ceux du ministère*, ils sont présents dans l'enseignement des Apôtres dont la transmission va de pair avec la succession apostolique ministérielle dans la continuité de l'épiscopat.

Il est, en revanche, à remarquer que les Actes mentionnent tout autant *la pratique de la « communion »* qui veut dire, bien sûr, «n'avoir qu'un cœur et qu'une âme», mais qui se concrétise aussi dans le partage effectif des biens (cf. Ac 4,32-35 et 2,44-45). La quête pendant la liturgie de l'Eucharistie n'est qu'un rappel et une relance de ce partage qui n'est plus seulement avec les frères chrétiens, mais pour beaucoup d'autres besoins et qui devrait être considéré, comme au temps des Apôtres, tout aussi essentiel à l'identité chrétienne et ecclésiale que l'orthodoxie doctrinale, la pratique sacramentelle et l'adhésion aux ministres légitimes.

Ces pratiques sociales permettent aux chrétiens de devenir la fraternité nouvelle de Jésus-Christ qui est dans l'humanité comme un «sacrement de salut», c'est-à-dire «*signe et moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain*» (*Lumen Gentium 1*). Un beau passage de cette même Constitution de Vatican II sur l'Église montre, en citant Ac 2,42, que c'est ainsi que se révèle et commence à s'accomplir le dessein de Dieu «*créant à l'origine la nature humaine dans l'unité et décidant de rassembler enfin dans l'unité ses fils dispersés*» (LG 13).

fraternité donnée mais toujours à faire

La fraternité des hommes est donnée et elle est à faire toujours à nouveau car le travail civilisateur de réunion est toujours à nouveau com-

promis par de nouvelles divisions, qu'il contribue même, parfois indirectement, à susciter.

Les pratiques de communion auxquelles l'Église est assidue *maintiennent l'espérance* enracinée dans la foi au Seigneur crucifié et ressuscité et la protègent d'osciller entre l'enthousiasme qui croirait que la fraternité est déjà arrivée et la résignation qui n'y croirait plus. L'une et l'autre attitude se rejoignent au fond, comme l'a montré Joseph Pieper, dans une anticipation indue soit de l'accomplissement, soit de l'échec. Les institutions christologiques constitutives de l'Église permettent, grâce à l'Esprit-Saint, d'aimer déjà Jésus-Christ et de nous unir à Lui dans la foi qui accepte de ne pas le voir encore, dans l'espérance qui ne jouit pas encore de la «rédemption de notre corps» (cf. 1 P 1,18 et Rm 8,23-25).

L'Écriture, les sacrements, le ministère pastoral *médiatisent les relations des chrétiens avec le Christ* et les prémunissent contre l'illusion de l'immédiateté: l'Écriture est un témoignage sur le Christ; le sacrement, un signe qui ne le fait pas voir ni toucher mais indique le chemin de la communion avec lui; le ministère pastoral, une conduite de l'Église qui l'ouvre sur l'unique Pasteur. «Une irréductible pluralité d'autorités peut seule indiquer le rapport qu'entretient chacune d'entre elles avec ce qu'elle postule comme chrétienne... Sa relation nécessaire à d'autres fait et dit la nature de sa relation à l'Autre qui l'autorise... Cette relation à l'à venir encore absent est en quelque sorte le corollaire de la relation à l'événement initial, clos et manquant parce qu'il permet»⁵.

des règles de conduite

Ce qui vient d'être dit de notre relation ecclésiale avec le Christ vaut, toutes proportions gardées, de *la fraternité chrétienne*. Saint Paul ne confond pas cette fraternité inaugurée par l'événement pascal avec la fin de l'histoire où «Dieu sera tout en tout» (1 Co 15,28). Aussi donne-t-il aux nouveaux chrétiens *des règles de conduite* pour les relations avec ces gens qui sont encore juifs ou grecs, esclaves ou hommes libres, hommes ou femmes. «En Christ, ni la circoncision n'a de valeur, ni l'incirconcision» (Ga 5,6), mais saint Paul circonçoit Timothée, fils d'une juive croyante (cf. Ac 16,1-3). Il négocie avec Philémon, au sens large et précis du mot, l'affranchissement d'Onésime, son esclave

5/ De CERTEAU, *La faiblesse de croire*, Paris 1987, pp. 215 et 223.

en fuite, devenu par le baptême son frère dans le Christ (cf. Phm 10-21). Si les femmes peuvent prophétiser et même être apôtres, elles n'en doivent pas moins se soumettre à certaines règles de bonne conduite dans les assemblées chrétiennes (cf. Rm 16,7 et 1 Co 11,2-16).

Les moines et les religieux, qui ont gardé d'une manière plus directe l'idéal et la pratique de la fraternité chrétienne, *ont aussi réglé* les relations entre les membres de la communauté et l'exercice du pouvoir par l'abbé ou le supérieur. La fraternité chrétienne n'est possible que grâce à un Tiers, qui n'est pas seulement fait des récits et des rites qui facilitent la durée d'un couple ou d'une communauté, mais le Christ lui-même se rendant présent aux frères dans la communion de l'Esprit-Saint.

«L'Église ne peut exister que par la liberté de chacun et de sa conversion personnelle. Par là elle revêt des aspects sociétaires. Il importe que des services y soient assurés, des tâches réparties comme on le voit déjà dans 1 Co 12. Il importe aussi que la prise en charge et l'exercice de ces ministères signifient, grâce à l'objectivité sociale d'une institution, qu'ils sont nécessaires à l'Église et lui appartiennent, et qu'on ne les assume pas par "charisme" personnel (au sens sociologique du mot) mais par "charisme" de Dieu (au sens paulinien du mot) et appel du Christ»⁶.

«*ET QUI EST MON PROCHAIN ?*» (Lc 10,29)

La loi de Dieu, à laquelle se réfèrent Jésus et le légiste qui l'interroge, prescrit d'aimer le prochain. Mais qui est mon prochain? En hébreu, ce peut être l'ami, le compagnon mais, plus précisément et généralement, celui qui est proche parce qu'il est le congénère, le frère de race. Ainsi doit sans doute se comprendre le commandement du *Lévitique*: «Tu ne garderas pas rancune aux fils de ton peuple mais tu aimeras ton prochain comme toi-même» (Lv 19,18). Mais la Loi prescrit aussi non seulement d'être impartial lorsqu'il faut juger «entre un homme et son frère et son résident» (Dt 1,16), mais même d'aimer le «résident», l'étranger qui vit comme un «prochain» sur la terre d'Israël: «Tu l'aimeras comme toi-même car vous avez été des résidents au pays d'Égypte» (Lv 19,34 et Dt 10,29). La notion de prochain est donc

6/ M. VIDAL, *L'Église*, Paris 1975, pp. 84-85.

extensible suivant la manière dont on voit la proximité et la question du légiste à Jésus était en effet discutée alors par les rabbins.

faire de l'«autre» mon prochain

En racontant cette parabole, Jésus amène son interlocuteur à poser la question autrement. Il ne s'agit plus de se demander où commence et finit le «prochain» que je dois aimer, serait-ce, comme dans le stoïcisme, pour le reconnaître en tout homme qui est mon frère parce que de la même «descendance céleste» que moi. Il s'agit de me comporter, ici et maintenant, comme le prochain de celui qui a besoin de moi et *d'en faire ainsi mon prochain en «effectuant la miséricorde envers lui»*. Dès lors, mon ennemi peut devenir mon prochain si j'imité filialement la manière dont Dieu aime: «Moi, je vous dis: aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent afin de vous montrer fils de votre Père qui est dans les cieux, parce qu'il fait lever son soleil sur les mauvais et sur les bons, et pleuvoir sur les justes et sur les injustes... Si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous d'extraordinaire? Les païens eux-mêmes n'en font-ils pas autant? Vous serez donc parfaits, vous, comme votre Père céleste est parfait» (Mt 5,44-48).

On voit par là que *la fraternité chrétienne ne se paie pas de mots* ni ne se perd dans la spéculation, même théologique, sur ses fondements. On voit aussi que le «cercle» des frères de Jésus est un cercle qui ne peut être qu'ouvert puisqu'il est constitué par ceux qui «font la volonté de Dieu» et que la volonté de Dieu est d'aimer même ses ennemis, jusqu'à donner pour eux sa propre vie: «A peine voudrait-on mourir pour un juste; pour un homme de bien, oui, peut-être oserait-on mourir. Mais Dieu confirme ainsi son amour envers nous: c'est quand nous étions encore pécheurs que Christ est mort pour nous» (Rm 5,7-8).

dépasser les limites du souci de soi

Cette ouverture essentielle à la fraternité chrétienne est d'autant plus à méditer qu'elle est, par ailleurs, encline sinon à se refermer totalement sur soi, du moins à se privilégier dans l'idée et le soin qu'elle a d'elle-même. D'abord, elle est, comme tout groupe, *naturellement soucieuse de sa propre identité*, d'être soi avec soi-même. Or, son identité lui vient de la foi chrétienne qui sépare celui qui croit en Jésus-Christ et celui qui n'y croit pas et aussi le chrétien qui croit selon telle orthodoxie et celui qui croit autrement. Ensuite, la nouveauté et l'originalité

de cette fraternité la rendent fragile en ce monde et *consciente en même temps de sa propre valeur par rapport aux non-chrétiens*, voire par rapport aux autres chrétiens encore incapables d'une telle communauté. Enfin, dans la persécution à laquelle elle est soumise à un moment ou l'autre, d'une manière ou d'une autre, la fraternité chrétienne est sujette à *la tentation de protéger* avant tout le bien qu'elle représente ou de s'exalter dans la gloire du martyre.

On peut observer cette pente dans les écrits du Nouveau Testament. Les «frères» sont d'abord et surtout les chrétiens, distincts des juifs et des païens (cf. Ac 14,2). Ils n'ont pas le même comportement entre eux et avec «ceux du dehors» qui ne peuvent que se conduire autrement qu'eux (cf. 1 Co 5,11-13; 1 Th 4,9-12). Dans la 1^{re} épître de Pierre, qui est le seul écrit du Nouveau Testament à appeler l'Église la «Fraternité» (cf. 1 P 2,17 et 5,9), il est demandé aux chrétiens : «Honorez tout le monde, aimez la Fraternité» (1 P 2,17). On a souvent souligné que, dans les écrits johanniques, «aimer comme le Christ nous a aimés» se traduit pour les chrétiens par «s'aimer les uns les autres» (cf. Jn 15,12). Mais G. Lohfink fait remarquer que ce n'est pas propre à ces écrits : «*Quand le Nouveau Testament parle de l'amour mutuel, il entend presque sans exception l'amour fraternel à l'intérieur de la communauté. La littérature johannique dans laquelle on a déjà observé ce cas n'est pas du tout un phénomène isolé*»⁷.

rejoindre le «souci» du Christ pour ses frères

Une des exceptions quand même reconnue par cet exégète est *le commandement de l'amour des ennemis*. On ne peut oublier non plus la parabole du bon Samaritain. Que dire enfin de la scène du Jugement dernier en Mt 25,31-46 ? L'histoire de son exégèse très discutée montre qu'elle est susceptible d'interprétations contraires. L'une voit le jugement s'exercer sur les «Nations» selon leur attitude à l'égard des chrétiens, en particulier des missionnaires soumis aux tribulations et au dénuement apostoliques et qui seraient les «frères» du Fils de l'homme. L'autre pense que le critère du jugement est l'attitude que l'on aura eue envers les malheureux, que le Fils de l'homme considère comme «*ses frères*» et dont il fait sienne la cause. Si on interprète néanmoins cette annonce comme une solennelle monition faite aux

7/ G. LOHFINK, *L'Église que voulait Jésus*, tr. fr. Paris 1985, p. 122.

chrétiens, elle leur rappelle que c'est dans leur comportement à l'égard de ces « frères », qui ne sont pas nécessairement les leurs mais en tout cas ceux du Christ, que se vérifie l'authenticité de leur foi en lui⁸.

G. Lohfink, son frère Norbert et quelques autres exégètes et théologiens réagissent aujourd'hui contre *l'oubli dans l'Église de la fraternité concrète et effective*, alors que c'est une telle communauté que voulait Jésus, non pour transformer directement la société, mais pour l'inspirer par le rayonnement de sa propre fraternité qui contraste avec le monde⁹. L'oubli qu'ils dénoncent n'est pas dû d'abord à l'individualisme moderne. J. Ratzinger le fait remonter au III^e siècle, où il voit la fraternité chrétienne se rétrécir d'un côté à la communauté monastique, de l'autre au clergé, en particulier les évêques entre eux : « La conscience que, primitivement, l'Église avait d'elle-même se replie sur ces deux groupements qui se considèrent maintenant comme les représentants proprement dits de la vie ecclésiale. Même ici, l'idée originelle est recouverte par une gradation de titres qui lui est étrangère, si bien que ce titre de frère, honneur primitif du chrétien, tombe à un rang inférieur devant celui de "père", qu'il y a possibilité d'acquérir. Bref, on en est arrivé à une situation qui, jusqu'à cette heure, n'a pu être encore surmontée »¹⁰.

UNE FRATERNITÉ OUVERTE...

On ne peut donc que se réjouir du renouveau communautaire dans l'Église catholique et d'autres Églises, surtout depuis le dernier concile. Mais ce mouvement salutaire, incontestablement évangélique, le sera d'autant mieux qu'il n'oubliera pas la double ouverture essentielle au cercle de la fraternité chrétienne.

... dans le service des hommes

La première ouverture lui vient de son centre, **Jésus-Christ**, qui en est le centre précisément parce qu'il est « le seul qui est mort pour tous » (2 Co 5,14). Cette ouverture-là se traduit par les diverses formes de service des

8/ Cf. D. MARGUERAT, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, Genève 1981.

9/ C'est la thèse du livre déjà cité de G. LOHFINK dont le titre original allemand est : *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt ?* :

comment Jésus a-t-il voulu une communauté ?

10/ J. RATZINGER, art. « Fraternité » in *Dictionnaire de spiritualité*, t. V, col. 1152.

hommes qu'implique l'évangélisation: *le service de la parole* qui simplement témoigne, sans faire pression sur l'autre, alors que le chrétien sait pourtant que c'est un message de salut; *celui de l'accueil* qui laisse voir comment la foi en Jésus-Christ change une existence humaine et permet une fraternité originale; *le service de l'intercession* qui peut aller jusqu'à partager le sort ou prendre la place des autres pour ne pas les laisser abandonnés dans leur malheur; *celui de l'aide désintéressée* offerte ou consentie, spontanée ou organisée, ecclésiatement identifiée ou anonyme, imitant, autant que possible, la gratuité de l'amour de Dieu. «Dieu nous a aimés d'un amour gratuit; de même que les fidèles soient préoccupés dans leur charité de l'homme lui-même, en l'aimant du même mouvement dont Dieu a cherché l'homme» (*Ad Gentes 12*).

... vers l'avènement du Royaume

Par là se dessine une seconde ouverture, celle qui vient de **la fraternité adamique** que le Nouvel Adam révèle en la sauvant. Le chrétien ne cesse pas d'être un homme avec les autres hommes de son temps et d'être appelé par Dieu à se comporter ainsi. Mais l'ouverture du christianisme lui vient aussi de son caractère eschatologique. Il est en vérité une anticipation du Royaume mais il n'en est qu'une anticipation, humainement limitée. Cela se manifeste de différentes façons. D'abord, «la foi n'est pas le fait de tous» (2 Th 3,2). Puis, l'Église reconnaît elle-même sa limite, en tant qu'Église, par rapport à ce qu'elle appelle les réalités temporelles qu'elle a mission d'inspirer, voire d'interpeller, non de régir ni d'incorporer.

... avec tous les autres humains

Enfin, **l'Église**, même en ce qui lui est propre, **a besoin des autres**, de leur expérience et de leur sagesse pour penser l'intelligence de sa foi et la communiquer, pour trouver la manière dont le Sermon sur la montagne, qui ne comporte aucun code équivalent à ceux de la Loi, peut se traduire dans des mœurs personnelles et sociales. En tout cela, comme dans le dialogue avec d'autres religions, l'Église s'entend rappeler qu'elle ne doit pas se mettre à la place de l'unique Médiateur qu'elle est seule à reconnaître et proclamer comme tel, mais qui «illumine tout homme», car il est «la lumière des hommes» (Jn 1,9 et 4).

Maurice Vidal

*33, rue du Général Leclerc
92130 Issy-les-Moulineaux*

CHRONIQUES

CEB, VIE ET ESPÉRANCE DES MASSES

IX^e rencontre interecclésiale des CEB au Brésil

Depuis plus de vingt ans, les Communautés Écclésiales de Base (CEB) ont organisé des rencontres pour vérifier leur cheminement et s'encourager dans leur évolution. Du 15 au 19 juillet 1997, après un temps d'arrêt de cinq longues années, rendez-vous avait été pris pour la XI^e Rencontre Interecclésiale au Brésil, dans le Nordeste. A chaque fois la participation est allée en augmentant: cette année, 2360 délégués s'étaient donné rendez-vous. Avec environ 60 évêques, les délégués des autres Églises, des villages indigènes et les participants d'autres pays latino-américains et du monde, ils formaient une foule de près de 2800 personnes, démonstration vivante de l'Église du Brésil où 240 diocèses – c'est-à-dire la quasi totalité – ont envoyé leurs délégations à São Luis.

levain dans la pâte

Le thème de cette rencontre abordait une question qui interpelle les CEB depuis un moment: «*Comment une CEB, toujours petite et limitée, se situe-t-elle dans le peuple, dans la masse des croyants qui ne participent pas à ses activités et qui, souvent, ne s'engageront jamais à en faire partie?*». La réponse est dans l'Évangile: «*Vous êtes le sel de la terre, le levain dans la pâte*».

la préparation

Un temps relativement long s'est écoulé depuis la dernière Rencontre Interecclésiale de Santa Maria en 1992, en raison de l'organisation par le Brésil, en 1995, du Congrès Missionnaire Latino-américain (COMLA 5) à Belo Horizonte et à la rencontre latino-américaine des CEB en 1996: deux événements importants qui ont mobilisé les CEB.

Ce temps de préparation a servi à préciser les objectifs de la rencontre. Les Rencontres interecclésiales ne sont pas à proprement parler des lieux de formation et de discussion, mais plutôt des occasions de rencontre et d'animation mutuelle. Il s'agit d'espaces ouverts pour que les participants puissent évaluer le chemin parcouru. C'est bien ce qui se vérifie quand un évêque – et à 70 ans on n'est certes plus un jeune – d'un des diocèses les plus éloignés se donne la peine d'accompagner sa délégation en autobus pour un voyage de 75 heures environ: un exemple de communauté et de communion qui est un réconfort pour tous ceux qui ne vivent pas la même proximité et la même fraternité dans leur Église.

Divers ateliers étaient proposés: *le catholicisme populaire; les religions afro-brésiliennes; le pentecôtisme; les exclus et les mouvements populaires; la culture de*

masse; les peuples indigènes: thèmes qui intéressent les CEB, les questionnent et leur posent des défis. En effet, les CEB sont toujours constituées d'un groupe restreint de catholiques. Le peuple, lui, a beaucoup de formes d'expressions de la foi que les CEB ne valorisent pas suffisamment: les pèlerinages, la dévotion aux saints, etc. Souvent, certains membres des CEB participent aussi aux religions afro-brésiliennes. Le pentecôtisme se renforce et, sous le titre de «secte» on le considère souvent comme dangereux et on le condamne sans toujours bien le connaître.

la IX^e Rencontre Intereclésiale

On s'est retrouvé à São Luis le 15 juillet et, pour la première fois, les femmes étaient majoritaires parmi les délégués. Le week-end précédent, ceux d'Amérique latine avaient eu l'occasion de se préparer à cet événement avec quelques conseillers qui les ont aidés à comprendre la situation particulière des CEB au Brésil et ont ouvert des pistes. Journées mises à profit par les CEB des autres pays latino-américains qui préparent leur prochaine rencontre en Argentine en 2001, date qui coïncidera avec le 25^e anniversaire du martyre de Mgr Enrique Angelli, d'Argentine.

La grande célébration d'ouverture en a agréablement surpris plus d'un. L'archevêque de São Luis, Mgr Paulo Ponte n'était pas seul à invoquer la bénédiction de Dieu sur cette rencontre. Une «*mae de sante*» (prêtresse du Candomblé) et les représentants des religions indigènes brésiliennes y participaient également. Surprise d'autant plus agréable que, lors la précédente Rencontre interecclésiale, le thème du «macroœcuménisme» avait donné lieu à quelques conflits. Les jours suivants furent consacrés à un partage d'expériences des délégués selon les six thèmes proposés. Les expériences les plus pertinentes ont été partagées et présentées, d'abord en groupes de 12 personnes, puis en mini-plénières d'environ 450 personnes et finalement en réunions plénières.

Au centre de toutes les journées, les délégués se retrouvaient pour des moments de prière, de célébration et de fraternisation. Les différentes «coordinations régionales» avaient préparé ces temps de prière avec beaucoup de chants, de symboles, de gestes, de jeux scéniques. La «célébration des martyrs» a certainement constitué le sommet de toute la Rencontre. Une croix de bois, apportée par les communautés du Mato Grosso, était dressée dans l'amphithéâtre. C'était la croix que les CEB ont plantée sur le lieu de l'assassinat par la police du père Joao Bosco Penido Burnier en 1976. Autour de la croix, des hommes et des femmes en tuniques blanches et des palmes à la main. «*Ils viennent de la grande tribulation*», lisait-on dans le texte de l'Apocalypse. Suivait la longue liste des syndicalistes, catéchistes, défenseurs des droits de la personne, de l'écologie, des hommes et des femmes des communautés qui, au Brésil et dans toute l'Amérique Latine, ont risqué leur vie pour les autres et pour le Règne.

un point sensible

Dans l'atelier sur les Églises pentecôtistes, la réflexion portait sur le danger pour beaucoup de CEB de se laisser entraîner dans le «charismatique». On a

effectivement l'impression qu'une partie de la hiérarchie parie sur cette façon de vivre la foi au détriment de ce que les CEB s'efforcent de vivre. Et il est vrai qu'une rivalité certaine existe entre le mouvement charismatique et les CEB, et cela ne se limite pas au milieu ecclésial. Durant la rencontre, les journaux de São Luis opposaient constamment les nouvelles sur la Rencontre Intereclésiale et les déclarations d'experts en marketing religieux dans la mouvance du Renouveau charismatique annonçant la fin des CEB. S'il n'est pas surprenant que les grands médias, comme «T.V. Globo», n'aient pas donné d'informations sur la Rencontre, on comprend moins bien le silence de la chaîne de télévision catholique. Dans leurs conclusions sur ce point sensible, les CEB ont opté plutôt pour un partage en faveur du peuple dans la vie et les luttes quotidiennes.

les conclusions

Les délégués ont élaboré une lettre envoyée à leurs communautés et Églises. C'est un résumé de tout ce qui a été vécu. C'est aussi la présentation du fruit de la réflexion des divers ateliers.

Le catholicisme populaire – Les CEB se situent au sein du catholicisme populaire. Ce sont des espaces où se renouvellent d'anciennes façons de vivre et où bourgeonnent sur de vieilles racines de nouveaux rameaux aux belles fleurs et aux fruits nourrissants (...) Le levain que les CEB peuvent faire lever dans les masses du catholicisme populaire, c'est l'apprentissage de la lecture de la Bible, lecture qui engendre un engagement qui transforme la vie. Mais les CEB peuvent puiser dans ce catholicisme populaire une grande richesse de symboles et de pratiques religieuses (...).

Les religions afro-brésiliennes – Les quelques points retenus aident à dépasser les préjugés et les discriminations qui existent encore. Les témoignages des frères et sœurs noirs sur le sens de leurs rites ont eu beaucoup d'impact (...). Nous sentons la nécessité de mieux connaître le monde religieux afro-brésilien dans ses diverses expressions (...), en dépassant une vision purement folklorique.

Le pentecôtisme – Nous devons vaincre certains préjugés par rapport aux membres des Églises pentecôtistes et, dans l'Église catholique, par rapport au Renouveau charismatique. Pour entrer en dialogue, il est bon de partir de la convivence quotidienne et des actions de lutte concrète en faveur du peuple, comme nous l'assure la Bible (...).

Les exclus et les mouvements populaires – La pire exclusion, aujourd'hui, est d'être exclu du travail parce qu'on a perdu sa terre ou son emploi. Cette situation génère la violence et déstructure les familles. Nous n'oublions pas non plus que la grande cause de l'exclusion est le néolibéralisme, ce projet de mort... On ne voit que le Réal (la monnaie du Brésil) et on oublie le Social (...). Dans cette lutte contre le système néolibéral, les CEB demandent un soutien plus ferme de la part des frères évêques, des prêtres, pasteurs, conseillers et conseillères et des mouvements apostoliques.

La culture de masse – L'utilisation des «mass-media» a une importance indéniable pour le soutien des luttes populaires. En fait, les médias continuent à favoriser le projet néolibéral et manipulent les masses. Nous apprenons à les utiliser (...), mais il nous manque une politique globale de communication au service du peuple et de ses efforts de libération.

Les peuples indigènes – Cet atelier a lancé à tous les participants quelques défis: la protection de la nature, spécialement de la «mère Terre» et du «sang de la mère» qu'est l'eau (...). Les peuples indigènes continuent à être nos maîtres pour une écologie qui jaillit des racines les plus profondes de leur spiritualité. Les frères et les sœurs indigènes remarquent que l'Église au Brésil, jusqu'à maintenant, a peu fait pour accepter, notamment dans sa liturgie, la grande richesse et la diversité des cultures et des rites indigènes. Ils espèrent qu'elle continuera à défendre leurs terres des envahisseurs, mais qu'elle mettra aussi en valeur leurs mythes, leurs rites et leur spiritualité (...).

Ces orientations définissent l'avenir des CEB. L'année jubilaire sera le temps de la prochaine Rencontre interecclésiale et les CEB se sont mises d'accord pour l'organiser à Ilhéus, dans l'État de Bahia. «**En route pour le deuxième millénaire**». Les CEB ne sont pas un phénomène de mode ou passager, mais la mise en œuvre d'une caractéristique fondamentale de l'Église.

Cristian Tauchner

ÉGLISE-FAMILLE; ÉGLISE FRATERNITÉ

Actes de la XX^e Semaine Théologique de Kinshasa. Facultés Catholiques de Kinshasa 1997 – 397 p.

Du 26 novembre au 2 décembre 1995, les Facultés catholiques de Kinshasa ont tenu leur XX^e Semaine Théologique sur le thème: «**Église-Famille; Église-Fraternité. Perspectives post-synodales**».

Dix-huit mois après le Synode spécial des évêques pour l'Afrique, la célèbre Faculté de théologie a tenu à approfondir l'un des thèmes majeurs des travaux et du message final de ce Synode. Son but était d'analyser les fondements anthropologique, biblique et théologique de la double qualification de l'Église comme Famille et comme Fraternité, et d'en dégager les applications pastorales. Les travaux se sont déroulés en quatre temps selon les quatre approches suivantes: anthropologique et sociale; biblique; historique; pastorale.

Les Actes ont pu paraître dès les premiers mois de 1997 avec le texte de toutes les causeries – mais malheureusement sans les comptes rendus des carrefours – plus celui des deux intervenants qui avaient été empêchés (B. Mukeni et L. Mpongo). La tenue de ce Colloque et la publication de ses résultats – sur-

tout dans un si bref délai et au milieu des difficultés du moment que l'on sait – sont une œuvre courageuse dont il faut féliciter les organisateurs, spécialement le Recteur B. Buetubela et le Doyen de Théologie, M. Mukuna.

La première partie des travaux – **approche anthropologique et sociale** – a regroupé le plus d'intervenants. Ils ont décrit la famille africaine comme cellule vitale de base (G. Gambembo et M. Mukendi), comme lieu d'humanité (B. Ngimbi) et comme paradigme politique (P. Kanyamachumbi). Ils ont aussi étudié la solidarité africaine dans la tradition (T. Mangoni et B. Mukeni) et à l'épreuve du temps (B. Tshungu et M. Mbaya). Sous ces regards multiples, la réalité humaine se manifeste comme très variée, mais partout se retrouve la place centrale du lien familial et la volonté de solidarité. Notons cependant que ces deux valeurs sont souvent grevées de limites qu'il faut savoir aussi discerner.

Particulièrement intéressante fut la seconde journée, consacrée à étudier la double notion de **famille et de fraternité dans la Bible**. Celle de famille a été analysée par M. Ngoy pour l'Ancien Testament et M. Mugaruka pour le Nouveau Testament. Celle de fraternité l'a été par Mgr R. Sarah (A.T.) et par A. Atal et B. Buetubela (N.T.). Ils ont bien montré que filiation et fraternité sont deux réalités complémentaires et indissociables car c'est en étant frères (et sœurs) du Christ que l'on devient fils (et filles) du Père. Mais ils ont aussi souligné que notre type de communion avec le Dieu-Trinité dépasse tout modèle humain. Il faut donc être attentif à notre façon de parler, toujours inadéquate, et accepter de la relativiser et de la revoir sans cesse pour ne pas en être prisonnier.

La troisième partie de ce Colloque fut à la fois **historique et théologique**. Regard sur l'époque patristique d'abord: pour la Fraternité avec M. Dujarier, et pour la Famille avec K. Ntedika qui, plutôt que de l'Église-Famille, a préféré traiter de la famille comme «Église domestique». Avec M. Mukuna et R. de Haes, ont été présentés les modèles d'Églises depuis le Moyen Âge jusqu'à Vatican II. Puis, N. Kisimba a étudié les ministères comme instruments de l'édification de l'Église-Famille, tandis que N. Malu a parlé brièvement de l'identité chrétienne de la famille.

Restaient alors à développer **les conséquences pastorales** de toutes ces recherches et réflexions. Quel est le nouveau modèle d'Église que le Synode fait émerger? K. Waswandi voit l'Église-Famille comme initiatrice de vie. Corps et Épouse du Christ, Temple de Dieu et Mère de l'humanité, elle annonce le salut vers lequel elle conduit les hommes. Elle doit donc éviter tout repli sur elle-même (K. Nguapitshi) et organiser une pastorale adaptée de la famille (M. Kibanga). Les dimensions liturgiques de la famille sont présentées par L. Kabasélé et L. Mpongo. Ce dernier a de très bonnes pages sur la signification du mot «maison» (*oikos* en grec, *familia* en latin) qui, à l'origine, n'impliquait pas l'idée de génération ou de parenté (pp. 348-350), mais qui a l'avantage de souligner la cohésion, la solidarité et l'ouverture aux hôtes qu'on accueille comme siens. Les dimensions canoniques de l'Église-Famille (N. Ludiongo) achè-

vent le parcours auquel il aurait été utile d'ajouter une étude sur la paroisse et sur les synodes, ainsi qu'une description des implications caritatives et sociales.

Mais une « semaine » ne permet pas d'aborder tous les aspects d'un domaine aussi vaste que celui de l'ecclésiologie. Ce Colloque est une première pierre qui en appelle d'autres, comme celle qu'apporte l'Institut Catholique d'Afrique de l'Ouest dans son Colloque post-synodal d'avril 1996: « *L'Église-Famille en Afrique* », dans la Revue de l'ICAO, n° 14-15, 1996: « *Foi, culture et évangélisation en Afrique à l'aube du 3^e millénaire* », pp. 67-176.

Les idées-forces d'Église-Famille et d'Église-Fraternité sont certainement « une chance pour l'Afrique » (T. Nyeme), mais je me permettrai de préciser que c'est à une triple condition. A condition, d'abord, de ne pas les séparer et de toujours les équilibrer l'une par l'autre, sans oublier que, en christianisme, la seconde est plus importante que la première car c'est notre fraternité en Christ qui fonde l'Église comme famille de Dieu. Il est également indispensable de se situer dans une perspective de foi: ce n'est pas la famille humaine qui est le modèle de l'Église, mais l'inverse; à l'oublier, on risquerait de tomber dans une impasse et de s'installer dans des visions gravement erronées. Il faudra enfin poursuivre la recherche et la réflexion: l'institution de l'Église-Famille-Fraternité mise en relief par le Synode n'est pas une mode de vocabulaire, mais l'expression d'une réalité de vie dont l'importance et la richesse refont surface sous l'impulsion de l'Esprit-Saint. Approfondissons donc cette richesse afin de la mieux comprendre et d'en vivre davantage.

Michel Dujarier

COLLOQUE SUR LOUIS MASSIGNON

La personnalité foisonnante de Louis Massignon et son rayonnement multiple qui a marqué l'histoire intellectuelle et religieuse du xx^e siècle a retenu l'attention des chercheurs américains. Du 2 au 5 octobre 1997, un Colloque a réuni une cinquantaine de participants au *Center for Continuing Education* de l'Université Notre-Dame (Indiana). Des aspects encore ignorés, ou tout moins mal connus, de la personne et de la pensée du grand savant français purent être abordés et débattus en une vingtaine d'exposés de haut niveau. En introduction, le professeur Jacques Waardenburg¹ rappela l'impulsion originale que les études d'islamologie de ce siècle doivent à l'orientaliste.

Daniel Massignon brossa un tableau très vivant des années de formation de son père et situa les influences déterminantes. Celle de J.K. Huysmans fut brillamment

^{1/} Sa célèbre étude, *L'islam dans le miroir de l'Occident*, lui permettait une vue d'ensemble très appréciable.

analysée par Marie-Louise Gude qui se confirme grande spécialiste de Louis Massignon Outre-Atlantique². Différents exemples de l'extraordinaire rayonnement de l'homme furent ensuite étudiés: Jacques Keryell³, s'appuyant sur le journal inédit du père Voillaume, révéla le soin avec lequel Louis Massignon accompagna – et suivit – la fondation des Petits Frères de Jésus. Le père Vincent Poggi, du PISAI, souligna, à travers une correspondance inédite entre le futur Mgr Mulla et Mgr d'Herbigny, l'intérêt de hauts prélats pour Louis Massignon, le parrain de Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, tandis que ses liens avec Thomas Merton furent précisés par le père Sidney H. Griffith. Le rôle tenu par l'orientaliste au Comité Chrétien d'Entente France-Islam, alliant la délicatesse à la fermeté, fut éloquemment présenté par un co-fondateur du dit Comité, André de Peretti. Le père David Burell – un des organisateurs du Colloque avec Herbert Mason⁴ – évoquant la participation régulière de Louis Massignon aux réunions d'Ascona, autour de Jung, mit en lumière le malaise du savant vis-à-vis des «archétypes». En effet, sa mystique, fondée sur l'«essentiel désir» le plaçait bien au-delà des classifications et distinctions, notamment de celles que fera plus tard Louis Gardet entre mystique naturelle et mystique surnaturelle, comme l'exposa subtilement Pierre Rocalve. L'émouvant récit de Yann Richard sur la trajectoire «hallâgienne» d'un philosophe iranien, Ali Shari'ati, intériorisant en sa prison de Téhéran la leçon de son maître parisien, témoigna encore du caractère si typique de la méditation massignonienne: le dépassement, la sublimation et la substitution.

Il convenait enfin de s'interroger sur l'actualité de telles conceptions. Le père Gehrard Böwering tenta de les relire avec nos yeux d'aujourd'hui et Françoise Jacquin risqua une trop brève évaluation: si les grandes avancées théologiques sur les religions non-chrétiennes portent toujours l'empreinte de Louis Massignon, ne serait-ce pas plutôt du côté d'une spiritualité engagée qu'il faudrait «lire» sa contemporanéité?

En guise de conclusion, deux jeunes professeurs américaines, Rita S. George et Dorothy C. Buck analysèrent, avec une finesse et une compétence éblouissantes, deux thèmes fondamentaux de cette spiritualité: la grotte et l'exil, à travers le mythe des Sept Dormants et le «point vierge», ou la foi en chaque être comme sanctuaire secret de Dieu. Ainsi se trouve récapitulé le message toujours prophétique de Louis Massignon.

Françoise Jacquin

2/ M.L. GUDE vient de publier *Louis Massignon, the Crucible of Compassion*, The Notre-Dame University Press, 1997.

3/ Maître d'œuvre du volume *Louis Massignon et ses contemporains*, Karthala 1997.

4/ Professeur en Histoire des religions de Boston qui, jeune étudiant à Paris, fut très marqué par sa rencontre avec Louis Massignon. Voir H. MASON, *Chronique d'une amitié*, 1990.

UN LIVRE À LIRE

LA FOI À L'ÉPREUVE DE LA MONDIALISATION

LA MISSION A-T-ELLE ENCORE UN SENS ?

Éditions de l'Atelier – Collection «Questions ouvertes», 1997, 175 p. 90 F.

de Christophe Roucou

Le livre repose d'abord sur un témoignage : l'auteur, prêtre de la Mission de France, commence en effet par décrire l'itinéraire qui l'a conduit sur le sol égyptien. Il ne s'agit pas là d'un simple préliminaire mais d'un propos qui, d'emblée, contribue à accréditer les considérations ultérieures sur la nature et le sens de la mission. La catégorie de témoignage sera d'ailleurs reprise dans la dernière partie du livre : le temps de la mission, expliquera l'auteur, est aujourd'hui le temps des témoins qui «sont signe» et qui «font signe» (cf. p. 160).

Mais le livre ne s'en tient pourtant pas au récit d'un itinéraire personnel. Il replace celui-ci dans une histoire qui le précède, l'histoire même de la mission depuis un demi-siècle. Les grands tournants sont indiqués avec netteté, tel celui de *France, pays de mission ?* (1943), ou bien encore celui de Vatican II avec ses textes fameux de *Gaudium et Spes* et *Ad Gentes*. Le livre enregistre en outre les évolutions qui sont intervenues depuis le concile et montre qu'il faut prendre en compte de façon nouvelle la préoccupation de la justice, celle de l'inculturation, celle du dialogue avec les autres religions, et les problèmes que pose aujourd'hui le phénomène de la mondialisation.

Il apporte ainsi une précieuse contribution à la réflexion contemporaine sur la mission. Il permet notamment d'éclairer certaines questions souvent débattues, par exemple la question du rapport entre dialogue et annonce : ces deux derniers termes n'ont pas à être opposés ni même juxtaposés car, d'une part le dialogue fait partie intégrante d'une évangélisation bien comprise, et d'autre part la sincérité même d'un tel dialogue implique que les chrétiens et leurs partenaires puissent se communiquer, le jour venu, les raisons profondes de leur engagement d'hommes et de croyants (p. 131). On retiendra aussi l'attention aux «disciples de Jésus dans d'autres traditions» (p. 119); l'auteur met justement l'accent sur le chemin d'humanité qui peut être vécu par des croyants en dehors même du christianisme.

Quelques points appelleraient certes des réflexions complémentaires : si l'on souligne l'exigence d'humilité vis-à-vis de la vérité – comme le fait très bien l'auteur – ne faut-il pas insister aussi sur l'exigence de connaissance et d'enseignement qui, dans l'idéal au moins, fait aussi partie de la mission chrétienne ? Si le missionnaire doit se laisser transformer par la rencontre des autres, n'est-il pas également nécessaire que les nouveaux croyants ou les jeunes Églises, de leur côté, accueillent la proposition de foi comme une pro-

position venue d'ailleurs ? Ne faut-il pas enfin intégrer davantage dans la théologie de la mission une réflexion sur les forces de violence qui sont à l'œuvre dans certaines situations de rencontre interculturelle ou interreligieuse ?

Quoi qu'il en soit de ces questions, le livre de Christophe Roucou est un bel hommage à la mission chrétienne, «ce mouvement de rencontre et de dialogue sur les pas de Jésus avec nos frères en humanité pour témoigner de l'amour de Dieu à leur égard» (p. 167). On lui sera particulièrement reconnaissant de présenter cette mission, non pas comme une simple possibilité, mais comme une «nécessité intérieure pour l'Église», une nécessité qui est elle-même «réponse au désir de Dieu... de se révéler et de communiquer son amour à tout être humain» (*ibid.*).

Michel Fédou

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Dieu peut-il mourir en Afrique?

par Eloi Messi Metogo

Au premier abord, le titre peut étonner le lecteur non averti, mais le sous-titre «*Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire*» cerné bien et circonscrit d'emblée l'objectif que poursuit l'auteur.

D'entrée de jeu, il apparaît nettement que, dans la première partie de son ouvrage, l'auteur, professeur de théologie à l'UCAC à Yaoundé met à mal plusieurs «évidences». Faisant preuve d'un remarquable discernement, il dénonce ce qu'il appelle *les réformatrices et adaptations souvent superficielles* et exprime les plus nettes réserves à l'encontre des raccourcis faciles. Il met en garde contre les affirmations tranchées et englobantes parfois obsessionnelles, comme le «*spécifiquement africain*» ou «*l'âme africaine incurablement religieuse*». Il s'inscrit en faux également contre des généralisations abusives à partir d'études fragmentaires et souvent superficielles des sociétés traditionnelles et contre les attitudes simplistes qui lisent tout à travers des filtres réducteurs comme la superstition ou la crédulité.

Sans verser pour autant dans le manichéisme des positions et opposer la thèse tout aussi unilatérale de l'irréligion de l'Afrique traditionnelle, l'auteur, à partir d'exemples fort concrets montre que, chez elle aussi, il arrive

qu'on rencontre l'indifférence religieuse, voire l'incroyance. A ce propos, on saura gré à l'auteur de n'avoir pas reculé devant la difficulté de l'entreprise de s'aventurer dans ce terrain si peu défriché jusqu'ici.

Dans la seconde partie, l'auteur s'en prend à une approche ethnologique traditionnelle qui retient seulement l'image de l'Afrique du passé. Il regrette qu'il y ait encore très peu d'études de sociologie religieuse sur l'évolution des croyances en ville et à la campagne. Or, c'est l'Afrique d'aujourd'hui, la société contemporaine qu'il s'agit de comprendre. Et ici aussi, il ne recule pas devant la grande diversité et la complexité des problèmes qu'il faut aborder mais se trouve limité dans les sources dont on peut disposer.

Dans la troisième partie de l'ouvrage, l'auteur s'interroge: quel discours théologique proposer face à l'indifférence religieuse en Afrique? Il pose comme préalable à toute signification et efficacité de la pensée et de la pratique chrétienne, de *cesser d'envisager la pensée africaine et le christianisme comme des réalités intemporelles et immuables, pour les restituer à l'histoire vivante*. Le problème de l'inculturation est très réel, mais la phraséologie qui l'entoure occulte souvent les vrais problèmes et défis à relever. Il importe par exemple de dépasser l'obsession du *spécifiquement africain*. La rationalité n'est pas pour l'africain une aliénation culturelle. En Afrique aussi les gens s'interrogent. Il faut échapper, par ailleurs, au risque d'un christianisme palliatif, permettant d'oublier un moment la dureté de la vie. Il y a aujourd'hui un urgent besoin d'une pastorale de l'intelligence. Dans cette perspective, l'auteur insiste sur le rôle déterminant que doi-

vent avoir les Églises dans la conscientisation face au pouvoir. *aux problèmes de développement, de la défense des droits de l'homme et de l'édification de la paix mondiale (qui) font partie intégrante de la mission de l'Église.*

Il attire également l'attention sur l'importance de l'œcuménisme qui n'est nullement du syncrétisme, mais une dimension essentielle de la mission. Le dialogue interreligieux, signale-t-il, est une école d'humilité où nous découvrons nos propres infidélités et les richesses des autres. Le pluralisme religieux est un défi de conversion mutuelle adressé à tous par l'Esprit du Seigneur. Dans sa conclusion, l'auteur écrit: *Nous n'avons pas eu d'autre ambition que d'ouvrir un chantier.* Cette phrase constitue un bon résumé de ces pages. Signalons encore une bibliographie bien étoffée. On peut cependant s'étonner du petit nombre d'ouvrages vraiment récents (depuis 1990) qu'on y rencontre.

Joseph Goffaux

Karthala UCAC, 1997, 249 p.

Banyarwanda et Banyamulenge

Violences ethniques et gestion de l'identitaire du Kivu

par Jean-Claude Willame

Cet ouvrage s'oppose avant tout à l'idéologie simpliste qui ramène conflits et luttes à des thèmes expliquant tout: anticolonialisme et marxisme, islamisme, ethnicité, langues, religions, races, classes, influence démoniaque d'un dictateur, interventions des puissances extérieures, etc.

L'analyse s'arrête en février 97 et l'accent est mis sur la *situation locale* fortement contextualisée. Celle-ci est *spécifique* et extrêmement *complexe*: le conflit du Nord-Kivu n'est pas celui du Sud, ni du Zaïre, ni du Rwanda; Tout évolue, il faut se méfier d'une histoire interprétée et reconstruite, suivre l'évolution des discours et des réalités dans la longue durée comme le préconise Braudel. Un écueil: ce livre est difficile. Les cartes sont illisibles. L'auteur n'hésite pas à utiliser des termes et des notions abscondes. Il faut une solide «socio-anthropologie du changement social» pour l'aborder.

La première partie de l'étude dégage les *principaux traits des violences africaines* dont la racine n'est pas uniquement la question d'identité, d'ethnicité, «nous et les autres», mais plus profondément la démographie galopante, le

gonflement des classes d'âges «jeunes», la prolifération des milices qui obtiennent leurs armes grâce au développement de trafics informels.

Plusieurs traits fondamentaux de ces violences sont soulignés: leur caractère irrationnel; la large participation des *civils*; l'utilisation d'un *armement peu sophistiqué, mais destructeur* (machette, AK 47, grenades, mines antipersonnel); le rôle décisif des *médias* par l'orchestration des images de massacre et d'horreur; la *longue durée* des guerres civiles, sans solutions nettes ni décisives; le *déplacement massif des populations*: avec les conflits qui en découlent et les nouvelles formes d'occupation du territoire; le *primat de l'«identitaire»*: religions, langues, activité pastorale, commerce, agricultures de divers types, «imaginaire» manipulé et instrumentalisé; l'«*identité défensive*»: défense conservatrice d'élites, de classes, etc.; l'«*identité offensive*»: contestation du pouvoir, absolu ou en ruine, détruisant toute possibilité d'action autonome; la *surcharge des systèmes internationaux de gestion des conflits*, qu'il s'agisse des Nations-Unies, des organismes régionaux africains ou des aides humanitaires servant plus ou moins d'alibi publicitaire en l'absence de position réelle des problèmes réels.

Dans une seconde partie, l'auteur retrace et analyse en détail les deux crises identitaires du Nord-Kivu et du Sud-Kivu. La dernière partie, plus générale, porte sur la gestion des conflits en Afrique et peut donner l'impression d'être une succession historique. Cet ouvrage peut être considéré comme fondamental, en tous cas très riche, bien que difficile.

Armand Guillaumin

L'Harmattan, 1997, 150 p.

L'évangélisation des profondeurs

par Simone Pacot

La question du lien entre la vie spirituelle et la psychologie est de plus en plus présente dans les milieux chrétiens. Simone Pacot nous y introduit de façon unique, selon une pédagogie progressive et dynamique, dans un souci constant de l'unité des trois composantes de la personne: le cœur profond, la psyché et le corps. Elle nous montre comment vivre selon notre être intégral, sans négliger ni confondre aucun de ces trois plans. Ce travail d'unité est l'œuvre de l'Esprit. Mais pour cela, faut-il encore percevoir qui est cet Esprit. Simone

Pacot va d'abord clarifier les fausses images de Dieu que nous portons (un dieu qui menace, qui aliène notre identité et notre liberté, qui punit, accuse et condamne). Pris par la peur de ce Dieu que nous avons façonné à notre image, nous risquons de ne pas ouvrir notre porte à ce Père aimant parce que nous ne l'avons pas encore découvert.

Puis, lorsque confiants nous avons ouvert notre être à l'Esprit, nous pouvons avec lui aller visiter nos blessures les plus profondes et nommer avec précision les désordres dans lesquels elles nous ont conduits. Ici, il s'agit de reconnaître notre part de responsabilité, ce que nous avons fait de ce qui nous est arrivé de douloureux. C'est un moment de profonde conversion et libération que nous vivons par notre volonté de quitter notre chemin de mort et par l'accueil de la Parole de Dieu qui vient nous restaurer. La dernière étape est celle du pardon. Pardon à recevoir (ce qui induit une conscience de sa faute) et pardon à donner à ceux qui nous ont fait mal. Ces trois étapes sont balisées par trois passages d'Évangile qui nous accompagnent. Merci à l'auteur pour l'espérance et la joie données à ceux qui, grâce à elle, découvrent par le Christ le chemin de la vraie vie.

Sandrine Caneri

Le Cerf 1997, 241 p.

Ministères et communauté

Pour une Église « communion familiale »

par Pierre Lefèbvre

On ne présente plus la collection « L'Église demain » des éditions L'Épiphanie. Ses documents ont servi de base à des centaines de sessions données dans la plupart des pays de l'Afrique francophone. Ici, Pierre Lefèbvre fait le point sur la question des ministères à un moment où « on assiste à des tentations pour renforcer l'aspect hiérarchique centralisé de l'institution » (p. 3).

Dans une Église tout entière prophétique, sacerdotale et ministérielle, tout baptisé est consacré à la Mission, laquelle s'exerce essentiellement par le service. L'auteur prend la peine d'analyser l'expérience ecclésiale du service à la communauté et montre comment il est appelé à s'incarner concrètement dans des ministères institués et non pas seulement « spontanés ».

La troisième partie de l'ouvrage reprend suc-

cinctement l'expérience des ministères institués qu'a vécu la communauté chrétienne primitive et, à travers Vatican II, nous redit encore que, plus que des sacrificateurs rituels, évêques, prêtres et diacres se doivent d'être des animateurs des communautés pour lesquelles ils ont été ordonnés.

Le Synode sur l'Afrique de 1994 ayant mis en relief la symbolique de la famille pour exprimer la communion ecclésiale, Pierre Lefèbvre montre très clairement tous les dépassements auxquels nous invite cette symbolique africaine. La question essentielle reste certainement de savoir comment faire pour que, dans la famille-Eglise, naissent des générations d'hommes et de femmes responsables au service de la croissance commune et surtout quelle place on leur fera de fait dans l'institution. Pour répondre à cette question, l'auteur propose des « pistes pour l'avenir » dont la pertinence montre bien la grande expérience qu'il a de l'Église et de la société africaines. Un petit livre qui donne une suite heureuse au dossier que Spiritus 143 a consacré à la question.

Alex Gillet

L'Épiphanie, Limete-Kinshasa 1997, 100 p.

The Misfit. Haunting the Human – Unveiling the Divine

par Larry Lewis

Ce livre autobiographique rapporte l'expérience d'un missionnaire nord-américain de la Congrégation de Maryknoll. Alors qu'il est formateur dans sa congrégation et professeur de théologie, des événements familiaux – la mort de son père et la maladie de sa sœur – et les changements de politique de sa congrégation l'amènent à mettre le doigt sur une crise qu'il est en train de vivre. Il décide de quitter son Institut et finit par trouver un travail dans une université technique au Wuhan, en Chine. Son expérience antérieure de travail à Taiwan lui en facilite l'entrée, mais son projet est de n'enseigner que la grammaire.

Cependant, le contact et l'affection de ses collègues et de ses étudiants, les textes littéraires qu'il travaille avec ces derniers, et son amitié avec un ancien confrère dans la même université, le renvoient à son chemin spirituel et, au bout de trois ans, il retourne d'où il vient avec un esprit renouvelé.

L'expérience qu'il a faite lui fournit le titre du livre: la personne humaine se découvre comme « *inadaptée* ». L'auteur se revoit, enfant grassouillet, ridiculisé par ses camarades. En Chine aussi, il se trouve isolé. A partir de là, il décrit la situation du missionnaire comme une « *inadaptation* ». Le missionnaire ne parvient pas à entrer totalement dans la nouvelle culture – il demeure constamment étranger et étrange – et, quand il retourne dans sa patrie d'origine, il n'est plus le même et la voit avec des yeux différents. Parmi ses amis chinois, l'auteur découvre aussi beaucoup de cas d'« *inadaptés* ».

D'une manière ou d'une autre, la personne humaine est fondamentalement « *inadaptée* » dans ce monde: être *dans* le monde, pas nécessairement *du* monde. On peut essayer de refuser cette expérience fondamentale en tentant de se cramponner à soi-même ou de s'intégrer à ce qui est perçu comme l'ordre établi. L'auteur veut plutôt l'assumer comme la possibilité d'avancer vers l'expérience du vide qui est la porte du divin. Les textes littéraires qu'il lit avec ses étudiants et comprend de façon nouvelle pour lui-même l'aident – ainsi que le lecteur – à suivre ce chemin.

Dans la seconde partie du livre, on trouve de longs récits sur la situation interne de la Chine en 1989, autour des manifestations estudiantines et du massacre de la Place Tien-an-Men. Cela en fait un ouvrage de lecture facile.

On y trouve un mélange de confidences et de confessions, une conférence avec un psychologue, un récit d'aventures, un témoignage sur l'engagement et le travail missionnaire et une réflexion assez sérieuse sur le fondement de la vocation chrétienne.

Cristian Tauchner

Maryknoll, Orbis Book 1997, 187 p.

L'Église catholique et le pouvoir politique au Congo-Zaïre

La quête démocratique

par Wamu Oyatambwe

L'auteur veut tout raconter en 200 p.: le temps de la colonie, l'accession à l'indépendance, l'arrivée et la personne de Mobutu, son conflit avec Mgr Malula, les déchirures internes de l'Église, l'apport de l'Église catholique à la démocratisation du pays, etc. Pour avoir personnellement vécu tous ces

événements en pleine pâte, je dirai que cette lecture me laisse un goût de superficiel. La tâche était trop vaste. L'auteur ne pouvait que procéder à grands coups de pinceau, réduisant à outrance des passages qui auraient mérité des commentaires plus vastes et surtout plus nuancés.

Je m'empresse pourtant de reconnaître l'intérêt jamais démenti que j'ai éprouvé à lire cet ouvrage. J'avançais avec l'histoire du pays que je revivais, j'applaudissais, j'ajoutais, je supprimais... Missionnaire de Scheut moi-même, comment ne pas sourire en apprenant que la nomination de Mgr Etsou comme archevêque de Kinshasa était liée à l'importance de notre congrégation missionnaire «qui détient l'essentiel du pouvoir économique de l'Église du Zaïre...» (p. 93).

Par contre, je soulignais d'un trait rouge des passages du genre: «On remarquera volontiers qu'à chacune de ses interventions, l'épiscopat se montre conciliant, ne voulant point exclure quiconque des réformes qu'il suggère...» ou encore «... la mollesse de la contestation du régime et une certaine dérobade à indiquer la responsabilité du chef de l'état dans la faillite du pays» (p. 103).

Pour le pays, il appert que tout doit encore commencer. L'auteur est persuadé que l'Église a un rôle de premier plan à jouer: «... Elle est encore la principale, sinon la seule force sociale capable de mettre à mal un régime dictatorial» (p. 195). Mobutu parti, le livre s'achève. C'est maintenant l'heure de Kabila. L'auteur s'arrête au seuil de la libération tant attendue...

Pour ce qui regarde la présentation, on regrettera certainement un français plus qu'approximatif et des fautes d'orthographe qui n'ont plus rien à voir avec des coquilles.

Auguste Hardy

L'Harmattan, 1997

Nous avons tant de choses à nous dire...

par Benzine R. et Delorme C.

Voici un livre original en même temps que rafraîchissant. Original d'abord parce qu'il est rédigé comme une partition à deux voix: un prêtre chrétien et un jeune chercheur musulman ont fait suffisamment de chemin ensemble pour signer le même livre tout en gardant, chacun, son originalité et pourtant sans faire de fausse

note dans le résultat final. Original aussi parce qu'un livre de ce genre voit habituellement le musulman parler de l'islam et le défendre, tandis que le chrétien prend à son tour la plume pour traiter du christianisme et s'en faire l'avocat. Ici, ni l'un ni l'autre des deux auteurs ne semble ressentir le besoin de « se défendre » puisque son partenaire ne cherche en rien à « l'attaquer ». De plus, parler de l'islam n'y est pas plus réservé au musulman que présenter le christianisme n'y est l'apanage du chrétien.

Au contraire, à plusieurs reprises, chacun des deux partenaires prend la plume pour expliquer ce qu'il a trouvé de positif dans la foi de l'autre. C'est ainsi que nous entendrons R. Benzine nous dire l'admiration et l'affection qu'il porte à Jésus qui, pour lui, personnifie la tendresse tandis que C. Delorme s'attache à défendre la mémoire de « Mohammed, ce méconnu ».

En fait, les deux auteurs n'écrivent séparément que dans les deux premières parties où chacun présente son itinéraire et son horizon familial, social et religieux.

La troisième partie est intitulée « *quand islam et christianisme s'embrassent* » et comprend dix chapitres dans lesquels sont abordés successivement les écritures (Bible et Coran), les fondateurs (Jésus, Mohammed), Dieu, son appel à vivre la miséricorde, l'attention aux plus pauvres, la prière, l'ouverture à l'autre dans le dialogue interreligieux et la fuite des intégrismes. L'ouvrage se termine sur une réflexion concernant la nature de l'homme et son aspiration à rencontrer Dieu, sens ultime de nos vies.

C'est dans cette dernière partie, écrite en commun, que s'affirme davantage l'originalité de ce livre : les idées avancées sont communes aux deux auteurs qui parfois, cependant, sont obligés de se nommer pour souligner, de façon plus typique, telle ou telle idée qu'il relie aux sources de sa propre foi.

Après tant de voix qui s'attachent surtout à camper l'islam en face du christianisme (ou vice versa) et à souligner l'incompatibilité de leurs approches théologiques, sociales ou juridiques, voici que nous sommes réconfortés et encouragés quand nous découvrons comment deux croyants engagés au service de leurs communautés respectives peuvent se rendre capables de vibrer avec les aspirations les plus profondes de « l'autre » sans jamais trahir sa propre foi.

On ne demandera pas à ces témoins un discours scientifique ni académique : le regard qu'ils portent chacun sur la religion de l'autre

est foncièrement bienveillant. Les très réelles difficultés que se sont causées les adeptes des deux religions au cours de l'Histoire – et jusqu'à ce jour – ne sont pas abordées de front et, s'il arrive qu'elles soient évoquées, c'est pour tenter d'en extirper le venin. On n'évite donc pas toujours une certaine idéalisation des réalités et des personnes. Mais c'est qu'il s'agit justement d'un témoignage chaleureux et non d'un exposé froid et rigoureux.

L'intérêt d'un tel livre est qu'il nous montre comment relativiser les difficultés – si réelles qu'elles soient, et les auteurs ne les masquent pas – en s'entraînant mutuellement à la compréhension réciproque et à la bienveillance. Mieux, les deux auteurs, en portant sur la religion de l'autre un regard qui s'attache surtout à y découvrir l'appel divin qu'elle renferme, oblige cet « autre » à s'y convertir et à y répondre.

On ne saurait trop recommander à tous, chrétiens et musulmans, de lire ce livre pour qu'ils puissent découvrir, après Christian et Rachid, qu'ils ont tant de choses à se dire et tant de choses à partager. Ils y découvriront sans doute l'art d'être, les uns pour les autres, un soutien et un appel à une foi et une fidélité toujours plus profondes.

Jean-Marie Gaudeul

Albin Michel, Paris 1997, 253 p.

Tibhirine, les veilleurs de l'Atlas

par Robert Masson

Ce livre est un chant, un chant à la mémoire des moines de Tibhirine. Ce n'est pas que ces pages manquent à leur devoir de nous informer sur leur vie et leur engagement. Elles abondent en détails qui nous apprennent l'histoire de chacun des moines et sa personnalité, les réflexions et les préoccupations des uns et des autres. Petit à petit, nous apprenons la façon dont se situe ce monastère dans la vie de l'Église catholique en Algérie et leur approche de la rencontre avec leurs voisins musulmans. Tout ceci se trouve au long des pages que l'on lit sans effort, avec intérêt. Mais il faut signaler que le ton de l'ouvrage est uniformément admiratif. Non que l'exemple des moines de Tibhirine ne puisse susciter notre respect et notre admiration, mais l'on se prend à regretter que ne nous soient pas davantage montrés les aspects de faiblesse humaine

ou de simple quotidienneté où nous retrouvons un écho de notre propre cheminement. Ce qui rend justement admirable l'itinéraire des moines de l'Atlas, c'est qu'ils n'ont pas vécu seulement dans le sublime et l'exceptionnel, mais qu'ils s'y sont trouvés conduits par la main de Dieu au terme d'une marche enracinée dans la glaise du quotidien, non dénuée d'obscurités, de doutes et d'angoisses. A mieux insister sur cet aspect des choses, on n'en aurait sans doute pas moins compris la grandeur des enjeux

et l'importance du témoignage de ces moines et, avec eux, celui de toute l'Église d'Algérie. Rappelons, pour mémoire, deux autres livres parus sur le même sujet: Duteil Mireille, *Les martyrs de Tibhirine* (Brepols) et Barre Jean-Luc, *Algérie, l'espoir fraternel* (Stock).

Jean-Marie Gaudeul

Le Cerf/Saint Augustin. Paris/St Maurice 1997, 250 p.

informations..... informations..... informations.....

ISLAM ET CHRISTIANISME

Le **Secrétariat pour les relations avec l'islam** organise à ORSAY une session de formation pour les chrétiens, du mercredi 1^{er} (19 h) au mercredi 8 juillet 1998 (12 h). Au programme:

- Approche de l'islam selon ses différentes composantes: histoire, textes fondateurs, foi religion, conception de l'homme, islam aujourd'hui et islam en France.
- Regards chrétiens sur l'islam, approfondissement théologique, spirituel et pastoral.
- Questions posées par la rencontre avec le monde musulman, notamment en France et partages d'expériences vécues.

Inscriptions: Secrétariat pour les Relations avec l'Islam, 71 rue de Grenelle, 75007 Paris, avant le 1^{er} mai 1998. (Tél 01 42 22 03 23 – fax 01 42 84 30 41).

SOLIDAIRES DES MÊMES PEUPLES POUR LEUR AUTONOMIE

Le **Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement** (CCFD) en collaboration avec les Commissions missionnaires CSM et CSMF (Conférences des Supérieur(e)s majeur(e)s), la Coopération missionnaire, le CEFAL (Comité épiscopal France-Amérique latine) et l'ACM (Action catholique et mission) organisent une rencontre nationale pour les missionnaires en congé et les prêtres Fidei donum à l'étranger du mercredi 8 (16 h) au vendredi 10 juillet 1998 (16 h) à Orsay.

La session proposera une réflexion à partir d'un contexte de mondialisation et de la recherche d'autonomie des peuples et des Églises locales: les évolutions, les attentes, les nouvelles solidarités, la place de l'autonomie financière, en vue d'une meilleure pratique.

Pour tout renseignement: Gisèle Mérot – CCFD – 4, rue Jean Lantier, 75001 Paris. (Tél 01 44 82 81 04 – fax 01 44 82 81 46). Inscriptions closes le 15 avril 1998.