RECHERCHE MISSIONNAIRES

Spiritus

EXPÉRIENCE ET

des mots clefs de la foi:
gratuité, amour-charité, justice, pardon

FRANÇOIS PONCHAUD **ARMEL DURAND**	**EN ASIE**
GÉRARD MEYER **JEAN-PAUL ESCHLIMANN** **PIERRE AUDOUIN**	**EN AFRIQUE DE L'OUEST**
AYLWARD SHORTER, **PIERRE SAULNIER** **AUGUSTIN MVUYEKURE,** **MICHEL LEVAAST**	**EN AFRIQUE CENTRALE ET DE L'EST**
YVES SAOUT	**D'UNE CULTURE À L'AUTRE DANS LA BIBLE**
des contributions de	**Octave UGIRASHEBUJA** **Jacques GADILLE**

103

d'une langue à l'autre

MAI 1986 **103** TOME XXVII

d'une langue à l'autre

1. dossier: des mots clefs de la foi.

François Ponchaud — Quelques mots clefs / 115
Armel Durand — Expérience bouddhique et expérience chrétienne / 120
Gérard Meyer — Bonne nouvelle en pays malinké / 127
Jean-Paul Eschlimann — Le pardon chez les Agni / 138
Pierre Audouin — Proverbes du Bénin / 145
Aylward Shorter — Dire les mots en Swahili / 150
Pierre Saulnier — Chants modernes d'orchestres africains / 154
Augustin Mvuyekure — Message évangélique et culture burundaise / 164
Michel Levaast — Foi chrétienne et solidarité bantoue / 169
Yves Saout — D'une culture à l'autre dans la Bible / 176

2. chronique.

Octave Ugirashebuja — La formation des prêtres en Afrique / 193

3. communications.

Jacques Gadille — Le Crédic, ou la mission comme mémoire / 205
lectures — Notes bibliographiques / 210
livres — Reçus à la rédaction / 222
informations — publications / 223

La Bonne Nouvelle rejoint des réalités et les espérances de la vie de tous les hommes : Jésus, à la suite des prophètes, a parlé très simplement en termes d'amour, de justice, de pardon, de gratuité...

Nous avons demandé à des missionnaires d'Afrique et d'Asie si de tels mots clefs avaient une équivalence dans les cultures de ces pays avant l'annonce de l'évangile, et comment se faisait le passage « d'une langue à l'autre ».

Les réponses, rapportées dans ce dossier, sont étonnantes : ainsi, il est des cultures qui semblaient ne pas connaître (sauf dans la sagesse de certains proverbes), des expressions comme celles de pardon ou de gratuité. En fait il devient très apparent, à lire les pages qui suivent, que ces « mots clefs » de la Bonne Nouvelle, aussi simples qu'ils soient, sont neufs et bouleversants pour toutes les cultures. Ils agissent comme le sel et le ferment dans la pâte, à la fois intérieurs et étrangers à celle-ci, force irrésistible de vie et d'accomplissement.

Certains témoignages montrent comment des cultures en voie d'évangélisation, s'approprient déjà ces mots pour les traduire jusque dans leurs chants populaires. On s'aperçoit que, chrétiens ou non, tous les hommes sont à la fois séduits par ces mots et toujours en recherche de les comprendre et surtout d'arriver à les vivre. Ceux qui transmettent la Bonne Nouvelle ont tout autant à accueillir ces mots que ceux à qui ils les annoncent, et personne ne peut s'en dire propriétaire (pourrait-on dire que les chrétiens d'Occident sont devenus porteurs d'une civilisation de la justice et de la gratuité ?).

En chronique, Octave Ugirashebuja, responsable de formation de prêtres en Afrique (Zaïre), nous fait part des enjeux d'une formation adaptée pour les séminaristes et les religieux de ce continent.

Spiritus

DES MOTS CLEFS

par François Ponchaud

Missionnaire au Cambodge de 1965 à 1975, François Ponchaud y était responsable d'un foyer d'étudiants et chargé d'un comité de traduction de la bible en Khmer. De retour en France, il publie en 1977 chez Julliard: « Cambodge année Zéro », à partir de l'analyse des discours officiels tenus par la radio des Khmers rouges. Actuellement aumônier des Cambodgiens de France et animateur du centre Espace et Cambodge, François Ponchaud continue, avec l'aide d'amis bouddhistes, son travail de traducteur de la Bible.

• *gratuité*

Ce mot n'a pas à proprement parler d'équivalent en khmer, sinon en un sens très matériel: *on-ne-pense-pas-en-argent.*

Apparemment pour le Khmer de culture profondément imprégnée de bouddisme, rien n'est gratuit: toute action porte en elle-même son poids de mérite (bôn) ou de démérite (bap) qui affecte l'énergie vitale qui se réincarnera en fonction des mérites ou démérites acquis (Karma). *Celui qui fait le bien* (bôn), *obtient le bien* (bôn), *celui qui fait le mal* (bap), *obtient le mal* (bap), est l'axiome de base de la morale. *Personne ne peut ôter le démérite* (bap) *d'autrui.* Sur le plan de la vie morale, c'est un peu du *donnant-donnant,* chacun étant l'artisan de son propre salut.

Ainsi le Khmer a de la peine à imaginer qu'un être puisse faire quelque chose *gratuitement,* sans penser à quelque intérêt matériel ou spirituel. Il est évident pour lui que toute aide humanitaire est faite dans un but lucratif, et il ne se sent guère motivé pour y participer. Les Khmers se rendent compte d'ailleurs de l'absence des bouddhistes dans les organisations humanitaires,

et à l'inverse, de l'omniprésence des chrétiens. Ces chrétiens d'ailleurs, souvent en lien avec des sectes prosélytes anglosaxonnes leur donnent un visage curieux de la gratuité: ils aident afin de recruter des membres. Un Khmer me disait un jour: *la différence entre les Catholiques et les autres, c'est qu'eux ils nous demandent de devenir membres de leur groupe, mais vous, les Catholiques ne nous demandez rien.*

Tout acte religieux recherche un intérêt: on fera de préférence une offrande à un bonze plutôt qu'à un miséreux, bien que l'on soit très généreux pour le pauvre, car le bonze est *un champ de mérites* qui fait fructifier ce que l'on y ensemence. Un riche prévaricateur a plus de possibilité financière d'obtenir des mérites qu'un pauvre juste mais désargenté. Richesse et pauvreté sont d'ailleurs le fruit d'une existence antérieure bonne ou mauvaise.

Une idée qui s'apparenterait à la gratuité est le détachement, haute vertu bouddhique. Les exemples sont nombreux, notamment dans la vie de Préah Vessandâr (le Bouddha dans une vie antérieure). Ce prince a tout donné, y compris sa femme et ses enfants; plusieurs fois dans ses vies antérieures, le Bouddha a sacrifié sa vie pour les autres êtres: par exemple, cerf, il a accepté que son corps serve de pont pour sauver les animaux menacés par le feu.

Ainsi nous avons traduit l'idée de gratuité par *abandonner l'utilité pour soi, penser à l'intérêt d'autrui.* Jésus qui se sacrifie pour ses frères émeut beaucoup les Khmers.

• *charité-amour*

Le mot courant employé par les Khmers signifie le lien existant entre deux personnes *(sralanh),* notamment le lien de l'amour sexuel *(snèha).* C'est un lien né de la soif *(tanaha),* du changement, manifestant un manque de la part de celui qui aime. Il y a d'autres termes moins typés sexuellement par cette soif, comme l'amitié, l'estime *(roap an)* entre deux êtres du même sexe, ou marquant une appréciation favorable d'une chose (*chaul chet* = entrer dans le cœur).

La catéchèse ancienne catholique et les versions protestantes de la Bible utilisaient habituellement le premier terme *(sralanh)* et même le second, encore plus marqué par la soif sexuelle. Ainsi pour un bouddhiste réfléchi, le Dieu des chrétiens défini comme *Amour* était un dieu bien inférieur au Boud-

dha, qui lui, a supprimé les désirs et atteint l'extinction de ses passions *(Nirvana)*. Il faut dire d'ailleurs qu'en khmer il n'existe pas de mot pour traduire *Dieu,* le mot véhiculé par les protestants signifie *Homme illustre, être supérieur,* de même racine que le latin *Vir;* c'est en réalité une sorte d'adjectif qui affecte les mots royaux et religieux. Dans une cosmogonie khmère, ces *dieux,* invisibles, *dans le ciel,* font partie du *monde,* ils ont des passions sexuelles, et peuvent se réincarner en hommes ou en animaux; leur condition est à peine plus avantageuse que celle de l'homme. Le Bouddha, lui, est dans l'autre-monde, dans le Nirvana où il n'y a plus de passions. Donc il est bien supérieur à tout être appelé maladroitement *dieu-être illustre.*

Suite à une session sur le bouddhisme, nous avons décidé de traduire l'amour de Dieu pour l'homme par *miséricorde-compassion* (meta-karouna), terme cher aux bouddhistes. Dieu est devenu comme le *Compatissant,* terme réservé au Bouddha. Dieu n'est pas troublé intérieurement par un manque, par le besoin de l'autre qui Le pousserait à aimer, mais il se penche avec compassion sur les êtres. Ce mot est immédiatement compris par les Khmers, comme la qualité suprême de l'être religieux. La difficulté demeure pour traduire l'amour que nous devons avoir les uns pour les autres, car meta-karuna ne peut être utilisé dans tous les cas.

• *pardon*

Un Cambodgien ne pardonne jamais, tel était le propos tenu par un prêtre khmer à l'égard d'un autre prêtre français qui l'avait offensé. Cette absence de pardon est lié sans doute à la théorie du karma: toute action porte automatiquement sa charge de *mérite* ou de *démérite,* qui affecte l'énergie vitale de l'être. Cette charge positive ou négative suit l'homme comme son ombre, personne n'a le pouvoir de la supprimer. Sur un plan politique, cela peut avoir des conséquences cruelles: il n'y a pas de *rééducation* possible: la faute n'est pas une erreur comme dans un système confucéen, mais c'est un poids irrémissible, que seules la mort et la réincarnation peuvent effacer. On comprend un peu la frénésie sanguinaire des Khmers rouges qui tuaient les opposants: ces derniers ne pouvaient se *convertir* ni être pardonnés.

La notion de *péché* est pour le moins ambiguë: c'est le résultat mauvais d'une action, son poids de mal. Comme il n'y a pas de Dieu créateur ou d'être supérieur à qui rendre compte et que la vie transmigre, chacun est l'artisan de son propre devenir, et la résultante de son passé. Comme le mot *Bap* était communément utilisé pour traduire *péché,* dire que *Jésus ôte le péché*

du monde est volontiers compris comme si Jésus était le bouc émissaire qui prend sur lui tous les résultats mauvais des actions des hommes. Cette prise en charge est automatique et ne nécessite pas un attachement personnel profond à son égard. La notion de *foi* comme confiance totale en Jésus, n'est pas accessible immédiatement par un Khmer.

Sur le plan social une mauvaise action engendre une faute, un tort, une condamnation. Le mot khmer correspondant signifie la colère *(tos)*. Dans le langage courant, *demander pardon* se dit *demander-de ne pas-être-objet-de-colère,* ou bien *demander de n'avoir-pas-craindre-la-colère.* Il faut savoir qu'un Khmer blessé ou en colère contre une personne ne revient jamais à une relation normale.

Dans ce contexte assez éloigné des idées bibliques, parler de pardon de Dieu est difficile puisque la référence à un être supérieur est absente. Après des tâtonnements on est arrivé à la formule: *Dieu-ôte-la-condamnation délivre du démérite.* Cette formule n'est pourtant pas satisfaisante, et nous essayons une autre: *Dieu a pitié fait-que l'on-échappe-au démérite.*

Après l'expérience terrible du régime Pol-Pot, marqué par la vengeance des tortionnaires, plusieurs Khmers en arrivent à des gestes de pardon. Lors d'une réunion de responsables chrétiens, l'un d'entre eux arrivait à dire que Dieu aimait Pol-Pot, comme un père ou une mère aimait un enfant ingrat plus que les autres; un autre est allé serrer la main d'un cadre qui avait tué une partie des gens de son village. Mais ce sont des cas isolés. On préfère oublier, en se réfugiant derrière la loi du Karma, comme disait une mère de douze enfants qui en avait perdu dix pendant le régime khmer rouge: *Mon mari est mort, dix de mes enfants sont morts; si je rencontre celui qui a tué mon mari, je ne lui en voudrai pas: c'était mon Karma.*

• *justice*

La justice était une vertu peu courante au Cambodge, les puissants faisant sentir le poids de leur autorité. L'autorité d'ailleurs était considérée comme un *bénéfice,* et non comme un service. Sur ce plan social, les Khmers en France sont presque émerveillés de la justice sociale qui règne: l'administration ne se fait pas payer pour remplir des papiers; les petits sont défendus par une loi, les pauvres peuvent se défendre. Il est vrai qu'avec le temps, les illusions initiales tendent à fondre comme neige au soleil.

Sur le plan religieux, la justice conçue comme rectitude morale est très prisée par les Khmers bouddhistes, qui misent leur avenir sur les bonnes actions qu'ils ont faites en cette vie et l'absence de mal. Les dévots qui fréquentent les pagodes s'efforcent de se purifier intérieurement de leurs passions pour atteindre l'équinanimité, ou cet état d'âme qui n'est plus troublée par les affections passagères des passions. Cependant ils ne comptent que sur leurs propres forces, et veulent être les auteurs de cette justice. La recevoir du Dieu juste est totalement étranger à leur système de pensée.

Pour traduire saint Paul, spécialement dans l'Epître aux Romains, nous avons dit que *Dieu avait-pitié-en-rendant juste.*

François Ponchaud

Espace Cambodge
64 rue Riquet
75019 Paris

EXPÉRIENCE BOUDDHIQUE ET EXPÉRIENCE CHRÉTIENNE

par Armel Durand

Le Père Armel Durand est en Corée depuis 27 ans. Expérience de la campagne et de la ville; monde agricole, monde de la pêche, et maintenant prêtre à Séoul; activités à l'Institut catéchétique de Séoul, étude de l'Ecriture Sainte, enseignement du Nouveau Testament, aide aux communautés religieuses et aux curés voisins.

à propos du baptême le contexte de l'évangélisation

L'Eglise ici est très structurée. La base est la paroisse. Qui dit prêtre dit *curé* ou vicaire. L'apostolat spécialisé existe mais comme toléré. Des laïcs fervents dans des mouvements très structurés comme Légion de Marie, Cursillo... amènent à la paroisse des *précatéchumènes* que religieuses et catéchistes prennent en mains pour leur enseigner ce qu'il faut savoir avant d'être baptisé. Le temps ordinaire de préparation au baptême est de six mois à un an.

Hier, un prêtre me disait : *dans certains endroits, on ne parle pas de jours ou de mois mais d'heures. On baptise après 21 heures de catéchisme.* Donc, le curé baptise par dizaines, voire par centaines. Il confesse en série et célèbre des messes à la suite, quatre ou cinq le dimanche. La sacramentalisation prend tout le temps du curé. Ce pourrait être certes une excellente occasion de lier transmission de la foi et culture locale mais... l'ignorance à la fois de l'esprit liturgique et de la culture coréenne est très grande. (Cependant, à l'Institut catéchétique de Séoul, des professeurs des Universités bouddhique et confucéenne enseignent ces deux matières : le bouddhisme et le confucianisme.)

Bref, globalement on peut dire : aujourd'hui on baptise et demain on transmettra la foi en essayant de voir son lien avec la culture. ..... Peut-on mesurer la foi ? Je connais une jeune fille qui s'est convertie le 24 janvier dans la nuit et qui fut baptisée le lendemain 25 janvier par un prêtre qui n'était même pas son curé. Elle est aujourd'hui une bonne Carmélite en Espagne !

... Je me suis occupé de pêcheurs non chrétiens. Ils vivent dans un monde *marin* (notre Eglise est terrienne), ils marchent à l'heure lunaire, ils sont prisonniers de nombreuses superstitions liées au chamanisme. Je les ai suivis de près pendant longtemps, mais malgré les *combien en avez-vous baptisés ?,* je n'en ai baptisé aucun. Je voulais qu'ils viennent à l'Eglise sans qu'ils se coupent de leur milieu, et je voulais préparer la communauté chrétienne à les recevoir *comme ils étaient.*

Le premier geste de mon successeur a été de baptiser. Avec du recul, étant donné la situation de l'Eglise ici je pense qu'il avait raison. Ils devaient rentrer dans le *mystère.*

Je n'insiste pas. Simplement quelques faits pour vous montrer le contexte et comment se pose le problème. Les gens se présentent. On baptise. Ils rentrent dans le système paroissial, et les nombreuses réunions, sessions, retraites feront le reste. De fait, les gens ont la foi, même s'il y a des tièdes. *La foi m'est venue après mon baptême,* m'a dit une femme fervente. Avant ou après le baptême, la conversion est dans un premier temps une rupture pour le catéchumène. Le pape a canonisé en 1984, 103 martyrs à Séoul. Des gens martyrs à cause du culte des ancêtres.

Ici, un catéchiste, un converti, exige que chaque nouveau candidat brûle tout ce qui rappelle les superstitions.

Là, les paroissiens n'aiment pas les anges de leur église peints à la manière bouddhique, ou rejettent un vocabulaire qui rappelle trop le bouddhisme.

Dans un deuxième temps, après avoir acquis des connaissances et pris du recul, le nouveau chrétien peut faire face et voir ce qui peut être christianisé. Est-ce à nous, étrangers, de faire ce travail d'acculturation ? Pour quelle culture ? Celle d'hier ou celle de demain (qui est déjà aujourd'hui) ? Pour qui ?

Là, le chamanisme avec ses superstitions, surchargé de bouddhisme, le tout enveloppé de confucianisme. Ici, une mentalité d'électronicien, une manière toute nouvelle de voir les choses et de concevoir l'univers.

Quand j'ai demandé des renseignements sur le mariage traditionnel et sur le sens des cérémonies (il y a toute une liturgie avec eau de purification, échange de coupes, bambous qui signifient droiture, franchise, présence d'animaux, fruits...), quelqu'un m'a répondu : *nous transmettons des rites.* Combien de personnes en connaissent le sens ?

Parler de *sens,* de *signification* fait appel à la réflexion, à l'analyse. Or, la manière de raisonner d'un Coréen n'est pas analytique comme la nôtre. Lui, il voit d'abord la généralité, il pense l'ensemble. Comme professeur, quand je pose deux questions, l'une faisant appel à l'intelligence et l'autre à la mémoire, j'ai toujours de bien meilleures réponses à la seconde, au point de penser que les élèves ne comprenaient pas ce que je disais lorsque j'essayais d'analyser un texte. Mais un professeur de français à l'Université des langues étrangères m'a rassuré. Il faisait la même expérience.

En ce qui concerne le vocabulaire religieux en général, il faut savoir que, originellement, le vocabulaire catholique vient du chinois. Par exemple : Dieu (Chon-jou) signifie le Maître du ciel. Le vocabulaire protestant est plus *local.* Dieu (Hana-Nim) signifie le Seul Maître, avec l'idée « *d'être susceptible d'amour.* » Les catholiques emploient de plus en plus le mot coréen Hane-Nim = Hanel-Nim qui signifie le *Maître du Ciel.*

Les ouvrages exégétiques et théologiques sont des traductions dont le vocabulaire se cherche. C'est pourquoi bien des mots sont reportés tels quels de la langue originale.

Dans ce cas, il peut être soit reporté sans traduction, soit transposé phonétiquement, soit traduit par un mot chinois nouveau composé pour la circonstance (s'il n'en existe pas), soit accompagné par un mot coréen approximatif. De gros efforts sont faits pour la suppression de ces surcharges et pour une traduction purement coréenne. En effet bien des ouvrages sont illisibles pour les gens du peuple. Un professeur coréen d'Ecriture Sainte me disait : *catholiques et protestants sont à la recherche d'un vocabulaire convenable, nous créons des mots nouveaux.*

Et un pasteur protestant me disait aussi : des mots comme *croire, espérer, aimer,* sont en train de se charger d'un contenu chrétien.

les mots de la foi

Il y aurait beaucoup de choses à dire sur le langage en relation avec notre sujet, mais je dois enfin passer directement à celui-ci après ces longues généralités qui ont pour but de situer ce que je veux dire.

• *gratuité*

Ce premier mot m'a d'abord fait sursauter et j'avais envie de vous répondre tout de go: *connais pas,* ou comme un missionnaire me disait récemment: *ici, gratuité n'existe pas.* Il parlait bien sûr d'une façon globale, car aumônier d'A.C.O. sur le plan diocésain, il doit bien avoir eu l'occasion de voir des actes gratuits.

Le mot gratuité (mou-sang, qui signifie *sans compensation*) s'emploie en expression: *donner gratuitement.* Il existe d'autres mots qui lui sont liés: service, faveur, miséricorde (ja-bi).

a) *En théorie:* dans le bouddhisme il y a insistance sur la gratuité. Elle est détachement. On donne sans considérer ni la chose donnée, ni l'acte de donner, ni celui qui donne (on ne dit pas: je donne), ni celui qui reçoit. Un acte de charité est un acte gratuit. Le *don* dans le bouddhisme se dit: *po-si.* On fait du *po-si* d'une façon gratuite, sans s'accrocher à quoi que ce soit. On fait sans mépriser, sans abaisser l'autre. C'est une charité détachée qui peut être traduite par *ja-bi.*

b) *En fait:* dans la société concrète on parle de plus en plus de *service.* Le mot est transposé tel quel, mais c'est souvent un service qui appelle compensation. C'est le: *10 % pour le service* ou le: *servons bien le client, nous avons tout à y gagner.*

Dans la transmission de la foi, *paroles* et *actes* sont liés. Personnellement je ne suis pas arrivé encore à rendre service gratuitement à un curé ou a des religieuses (mises à part les Petites Sœurs de Jésus). Tout se paie. Si je refuse *le prix du transport* ou le *prix de l'effort* après avoir célébré la messe ou le sacrement de Pénitence, on me l'apporte *de force* au presbytère, sous une forme ou une autre.

Alors commençons à apprendre la gratuité bouddhique. Parler gratuité c'est parler compensation, argent. Les Coréens sont généreux et cette générosité vient du bouddhisme mais demandez aux non-chrétiens ce qu'ils pensent à ce sujet des religions chrétiennes et même du bouddhisme *pratique!*

• *charité-amour*

Le mot *amour* est traduit par *sa-rang,* mais ce mot est entaché d'élément charnel: les époux *s'aiment.* C'est un peu comme le mot *amour* en français.

Il peut évoquer deux sens, l'un plus charnel, l'autre qui évoque davantage le don de soi. C'est ce deuxième sens qui va se développant sous l'influence chrétienne. En effet les chrétiens emploient ce mot *sa-rang,* surtout les protestants. Un pasteur me disait: *on emploie bien sûr le mot ja-bi* (qui a le sens de miséricorde, de charité détachée) mais surtout *sa-rang.*

Mgr Dupont me disait: *je préfère employer* ja-bi *pour parler d'amour, c'est plus proche de notre conception chrétienne.* Une étudiante d'Université, convertie au catholicisme à qui je disais cela m'a répondu nettement: *pas d'accord, pour nous* jabi *évoque le bouddhisme, spécialement Bouddha* (Tai-Ja, Tai-Bi, la grande miséricorde du Bouddha). *Comme nous disons Dieu est Amour*-Sa-rang, *les bouddhistes disent:* Bouddha est Ja-Bi-miséricorde.

Si l'on parle d'amour chrétien, de charité, dans le sens de: aimer *pour* aller au ciel, si l'ont fait du bien aux autres *pour* être bien vu de Dieu, on présente une charité inférieure au bouddhisme. L'amour-commandement: *Tu aimeras* demande des explications.

Pour nous: gratuité, charité-amour évoquent d'abord un *Etre supérieur* qui nous a donné gratuitement, par amour, qui a tout donné, et qui nous appelle à en faire autant.

Un Coréen *normal* ne met pas cette relation *verticale.* Généralement les catholiques emploient *sa-rang* et les bouddhistes *ja-bi.* Quel mot dois-je employer pour établir la communication? Personnellement je dis aux élèves ce que j'ai dit plus haut. L'importance est moins le mot que la réalité de la foi que l'on veut exprimer.

• *pardon*

a) En théorie, dans le bouddhisme, le concept du pardon, le mot et la chose n'existent pas. La bouddhéité, l'essence du bouddha tous la possèdent. Pas de supérieur ou d'inférieur. Le péché n'existe pas, donc pas de pardon, pas de grâce à recevoir d'un Etre supérieur qui n'existe pas.

Dans le bouddhisme chacun reçoit le fruit de ses propres actes, et c'est presque automatique. La punition est la conséquence automatique des actes. Dans le bouddhisme le pardon n'existe pas du point de vue religieux. Per-

sonne ne peut pardonner. Cela ne sert à rien. Chacun se débrouille tout seul. Pour un bouddhiste c'est *la foi* (le salut) *par la force de soi* (ja-ryok-sin-ang). Pour un chrétien c'est : *le salut qui vient grâce à quelqu'un* (Tha-ryok-sin-ang). Avec le bouddhisme nous restons au plan horizontal.

b) En pratique, le bouddhisme des Coréens est influencé par le chamanisme et ceux-ci vont au temple implorer des grâces.

• *justice*

Ce mot est surtout employé avec *jong* devant, comme pour : *justice sociale, sahué Jong-ei.* Dans Matthieu 6,33 : *cherchez le Royaume et sa justice,* le mot est traduit dans le texte officiel liturgique par une périphrase : *cherchez ce que Dieu considère être juste* (droit).

En Romains 1,17 : *en l'Evangile la justice de Dieu se révèle de la foi en la foi.* Le mot *justice* est traduit : *l'Evangile montre la route où Dieu met l'homme* en relation exacte (correcte, droite) *avec lui.*

Le mot *justice* est un des mots qui m'a donné le plus de fil à retordre. Il est souvent utilisé, il est important car lié à l'Alliance et au salut. Personnellement j'emploie des périphrases différentes selon les contextes, et je donne des explications.

a) En théorie, dans le bouddhisme la *justice* est la conséquence des actes. C'est un principe inhérent à l'univers. Pas de médiateur qui *paie pour*. Le maître Bouddha indique la voie qu'il a découverte mais ne fait pas le chemin à notre place. Le salut n'est pas gratuit, chacun *se sauve* par ses propres forces. On paie pour ses actes... même dans une autre vie.

b) En pratique, le Coréen qui vit dans une société très marquée par le confucianisme donne une grande importance aux devoirs des inférieurs envers les supérieurs, des enfants envers leurs parents et des amis entre eux : *Si tu ne reçois pas bien ton ami tu le regretteras.*

Là, non plus, pas d'Etre suprême.

conclusion

En pratique je dois me rappeler qu'en principe un Coréen pense le général, l'*unité bouddhique* d'abord, que pour lui il n'y a pas de verticalité [1] puisque pas d'être suprême, que cependant la hiérarchie sociale est importante (la langue me le rappelle sans cesse).

Dans les cours (j'utilise comme plan général les 16 fiches produites par « Evangile et Vie » et le « Centre Saint-Dominique de la Tourette ») j'essaie de montrer les problèmes de la première communauté chrétienne en ce qui concerne la transmission de la foi du monde juif au monde grec, et comment Luc et surtout saint Paul ont procédé dans la recherche des solutions.

Je montre ensuite l'actualité de ce problème pour l'Eglise du pays qui ne devra pas se contenter de traduire des ouvrages étrangers mais bien produire les siens à partir de la vie et de l'expérience qui est la sienne. Vie et expériences nourries de la Sainte Ecriture et des Sacrements.

Le Saint Esprit est au travail. De jeunes femmes formées dans le milieu paroissial présenté ci-dessus me disaient récemment : *mères de famille nous sommes responsables des prêtres de demain* et l'une d'elles se tournant vers son mari dont la pratique chrétienne laisse à désirer ajouta : *non seulement la mère, mais le père aussi.*

Cette dernière remarque m'a paru un changement de mentalité.

Armel Durand

Presbytère du Carmel
445-27 su-yu 5 dong
to-bong-ku
Séoul – 132
Corée du Sud

1/ Après un commentaire de Act. 8,26-40 où je m'efforçais de montrer les montées et les descentes de Philippe et de l'eunuque éthiopien quelqu'un m'a dit : nous Coréens, nous ne pensons pas avec des notions de verticalité et d'horizontalité.

BONNE NOUVELLE EN PAYS MALINKÉ

par Gérard Meyer

Gérard Meyer a été pendant une dizaine d'années missionnaire à Tambacounda. Grâce à sa formation linguistique et à ses excellents contacts avec les anciens, il a travaillé à recueillir les traditions orales de cette région du Sénégal. Il est actuellement directeur du centre d'études et de recherche missionnaire à Paris.

J'ai travaillé durant quelques années dans un secteur de première évangélisation, au Sénégal Oriental, avec les ethnies Malinké, Bédik et Bassari. Je ne parlerai ici que des Malinkés, que je connais un peu mieux.

Quand on vit avec des gens qui entendent pour la première fois la Bonne Nouvelle, on est très vite confronté au problème de la traduction et l'on fait très tôt l'expérience qu'une langue c'est plus que des mots, mais c'est tout d'abord une manière de voir le monde, de classer les choses; c'est une *manière de vivre.* Traduire alors, ce n'est pas simplement mettre des étiquettes différentes sur des réalités qui seraient les mêmes, mais c'est tâcher de faire se communiquer entre elles des expériences du monde diverses; en effet, chaque langue analyse et découpe autrement la réalité et l'expérience humaine. La traduction c'est tout un jeu de réciprocités entre la langue émettrice et la langue réceptrice.
Une des choses la plus importante dans ce domaine c'est la réalité des *champs sémantiques* différents: des distinctions familières à une langue ne se retrouvent pas dans une autre. Ainsi la gamme des couleurs ou la perception du

cri des oiseaux sont très diverses. Quand un Malinké dit par exemple que Dieu est père ou quand il parle de rite sacrificiel, ce n'est pas tout à fait la même chose que lorsqu'un chrétien parle de Dieu père ou de sacrifice; car dans les deux univers culturels, sacrifice et père sont des mots qui n'ont pas le même champ sémantique. Ainsi le parcours qui m'amène à traduire le texte fondateur dans une nouvelle langue me fait-il traverser plusieurs champs sémantiques, plusieurs codes culturels; traduire un terme comme *justice* suppose la traversée suivante: le sens dans le monde sémitique, l'interprétation *croyante* du Nouveau Testament, la relecture par la tradition chrétienne, la perception occidentale qui en a été faite, la signification de ce terme dans la langue et la culture réceptrices. C'est important de se rendre compte de ce trajet pour éviter des projections ethnocentriques très faciles en ce domaine.

Ce travail de *traduction* **implique** beaucoup celui qui le fait: car cet Evangile que j'annonce, je le comprends d'abord à travers ma propre culture, à travers la tradition où j'habite; en un sens, je n'ai plus d'accès direct aux textes fondateurs, texte d'ailleurs transmis dans des catégories culturelles aussi éloignées parfois de nous que des catégories culturelles des populations de l'Ouest Africain. C'est dire que je ne pourrai jamais identifier l'Evangile à la compréhension que j'en ai et qu'il faut sans cesse le relire, justement parce qu'on l'annonce à d'autres. Et quel missionnaire n'a pas fait l'expérience de mieux comprendre certains textes de l'Evangile parce qu'il avait été obligé de les traduire, de les dire et de les communiquer à des gens d'autres horizons culturels? C'est sans doute là, la *grâce* de la vie missionnaire. Et l'activité traductrice n'est-elle pas au cœur de l'activité missionnaire, car elle permet la transmission et ouvre un espace de communication?

Avant de répondre plus précisément aux questions relatives à quelques termes, je voudrais encore rappeler la **démarche d'ensemble des catéchèses** que font nos équipes:

– Toute réunion de catéchèse commence par une **prise en compte de l'expérience humaine** et religieuse des gens: ainsi nous partons volontiers de proverbes, qui constituent déjà une réflexion et une recherche de sens et provoquent l'activité herméneutique du groupe.

– Puis c'est l'**écoute de la Parole** sous mode de transmission orale, mémorisée, parfois chantée.

– Enfin vient le temps de la **réflexion** et de l'**appropriation** de cette Parole.

Il y a forcément la découverte de nouveaux sens en continuité et en rupture avec ce que les gens disent et savent déjà. Il n'est pas rare que les discussions entre les vieux continuent après la réunion, et parfois jusque tard dans la nuit.

– Toute réunion de catéchèse se termine par la **prière** « *libre* » et le Notre Père.

Nous avons **quelques insistances :** utiliser la pédagogie et le mode de la transmission orale, familière aux gens ; ne pas séparer l'enseignement de la prière, de la liturgie.

Il y a aussi des détails, très localisés, mais qui ont leur importance :

– ces catéchèses se font souvent sur la **place publique :** chez les Malinkés, la place publique est le lieu social par excellence, l'espace de la parole des hommes,

– ces catéchèses se font **la nuit ;** la nuit, c'est le temps par excellence du récit (on ne dit des contes qu'une fois la nuit tombée !),

– ces catéchèses réunissent **tout le monde :** hommes, femmes et enfants.

Ce type de réunion constituait une nouveauté.

• *gratuité*

1. Il n'y a pas de mot en malinké pour traduire ce terme ; un terme approchant a la signification de *action vaine, action faite pour rien.* Une action gratuite est difficilement compréhensible car, pour les gens, les valeurs fondamentales sont **l'échange** et **la réciprocité** (ñoxoje, se voir mutuellement / ñoxolon, se connaître mutuellement / ñoxodeema, s'aider mutuellement). Dans ces petites sociétés, où tout le monde se connaît, donner par exemple quelque chose à quelqu'un c'est s'engager à son égard ; celui qui reçoit contracte une *dette* à l'égard du donateur. En un sens, dans les multiples relations entre lignages, familles et personnes, il n'y a pas de gratuité, il y a avant tout une série d'échanges, il y a cette vérité si souvent répétée, que rien n'est possible sans la **médiation d'autrui.** Celui qui ne tient pas compte de cette médiation, se couperait des autres hommes et s'isolerait.

Cette non-gratuité, peut-être faut-il la voir dans une certaine philosophie des rapports humains, où l'autre est un allié possible mais aussi un ennemi possible. L'homme le plus heureux c'est celui qui a le plus d'alliés possible.

Il y a cependant une situation, qui évoque une certaine gratuité: quand on demande quelque chose à quelqu'un et qu'on sait que pour une raison ou une autre on ne pourra rien lui donner en échange, l'on dira *fais telle chose pour Dieu* ou *donne-moi telle chose pour Dieu* car Dieu seul peut récompenser le donateur. Et il y a un terme spécial pour dire cette récompense, qui vient de Dieu.

2. La gratuité, au sens chrétien, est dans ce contexte une nouveauté; pour établir la *communication* à propos de cette gratuité, il y a trois pistes possibles:

– **L'attitude et la pratique de Jésus sont gratuites:** ses miracles et ses guérisons; le récit des ouvriers de la dernière heure évoque ce scandale d'un Dieu gratuit, qui ne comptabilise pas à la manière des hommes: le salut, pour un chrétien, c'est d'abord un don de Dieu. Je crois que c'est là un des lieux de la conversion: la religion traditionnelle et coutumière est d'abord une religion de la **dette,** tandis que l'Evangile annonce une religion du **don.** C'est certes très schématique comme affirmation, mais c'est vrai. Le sacrifice rituel, très fréquent chez les Malinkés, se comprend dans une logique de dette, tandis que le sacrifice chrétien est dans la mouvance du don gratuit de Dieu. Je me souviens avoir passé toute une journée à réfléchir avec des catéchistes Bedik sur leurs sacrifices coutumiers et sur le sacrifice de Jésus et nous nous sommes quittés, la nuit, en nous disant que lorsqu'un Bedik parle de sacrifice c'est tout à fait différent que lorsqu'un chrétien essaie de comprendre le sacrifice de Jésus.
Une catéchèse sur la gratuité de Dieu ne peut pas éviter une réflexion sur le sacrifice.

– **Toute la révélation est un don gratuit de Dieu:** c'est Lui qui prend l'initiative de se dire et qui fait un chemin vers les hommes: c'est la personne de Jésus qui est ce Chemin. La religion et la coutume sont des chemins d'hommes vers Dieu pour plus de vie; pour les chrétiens, c'est Dieu qui fait un chemin vers les hommes *afin qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient en abondance.*

C'est ce renversement des perspectives qui ouvre l'espace de la gratuité.

– Cependant, on peut dire que **l'histoire du salut est une histoire d'échange.** Les multiples récits bibliques « racontent » comment Dieu a fait alliance avec les hommes en réalisant cet échange merveilleux où nous sommes régénérés (comme le dit la Préface 3 de la Nativité...)

– En logique évangélique, parler de la gratuité de Dieu c'est aussi parler de la **gratuité des relations entre les hommes:** si le salut est un don gratuit de Dieu, cela suppose une certaine manière de voir l'autre!

3. Les difficultés.

Dans des petites sociétés, comme celle des Malinkés, sans pouvoir politique centralisé, les relations humaines sont très codifiées selon l'âge, le sexe, le statut social et le statut symbolique; la gratuité dans les relations a quelque chose de révolutionnaire, elle suppose tout une autre manière d'être avec les autres, qui a sa source dans la parole de Jésus: *Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés!* Il y a ici un **déplacement des références** de l'être ensemble: ce ne sont plus les normes sociales, les coutumes qui sont la référence du rapport à l'autre homme mais la pratique de Jésus, son amour gratuit et *jusqu'au bout.*

• La gratuité de Dieu se perçoit-elle autrement qu'au sein d'une **expérience spirituelle?** C'est dans la prière que cela se vit. Il faut du temps pour passer de la prière de demande (souvent, selon le schéma traditionnel – que Dieu fasse notre volonté et nous *arrange*) à la prière de louange et de gratuité: Père, que ta volonté soit faite!

• Une autre difficulté vient aussi du fait que la gratuité de la **présence des missionnaires** puisse être soupçonnée. Des gens pensent que nous sommes financés par les gouvernements – notre action n'est pas spontanément vue comme gratuité. Cela pose évidemment la question des styles de vie et surtout celle de nos relations avec les gens. C'est sans doute le premier travail du missionnaire: être capable de relations gratuites avec les gens, de donner la priorité à l'écoute, au temps passé à ne « rien faire » sinon que d'être présent. Peut-on parler de la gratuité étonnante de Dieu si l'on n'est pas soi-même capable d'une certaine inefficacité ou du moins de refuser les efficacités immédiates et démagogiques?

• *la charité, l'amour*

1. Il y a plusieurs termes en malinké pour traduire l'amour. Les significations de ces termes sont très diverses ; il faut bien sûr partir de ces sens quand on veut parler de charité chrétienne ; j'exclus ici le mot *charité* tel qu'il est employé dans certains milieux islamisés au sens d'aumône : *donner la charité* c'est donner l'aumône.

L'amour ne peut pas se comprendre en dehors de l'**ensemble des rapports entre gens** ; ces rapports obéissent à des codes culturels très précis : aîné/cadet, homme/femme, gens libres/gens de caste. Par exemple, au niveau des échanges matrimoniaux l'amour a des frontières bien précises qui sont celles des règles d'endogamie.

L'amour est considéré comme une **grande valeur,** dans la vie de tous les jours. *Tu ne m'aimes pas !* est le pire des reproches que l'on puisse faire à quelqu'un. D'un autre côté, **l'amitié** est aussi une grande valeur, comme la solidarité entre les membres d'une même classe d'âge. Il faut dire aussi qu'il y a un ensemble de relations privilégiés du point de vue affectif, ce sont celles entre la mère et les enfants, entre les grands-parents et les petits-enfants. Il y a aussi l'institution de la « parenté à plaisanterie » entre certains parents ou entre des gens de caste différente ; cela commande un mode de comportement langagier et une mutuelle entraide. Au niveau des **structures sociales** – et l'amour les traverse – il y a pour les Malinkés un peu comme deux pôles :

– **le pôle de l'affectivité,** de la plaisanterie, de la proximité (relations mère/enfants, relations de camaraderie, relation neveu/oncle maternel...

– **le pôle de la honte,** de l'évitement, de la distance (relation père/fils, relation avec beaux-parents...).

Toute la vie sociale consiste en quelque sorte à réguler les tensions entre ces deux pôles, comme la tension entre le désir individuel et la coutume du groupe.

Dans la pratique quotidienne, l'amour n'est pas possible sans la **confiance.** Les vieux se plaisent à dire que *le monde est malade maintenant, car les gens ne se font plus confiance.* Il n'est pas possible sans un engagement, aimer c'est **faire** quelque chose pour quelqu'un. Les gens distinguent volontiers entre l'amour de « bouche » (les belles paroles !) et l'amour du « dedans » (l'amour sincère, qui agit !).

Cet amour, comme dans bien des sociétés, est plutôt **ethnocentrique :** on aime les gens de son lignage, de son village ; puis il y a les autres villages, les autres ethnies, les *étrangers.* C'est d'ailleurs le bon sens populaire : on s'aime d'abord soi-même. Comme le suggère ce proverbe malinké : *Quand il y a le feu dans ma barbe et dans celle de mon camarade, je commence par éteindre le feu qui est dans ma barbe et puis je vais éteindre celui du camarade.*

2. Pour établir la communication, au sujet de l'amour-charité :

• **l'expérience humaine est très riche :** de nombreux contes et proverbes parlent des normes des relations humaines,

• un des récits les plus frappants est la **Parole du Bon Samaritain.** Ce récit semble dire de manière très simple et très forte que l'amour des autres c'est aimer son prochain quel qu'il soit et tout de suite. Il n'est pas question d'appartenance, de codes culturels, mais il est question d'aimer *celui qui a besoin de moi maintenant.* Et ce récit montre justement que c'est celui qui était culturellement le plus éloigné, de l'homme tombé aux mains des brigands (le Samaritain), c'est lui qui a su se montrer le plus proche !

• la charité, au sens chrétien, reste une nouveauté : cette charité est **universalisante,** elle ne se fonde pas sur une sagesse humaine ou un ethos particulier, mais sur l'amour de Dieu. Le modèle de cette charité c'est Dieu lui-même : *Soyez miséricordieux comme votre Père est miséricordieux.* Et, en fin de compte, l'amour chrétien sera toujours le *chemin de la Pâque,* il sera toujours cette kénose et cette vie de *serviteur.* Et le récit du lavement des pieds suggère tout cela.

3. Les difficultés.

• Une des difficultés vient justement de ces sociétés de dimension réduite ; si elles ont trouvé beaucoup de solutions pour maîtriser les tensions internes, par contre elles sont très **auto-défensives** et utilisent facilement l'opposition eux/nous. L'amour chrétien bouleverse cela.

• Les relations à l'intérieur d'une communauté chrétienne sont une **nou-**

veauté, qui dépasse les solidarités lignagères et familiales (voir saint Paul: *Il n'y a plus ni Juif, ni Grec...*).

Une autre difficulté pour le **missionnaire,** c'est que l'amour qu'il annonce, il n'en vit jamais totalement. Mais son annonce le provoque à aimer le peuple où il travaille, en s'en faisant proche et frère tout en sachant qu'il sera toujours un étranger.

• *le pardon*

1. Dans la vie quotidienne, les Malinkés utilisent souvent le terme de pardon (laisser le mal). Le sens du pardon touche quelque chose de très profond: **la conception du mal;** c'est là un des grands problèmes et une préoccupation importante: le mal a bien des formes et il faut s'en protéger. Ce mal vient souvent aux hommes par des *vecteurs* de l'ailleurs (sorciers, esprits, génies, ancêtres). Les nombreuses séances de divination disent d'où vient le mal. Mais aucun devin ne recommande le pardon mais propose souvent un rituel de vengeance. Du genre: *si c'est un tel qui a été la cause du décès de mon enfant, qu'un mal de ventre terrible le terrasse!* Avoir fait du mal c'est littéralement s'être mis une **corde.** On ne peut parler de pardon sans faire allusion à des cultes sur un autel de pierres, culte adressé à des forces qui elles ne pardonnent jamais; elles peuvent même se retourner contre celui qui a pratiqué ce culte. Bien des maladies et des morts sont lues comme venant de ces forces manipulées.

Souvent le pardon est reconnue comme une **faiblesse:** un homme doit se venger, s'il est courageux. Une insulte peut avoir des conséquences très graves et on ne pardonne pas souvent la rupture d'un interdit.

Le pardon est une **chose très difficile.** *Tu peux pardonner avec ta bouche mais pardonner du fond du cœur, c'est une autre chose!* C'est sans doute pour cela qu'il y a cette abondance de rites et de prières pour la **paix:** c'est un mot qui revient très souvent dans la vie de tous les jours. On ne peut rejoindre quelqu'un sans qu'il vous demande si vous êtes *en paix* et on ne peut quitter quelqu'un sans qu'il vous souhaite un retour *en paix.*

2. Pour établir la communication.

• **L'attitude même de Jésus,** sa manière de pardonner (cf. la femme adultère, récit qui invite beaucoup à la réflexion, car il renvoie l'auditeur à lui-

même en le faisant sortir du cercle de la recherche d'une *victime* et d'un bouc émissaire – ce qui est un des traits de la sorcellerie). Il y a aussi le pardon de Jésus à ses bourreaux sur la croix. L'amour des ennemis paraît énorme, pour les Malinkés.

• D'autre part, pour Jésus, **le mal vient d'abord du dedans** du *cœur* de la personne et cela est très nouveau aussi. C'est un grand passage: du discours social sur le mal à travers les repères de la divination à la responsabilité personnelle. Du désordre repérable (dû à la rupture d'un interdit, à un *oubli* des ancêtres) au désordre reconnu dans son propre cœur d'homme pécheur. Il me semble d'ailleurs qu'on ne peut comprendre le pardon qu'à partir du jour où l'on reconnaît combien soi-même l'on a besoin d'être pardonné. Une démarche de **réconciliation** ne peut éviter cette réflexion sur la perception du mal. Il y a une différence entre le fait de se reconnaître comme vecteur possible du mal et le fait de se reconnaître pécheur, par manque d'aimer.

3. Les difficultés.

En ce qui concerne le pardon, un des grands problèmes c'est **l'attaque sorcière,** qui est justement à la fois une représentation et une pratique du non-pardon. C'est une logique implacable: on ne pardonne pas à celui qui *réussit* (il a de bonnes récoltes, des enfants...) et l'on s'attaque à ses biens; à son tour, celui qui est victime de l'attaque sorcière emploiera tous les moyens pour se venger du sorcier.

• Le pardon, tel que l'Evangile y invite, n'est pas possible en dehors de la **croix** et du **mystère de la Pâque.** C'est un don de Dieu que de pardonner à quelqu'un qui vous a profondément blessé.

– Une autre difficulté c'est que **le missionnaire** lui-même a toujours à se faire pardonner; aussi bien que ceux qu'il évangélise, il est invité à se nourrir de pardon et à pardonner.

• *la justice*

1. On peut distinguer deux sens dans ce terme de justice:

– La justice c'est d'abord une **attitude intérieure,** c'est la droiture de l'esprit et du cœur; pour les Malinkés, quelqu'un est juste quand la parole de sa

bouche concorde avec la parole de son dedans, quand il sait se situer par rapport aux autres à sa vraie place.

– La justice c'est aussi **la manière de gérer les conflits** et les délits, leur arrangement par les anciens et les chefs de famille. C'est une recherche de consensus pour que le groupe ne soit pas trop menacé. Il y a toute une pratique judiciaire traditionnelle, un droit coutumier. On peut dire que ce qui est juste, c'est ce qui correspond à la coutume. Habituellement l'on pense que celui qui a commis un délit doit être puni. Les amendes s'expriment souvent en animaux, en prestation de noix de cola...

L'effet punitif d'une faute peut être réalisé par une **force spirituelle** qui fait ainsi justice: il peut arriver que lorsque quelqu'un est très malade on dise: *c'est ce qu'il a semé qu'il a récolté.* Il a été puni pour le mal qu'il a fait. Cette forme de justice est terrible. Il y a même là une forme de répression qui culpabilise des gens pour un mal qu'ils n'ont pas fait.

• Actuellement, les gens font aussi appel à **l'administration** officielle pour régler leurs différents. Les Malinkés ne manquent pas d'humour pour critiquer cette forme de justice: *c'est celui qui a le plus d'argent qui gagne le procès. – Une jolie femme est presque sûre d'avoir raison.*
Les gens sont assez pessimistes pour cette forme de justice. Il y a même une tendance à régler les conflits au niveau du village car les *procès* traités en ville coûtent très cher. Finalement, **Dieu seul est juste.** C'est ce que suggère le proverbe: *Le jugement des hommes a une fin, le jugement de Dieu ne finit pas.*

2. Pour établir la communication.

• La justice de Dieu est du côté de sa **sainteté** et de sa **bonté.**
Dieu est juste mais il ne l'est pas à la manière des hommes (comme le dit si bien la Parabole de l'enfant prodigue).
D'un autre côté, on ne peut parler de justice, au sens chrétien du terme, que si l'on instaure une **pratique de justice entre les hommes.** C'est là le sens de tout le combat contre les injustices et les oppressions, les corruptions.

3. Les difficultés.

– Il y a eu pour les gens un temps d'injustice fondamentale qui est *le temps des Blancs, c'est-à-dire la* **colonisation.** Cela reste très fort dans la mémoire collective.

– Une autre difficulté vient d'une conception assez inégalitaire de la société que se font les Malinkés : par la naissance, il y a tel statut social, telle caste, etc... Il y a aussi une **injustice interne,** un système de domination que l'Evangile met en question.

En conclusion, il me semble que tous les termes proposés sont vraiment, si l'on peut s'exprimer ainsi, des catégories chrétiennes de base, car chacun met à découvert la nouveauté chrétienne et donc la nécessité de la **conversion.** Là, l'inculturation signifie conversion, accueil de l'autre, dans la logique du mystère de la Pâque, de ce passage par la mort pour plus de vie.

En définitive, ces mots *engagent* le missionnaire : les traduire, ce n'est pas seulement un travail de communication car ces mots, pour être crédibles, supposent aussi tout un **vivre ensemble,** des paroles et des situations humaines partagées ; et plus profondément, **le travail de l'Esprit,** ce don de Dieu qui transfigure nos pauvres mots d'homme et qui seul peut faire *que chacun entende les merveilles de Dieu dans sa propre langue,* comme au matin de la Pentecôte. En effet, toute traduction de la Bonne Nouvelle, toute tentative pour établir la communication entre les hommes de culture différente, est-ce autre chose que l'aube de la PENTECÔTE pour tous les peuples ?

Gérard Meyer

Centre missionnaire Laval
Séminaire des Missions
94550 Chevilly Larue

LE PARDON CHEZ LES AGNI

par Jean-Paul Eschlimann

Jean-Paul Eschlimann, bien connu des lecteurs de Spiritus, est docteur en ethnologie (Paris V, Sorbonne) et diplômé de l'Institut de Science et de Théologie des Religions (Institut Catholique de Paris). Il poursuit actuellement son activité pastorale à la mission de Tankessé dans le pays Agni, en Côte-d'Ivoire, tout en continuant ses recherches ethnologiques.

Toute vie individuelle serait bloquée et se détruirait elle-même en se fourvoyant dans des impasses inextricables, s'il n'y avait la pratique de la rémission et du pardon. Les rapports humains et de voisinage seraient d'une agressivité insoutenable et aboutiraient à la destruction de la famille ou du village, s'il n'existait les mécanismes de conciliation[1]. Le jeu des règles sociales serait paralysé à la première faute, s'il n'y avait la possibilité du pardon pour restaurer l'ordre et rouvrir les perspectives d'avenir compromises par le mal. Toute vie sociale repose donc sur le jeu du pardon et des mécanismes de conciliation ou de réconciliation, que la société a mis en place pour assurer son propre fonctionnement et sa reproduction.

L'Evangélisation a donc rencontré dans les civilisations africaines, et spécialement dans celle des Agni dans laquelle je vis moi-même, une réalité éminemment humaine, toute proche de celle qui est au cœur même de sa propre pratique. On serait même tenté de croire qu'un Agni n'a qu'à prolonger, dans sa vie de foi et sa vie ecclésiale, la pratique du pardon telle qu'il l'a héritée de ses aïeux, tellement elle est en harmonie avec les exigences de

1/ De nombreux contes énoncent et décrivent la nécessité du pardon comme stratégie d'accroissement du capital humain et vital. Un chef inflexible et dur, qui fait tuer le coupable pour la moindre faute, dépeuple son village et se retrouve seul. Tout le monde le fuit.

l'Evangile. Lequel d'entre nous n'a pas été émerveillé, par la générosité avec laquelle une personne pardonne à celui qui lui a brûlé sa plantation, par exemple, la privant pourtant pendant de longues années des revenus qui assuraient sa subsistance. Le tout s'est passé sans que la personne lésée n'exige de compensation, autre que celle d'une bouteille de gin ou de vin.

Pour comprendre la démarche agni et pour saisir la conversion que l'Evangile va lui faire opérer, il faut la resituer dans l'esprit et la logique du système culturel dans sa globalité. De quelle dynamique socio-culturelle le pardon agni est-il le fruit ? Quel but poursuit-il ? Comment s'octroie-t-il ? Quels effets doit-il produire ?

la dynamique traditionnelle

Le pardon survient pour redresser un tort fait à quelqu'un. Pour parler du mal commis, on dira : *je lui ai fait du mal,* ou bien *je l'ai offensé.* Mais le verbe employé dans la seconde expression sert également à désigner une entorse faite au pied, au bras, etc. Offense et entorse sont ainsi symboliquement associées au niveau même du langage. Faire du tort à quelqu'un, c'est comme si on exerçait une lésion douloureuse sur lui, assimilable à un déchirement des ligaments.

Quant aux verbes qui énoncent les différentes fautes concrètes dont un individu peut se rendre coupable, ils sont également très évocateurs. On *coupe,* on *prend,* on *enlève,* on *dépouille,* on *tue* l'autre (au propre et au figuré), on *gâte* son nom ou ses biens, on *verse* sa figure à terre, on le *couvre* ou on le touche avec le mal, l'injustice et la honte. Ce qui offense, c'est donc l'adultère, le vol, l'irrespect de la personne ou des interdits qui sont les siens, le mensonge, la dégradation du nom et des affaires d'autrui, les insultes, les critiques, les moqueries, la paresse ou l'ivrognerie dont mes parents pourraient éventuellement s'offusquer.

Finalement, le tort qu'on fait à son prochain représente fondamentalement une atteinte profonde à son intégrité personnelle et vitale. *La chose que la personne a gâtée, tu ne peux plus la retrouver. Il a diminué une partie de ta vie.* Ainsi, quand un adversaire s'attaque à un membre de ma famille, quand il tue un animal ou qu'il brûle ma plantation, l'effet ultime qu'il recherche, c'est ma dégradation et la diminution de ma vie. Il est connu que l'adultère avec une femme peut être la cause profonde qui fait mourir le mari de celle-ci. Une fausse accusation gâte la renommée d'une personne, et sans renommée, elle a cessé d'exister socialement. Le frère, les biens maté-

riels, la propriété, la femme, l'honneur et le prestige, etc., sont autant de prolongements de soi-même et constituent des éléments importants dans la définition de la personnalité. Les dégrader, c'est diminuer, jusqu'à éteindre à la limite, la force de vie de leur maître et propriétaire.

Le mal est particulièrement grave lorsqu'il va de l'inférieur vers le supérieur, du faible vers le fort, de l'enfant vers ses géniteurs, etc. Le grand n'offense pas le petit, car il *possède* le petit. Si l'on arrivait à le convaincre d'avoir mal agi envers le subordonné, l'affaire s'arrangerait très vite, sans même qu'on ne donne publiquement tort au premier. On ne peut pas l'humilier. Parmi les puissants il faut ranger bien sûr les morts, les Esprits, et tous les partenaires invisibles. L'homme peut les offenser, mais l'inverse ne se produit pas. Offenser quelqu'un, c'est donc essentiellement s'attaquer à la place éminente de l'aîné social, s'égaler à lui, lui refuser la gloire et le prestige qui lui reviennent, faire peu de cas de ses privilèges, vouloir prendre sa place ou lui refuser la place que la société lui reconnaît. A la limite, si quelqu'un n'a pas de rôle et de statut social, on ne peut pas l'offenser. C'était le cas de l'enfant ou de l'esclave dans la société agni précoloniale.

Faut-il ranger Dieu parmi ces puissants dont on peut contester les privilèges et rabaisser la figure jusqu'à la traîner dans la boue? Les Agni professent que Dieu ne fait pas nombre avec la création, qu'il n'est pas engagé dans la mêlée humaine et cosmique. Il est à part, comme fondement et raison ultime de tout ce qui existe et s'agite dans le cosmos. L'homme ne peut donc l'atteindre et lui faire du tort comme aux autres partenaires, engagés dans la création comme lui. Il se sent pourtant coupable lorsqu'il compromet l'ordre de la création et de la vie, par la sorcellerie par exemple. Mais il n'existe pas de mécanisme de réconciliation avec Dieu comme avec les autres vivants terrestres et invisibles. Dieu est à part et l'offense qui l'atteint n'a plus la même nature ni la même portée.

La pratique agni du pardon et ses représentations sont produites et s'expliquent par une logique sociale de la puissance. Celle-ci valorise l'homme fort, l'aîné, celui qui capitalise force, richesses, prestige, femmes, progéniture, pouvoirs, etc. Le mal, c'est de s'attaquer à lui, ou à ses biens, de vouloir lui disputer une place qui ne me revient pas. Le tort causé est ainsi défini par les représentations que la société se fait d'elle-même et par la logique qu'elle a mise en place. Il ne faut surtout pas la contrarier.

On comprend à présent que la réparation du tort causé consiste essentiellement à effacer la honte dont on a couvert autrui, et à redonner à sa face l'éclat qu'on lui avait enlevé. En demandant pardon, on accepte de se remettre à sa vraie place devant autrui, à reconnaître ses droits et privilèges un moment bafoués, à se soumettre au lieu de s'égaler à lui. Accorder son pardon, c'est constater que les hiérarchies et les statuts socio-religieux ont été à nouveau rétablis et qu'on a retrouvé la place et le prestige perdus. Pardonner, c'est consacrer l'ordre ancien.

Le premier impératif pour celui qui a été offensé, c'est d'exiger réparation de la faute commise à son égard. De celui qui est incapable de le faire, on dit qu'une femme vaut mieux que lui. Le jugement de l'affaire, la résolution du différend dépendent de plusieurs paramètres: nature des relations sociales liant les deux antagonistes, état de leurs querelles passées, statut social de chacun des personnages, etc. Les mécanismes de conciliation sont également variables: médiation d'un tiers, arrangement à l'amiable, jugement secret ou public, etc.

Les sanctions appliquées à l'issue du règlement de la faute sont révélatrices de la nature profonde de la réparation qu'on exige. Il y a d'abord les amendes et les dettes qu'on impose au coupable. Les plus fréquentes sont constituées par les moutons, les poulets, le gin, le vin de palme à fournir, ou des sommes d'argent à verser. Aux amendes peuvent s'ajouter des sévices corporels (bastonnade) ou des vexations: marcher sur les genoux devant les vieux, se promener à travers le village, pour être conspué par les femmes et les enfants, etc. Dans tous les cas, l'homme auquel on donne raison va en profiter pour insulter, voire humilier son adversaire, au moins en paroles. C'est pourquoi, certains hésitent à demander pardon par peur de se voir dégrader publiquement. Tout octroi du pardon s'accompagne donc d'une certaine humiliation de l'offenseur. On pourrait dire qu'on se refait soi-même en écrasant l'autre. C'est à ce prix que la personne lésée retrouve son prestige, sa force, sa place.

Il convient de noter, que le chef et les notables peuvent éventuellement faire pression sur l'une ou l'autre partie, soit pour lui faire reconnaître ses torts, soit pour l'obliger à accorder son pardon. Les moyens sont d'ordre religieux (ordalies, imprécations), économiques, politiques. La partie concernée acceptera généralement de se plier aux injonctions du chef ou de ses notables, au moins extérieurement et en paroles, à cause des conséquences qu'il pour-

rait y avoir à refuser et à braver ainsi les responsables villageois. Sinon, à la prochaine occasion, on sera dur et intolérant avec celui qui l'a été précédemment.

La résolution des offenses et l'octroi du pardon sont donc des moyens entre les mains des vieux, des puissants et des aînés pour retrouver et asseoir leur autorité et leurs pouvoirs. Ceux-ci n'ont d'autres limites que celles que leur intérêt leur commande.

dans une problématique chrétienne

L'évangélisation du pardon va se jouer autour d'une question. La pratique agni est-elle capable de servir une autre logique que celle qui fut décrite ci-dessus? Les divers processus et mécanismes culturels peuvent-ils sans perdre toute pertinence, être intégrés dans une vision et une dynamique nouvelles?

L'existence du pardon dans cette tradition africaine particulière est déjà un fait important, qui converge remarquablement avec les impératifs de l'Evangile. Les processus de l'aveu de la faute et de la réconciliation, et la place des médiateurs dans le fonctionnement de ces mécanismes sont analogues à ceux que saint Matthieu préconise pour les communautés chrétiennes de l'ère apostolique (Mt 18,15-18). L'effort et la volonté de ne jamais laisser pourrir une situation conflictuelle, mais de la régler au plus vite, afin de retrouver des rapports familiaux ou de voisinage normaux sont en parfaite harmonie avec les dispositions du Sermon sur la Montagne (Mt 5,22-26). Ainsi, dans sa critique du pardon, la société agni offre tout un faisceau de convergences avec le donné évangélique.

Pourtant le pardon agni ne peut être purement et simplement regardé comme une donnée évangélique. Son entrée au service d'une dynamique de l'Amour et de la Charité, va redéfinir son contenu et modifier certaines de ses pratiques.

La tradition biblique nous apprend tout d'abord que la faute-offense consiste à méconnaître, à éteindre ou à nier l'amour. Elle n'est le fait que d'une personne capable d'amour à l'égard d'autres personnes. Or, cette même tradition consacre comme personne plénière tout être humain, y compris la veuve, l'orphelin, l'enfant, le pauvre, l'étranger, voire l'esclave s'il y a lieu, et non seulement le fort, le riche, le puissant ou l'aîné social, comme

le fait la tradition agni. En outre, comme Dieu entre désormais en relations personnelles et d'alliance avec l'homme, l'amour caractérise leurs rapports mutuels, et l'offense peut apparaître à chaque fois que l'homme néglige, refuse ou pervertit ce commerce d'amour avec son créateur.

La première étape de l'Evangélisation du pardon agni consiste donc à redéfinir la nature du mal et de l'offense, en fonction d'une problématique des rapports humains fondés sur l'amour, surtout à l'égard des plus faibles et des plus petits. Le vecteur sur lequel se développe l'offense, ne sera plus seulement orienté du plus faible vers le plus fort, du cadet vers l'aîné. Il suivra tous les liens qui unissent les hommes entre eux et à leur Dieu, parce que toutes ces relations devraient être marquées par l'amour.

En second lieu, la pratique du pardon changera de nature. Il ne s'agira plus de restaurer un statut social antérieur, de redonner le prestige qu'on a terni, etc., mais plutôt de rétablir des liens d'amour, de confiance et d'estime réciproque, et de créer un climat humain qui se caractérise par plus de compréhension, plus de fraternité et plus de charité qu'avant la faute, aussi bien à l'égard du prochain qu'à l'égard de Dieu.

Les conséquences de la subordination de la pratique du pardon à une logique de l'amour sont nombreuses. Tout d'abord, l'octroi du pardon devient libre. Aucune instance politique ou religieuse ne peut y obliger ou exercer une pression en ce sens. C'est par une décision libre que l'intéressé décide de solliciter le pardon ou de l'octroyer. Ensuite, sa pratique devient gratuite. On n'agit plus en fonction du bénéfice (économique ou de prestige) qu'on peut en retirer, mais pour la seule restauration et promotion de l'amitié, de l'amour et de la confiance. Dans la logique évangélique, le pardon se doit d'être vrai et total, jaillissant du fond du cœur et non pas prononcé du bout des lèvres. A cause de son amour pour le coupable, l'offensé prend l'initiative d'offrir son pardon sans contrepartie, d'entourer l'autre de ses attentions et de ses prévenances, pour le disposer à accepter la réconciliation qui lui est proposée. Il facilite ainsi au fautif l'aveu de son tort, en lui prouvant qu'il ne sera pas humilié s'il confesse sa faute.

Par-dessus tout, le pardon évangélique ne se propose pas seulement de restaurer une situation socio-politique antérieure, de consacrer chacun soit dans sa place éminente et ses privilèges, soit dans ses soumissions et ses dépendances, mais il veut créer une situation humaine nouvelle. Objet d'attentions et d'amour libres et gratuits de la part de celui qui fut lésé, l'offenseur est invité à son tour à répondre en témoignant beaucoup d'amour à son

adversaire d'hier. *Elle a beaucoup aimé parce qu'il lui fut beaucoup pardonné* (Lc 7,47). Ainsi se crée une situation nouvelle où l'un s'attache à l'autre par une amitié solide, née de la pratique du pardon évangélique. L'un comprend mieux l'autre, l'un respecte mieux l'autre, l'un devient débiteur insolvable de l'autre à cause de l'amour reçu et partagé. Rien n'est plus comme avant. Le pardon offert et reçu crée un attachement réciproque qui ne s'éteint plus. Le père et l'enfant, tous deux prodigues, en sortent grandis et désormais liés l'un à l'autre de manière nouvelle et plus forte. Le mal n'est donc pas oublié ou simplement épongé... jusqu'à la prochaine histoire. Il a été retourné pour donner naissance à une amitié solide, meilleure garantie que l'offense ne se reproduira plus.

En définitive, évangéliser le pardon agni, c'est l'ouvrir à la dynamique de l'amour telle que Jésus l'a révélée et vécue, c'est le faire servir au projet d'amour et de promotion de rapports humains, informés non plus par la logique de la force-puissance mais par celle de la gratuité, du service et de l'amitié. Alors, des pratiques culturelles liées à l'exercice du pardon agni comme l'humiliation du coupable, l'usage de la force et de la contrainte, l'imposition d'amendes et de mesures vexatoires, etc., deviennent caduques, car inaptes à promouvoir la logique évangélique. Par contre, d'autres institutions sont valorisées: le rôle des médiateurs, les processus de l'aveu et de la conciliation, les conseils prodigués aux deux parties, etc. Leur mise en œuvre sera néanmoins animée d'un esprit nouveau se traduisant par des préoccupations nouvelles: respect des personnes, respect du droit des plus faibles, vérité du pardon, gratuité, aveux libres et sans pression, etc.

Je suis persuadé, à cause de la pratique que j'observe chez bon nombre de chrétiens agni, que l'héritage ancestral est apte à assumer cette conversion et à enrichir de la sorte son projet humain et religieux.

Jean-Paul Eschlimann

Tankesse
B.P. 19 Agnibilekrou
Côte-d'Ivoire

PROVERBES DU BÉNIN

par Pierre Audouin

Pierre Audouin, au Bénin depuis 1974. Il fait sur le terrain des recherches culturelles sur la tradition Bariba.

Je vais commencer par le mot : *charité-amour* puisque c'est à partir de lui que l'on peut voir les autres mots : *gratuité, pardon, justice.*

• *charité-amour*

Traditionnellement, pour parler de l'amour en pays bariba, l'on part surtout de proverbes, lesquels proverbes ont leur sens à partir d'expériences humaines qui ont forgé en quelque sorte ces proverbes.
Dans ces proverbes ont parle surtout de *ton kiru* ce qui veut dire étymologiquement *vouloir l'homme.* Il ne s'agit pas d'abord d'amour entre homme et femme, il s'agit surtout d'amour, de lien, d'amitié entre deux personnes qui ont le même sexe ou n'ont pas le même sexe, qui ont le même âge ou n'ont pas le même âge.

1er proverbe : *Si tu aimes l'homme, ne regarde pas sa manière.* Ou bien : *Si tu regardes la bouche de la poule* (le bec), *tu ne mangeras pas sa viande.*

Explication du proverbe : *Quand tu veux aimer l'homme, tu dois aller au-delà de ses défauts, sinon tu n'arriveras pas à l'aimer.*

Sensibilité chrétienne à laquelle fait penser le proverbe :
N'est-ce pas l'attitude de Jésus, qui pardonne avant de juger ?
Ce que tu n'arrives pas à supporter chez les autres, n'est-ce pas souvent un manque d'amour chez toi ?

2e proverbe: *Si tu n'aimes pas l'homme, ta maison c'est une ruine abandonnée.*

Explication du proverbe: *l'absence d'amour fait que la maison tombe, chacun se disperse.*

Sensibilité chrétienne à laquelle fait penser le proverbe:
L'amour a du rayonnement et attire. Nous voyons cela chez les premières communautés chrétiennes dans les Actes des Apôtres.

3e proverbe: *L'amour, c'est la maladie. Il a mouru sa mort.*

Explication du proverbe: L'amour nous fait toujours aller plus loin que ce à quoi on avait pensé. C'est une maladie et ça peut aller jusqu'à la mort: D'où l'expression: *il a mouru sa mort,* ce qui veut dire: *Il est mort de la mort de son ami, il est mort pour lui, il a préféré mourir plutôt que de laisser son ami mourir.* Coutumièrement, il arrive que quelqu'un ayant été empoisonné, son ami s'offre d'une certaine manière à l'empoisonneur: il lui dit de le tuer lui et de donner l'anti-poison à son ami pour qu'il soit sauvé, lui.

Sensibilité chrétienne à laquelle fait penser ce proverbe:
Dans l'amour, on s'oublie soi-même pour penser d'abord à la vie de l'autre. N'est-ce pas le fait de Jésus, qui a donné sa vie pour que l'on puisse vivre de son amour.

Dans le chant de la Passion, on a pris comme refrain: *L'amour, c'est une maladie, c'est elle qui a tué Jésus.*

4e proverbe: *Celui qui aime l'homme, il meurt de la maladie contagieuse de l'homme.*
Ou bien:
Si l'amour est fort, c'est la mort qu'il appelle.

Explication du proverbe: *Si tu aimes l'homme, tu vas être imprudent et tu vas mourir du fait que tu vas essayer de sauver l'homme en t'exposant toi-même. L'amour va te faire oublier ta propre vie au point que tu vas l'exposer pour les autres.*

Sensibilité chrétienne à laquelle fait penser le proverbe :
N'est-ce pas le fait de Jésus, qui est venu risquer sa vie en venant chez nous, pour nous ?

5e proverbe : *L'amour ne mange pas la chair de l'homme, ce que l'homme a, c'est ce que l'amour mange.*

Explication du proverbe : *L'amour est insatiable, il est absolu, on l'exprime symboliquement par des cadeaux ou des signes, mais il reste toujours sur sa faim. Il demande toujours à aller plus loin.*
Concrètement on ne peut aller plus loin que partager ce que l'on a avec ceux que l'on aime, mais le désir de l'amour reste toujours insatisfait.

Ce à quoi me fait penser ce proverbe : Ce désir de se donner jusqu'à donner sa chair à manger, s'est fait sentir chez nos ancêtres mais il n'a pas pu se réaliser.
N'est-ce pas en Jésus qu'il se réalise, Lui qui a pu donner sa chair à manger et son sang à boire ?

6e proverbe : *Si l'amour est trop fort c'est la haine qu'il engendre.*

Sens du proverbe : *L'amour c'est quelque chose de dangereux et de fort qu'on ne maîtrise pas toujours et qui peut casser les relations.*

Exemple : J'ai montré que j'aimais quelqu'un, l'autre est gêné car il ne voit plus comment il pourrait montrer son amour à son tour. Alors les relations se distendent : lui n'osant plus venir chez moi, et moi le prenant pour un ingrat. L'amour est vu en effet comme une dette, quand quelqu'un t'a montré son amour, il faut le lui montrer à ton tour.
Si tu n'as pas ce qu'il faut pour le lui montrer, ton ami te prendra pour un ingrat. Dans le langage, on exprime l'état d'une telle relation en disant :
je ne peux plus paraître devant lui, il m'aime, mais je ne peux pas aller plus loin.
J'attends l'occasion pour lui rendre ce qu'il m'a fait mais je ne l'ai pas encore.

Comment nous utilisons ce que dit ce proverbe : Jésus est venu nous montrer une autre idée de l'amour. L'amour n'est pas une dette. Dieu nous a aimés gratuitement et nous ne pouvons rien lui donner en retour. Notre amour s'il est vrai, ne doit pas engendrer la haine.

• *gratuité*

Apparemment il n'y a pas de mot pour dire *gratuité*. Mais je pense que l'idée de gratuité est exprimée dans les proverbes sur l'amour, les 3 et 4 surtout.

On a une expression qui marquerait bien que la gratuité se réalise, c'est: *Que nous nous coupions le ventre pour nos amis,* c'est-à-dire, *que nous nous privions de quelque chose dont on aurait besoin, pour les autres et en sachant que ça ne nous sera pas rendu, nous allons en souffrir.*

Un proverbe qui veut dire la même chose: *Si le ventre s'est déchiré c'est avec les excréments ensemble,* ce qui veut dire: *Tu endures pour les autres, sans en être remercié au contraire.*

Derrière ces deux expressions, se cache l'idée de gratuité, à mon avis, même s'il n'y a pas de mot précis pour dire gratuité.

• *pardon*

Il y a un mot pour dire pardon, mais dans un sens beaucoup plus large que le mot pardon en français, c'est le mot *suuru.*
Trois proverbes sur *suuru:*

1er proverbe: *La pâte de mil de celui qui a le suuru, se mange froide et il la mange comme l'igname pilée.*

Sens du proverbe: *On pardonne à celui qui a le suuru, même s'il a des torts, on n'est pas trop dur envers lui.*

2e proverbe: *Ce que le suuru n'a pas pu obtenir, la colère ne peut pas non plus.*

Sens du proverbe: *On obtient beaucoup plus de choses par la douceur que par la colère.*

3e proverbe: *Le suuru, c'est de l'or, ça ne pourrit pas.*

Sens du proverbe: *Quand tu agis selon le suuru, apparemment tu perds puis-*

que tu ne réclames pas tous tes droits, mais en fait ça te donne plus que tu n'as perdu.

Conclusion sur le pardon : *Suuru* c'est donc pardonner, mais c'est aussi savoir vivre avec les autres, avoir une certaine convivialité avec les autres. Vivre avec les autres, c'est savoir se rabaisser, ne pas réclamer tous les droits auxquels on pense avoir droit, c'est bien sûr pardonner les torts qu'on a pu me faire.

Comment on utilise ce *suuru : Le suuru* c'est donc la relation, la relation vraie qui peut exister entre les êtres, relation qui implique le pardon. En principe il est différent de la faiblesse.
Dieu n'est-il pas relation et relation vraie, aussi on l'appelle *Dieu au grand suuru,* ce qui implique aussi que Dieu pardonne.

• *justice*

Justice peut avoir beaucoup de sens en français. Je suppose qu'il a le sens ici de rendre à chacun ce qui lui est dû. Le contraire de la Justice, ce serait l'exploitation, le vol accompli ouvertement par un plus fort.

Il n'y a pas de mot direct pour dire justice dans ce sens. Il y a deux expressions pour dire l'inverse de la justice :
« Dam dibu » : faire manger la force, c'est-à-dire *voler puisque je suis le plus fort et que celui qui est en face de moi ne peut pas se défendre,* ou bien *« taki dibu » : faire manger le vol qu'on accomplit ouvertement devant tout le monde,* là encore *parce que ceux qui sont volés ne peuvent pas se défendre.*

Celui qui est juste, qui rend de justes sentences lors d'un jugement, celui qui ne donne pas forcément raison à la force, à l'argent ou au pouvoir est appelé *gee gii* c'est-à-dire *celui qui a la vérité* ou chef akassa. Mais les *gee gibu* et les chefs akassa ne sont pas aimés, c'est pour cela qu'on donne le proverbe : *celui qui dit la vérité, ne boit pas l'eau de l'akassa en ville, encore moins ne mangera-t-il pas une bouchée de sokuru* (d'igname pilée) *à la campagne.* Cela veut nous signifier que *celui qui dit la vérité n'est pas forcément bien reçu.*

Pierre Audouin

Tobré
par Kouandé
Bénin

DIRE LES MOTS EN SWAHILI

par Aylward Shorter

Le P. Shorter, Père Blanc, a travaillé en différents pays de l'Afrique Orientale, entre autres dans le cadre de l'Amecea Pastoral Institute, situé à Eldoret au Kenya. Il a de nombreuses publications à son actif, notamment: « Théologie chrétienne africaine. Adaptation ou incarnation? » trad. de l'anglais par E.M. Metogo o.p. Paris, Ed. du Cerf, 1980.

• *gratuité*

Dans les langues de l'Afrique de l'Est, il n'est pas aisé de trouver un mot qui exprime le concept de *gratuité*. En Swahili (langue commune de la région) c'est le mot *bure* qui est employé. Mais ce mot est ambigu puisque, s'il signifie *gratuit,* on peut aussi le traduire par *inutile, futile* ou *stérile.* C'est donc un terme qui peut avoir des relents d'un matérialisme assez cynique. Habituellement il faut exprimer ce concept à l'aide d'une périphrase comme *pasipo faida:* sans profit. On peut aussi évoquer la même idée à l'aide d'un mot tel que *kujitolea: s'offrir, se sacrifier.* Ce mot d'ailleurs est devenu courant en Tanzanie où l'éthique socialiste s'est efforcé de promouvoir une attitude de service désintéressé envers la société.

Le concept du don de soi peut être illustré de nombreuses manières à l'aide d'exemples tirés de la vie soit traditionnelle, soit contemporaine. Mais cette idée de gratuité peut aussi être exprimée par l'emploi négatif du premier

mot proposé: *bure*. Il y a un dicton courant au Kenya: *Hakuna cha bure kwa Kenya, il n'y a rien de gratuit au Kenya.* Ce dicton est souvent cité, et ce avec une forte désapprobation, par Ngugi wa Thiong'o, l'auteur marxiste kenyan. Cet écrivain exprime ainsi un sentiment très répandu, à savoir que l'Afrique moderne est trop commerciale et trop matérialiste. C'est un droit pour les pauvres, dit-il, de disposer des choses nécessaires pour vivre. Nous sommes donc ici en présence d'une manière de présenter l'idée des dons gratuits de Dieu en les opposant à l'intérêt égoïste des hommes.

• *charité-amour*

Les mots formés avec la racine Swahili *penda: aimer* sont aussi ambigus que le mot français: *amour. Upendo et mapendo* sont souvent utilisés pour parler aussi bien de l'amour dont Dieu nous aime, que de l'amour dont nous aimons Dieu ou notre prochain. La forme *upendano* signifie un amour réciproque, ce qui est déjà mieux, mais encore ambigu.
Pour exprimer un amour qui transcende l'amour physique, il faut de nouveau se tourner vers des idées voisines. On peut, par exemple, employer *wema: bonté, ufadhili: gentillesse, bienveillance,* ou *ukarimu: générosité.* Littéralement, ce dernier mot veut dire *hospitalité.* Et c'est sans doute en se référant à cette tradition africaine que l'on trouve l'image la plus apte à exprimer l'amour de Dieu.

Parfois la catéchèse prend comme point de départ l'amour entre les époux, ou entre les membres d'une famille. Mais il n'est pas évident que cet amour soit toujours désintéressé et on risque là d'établir un cercle vicieux. Par contre, en Afrique de l'Est, l'hospitalité est généralement prodigue et désintéressée. L'étranger ne représente pas seulement l'inconnu, mais aussi la bénédiction venue gratuitement de l'extérieur. On reçoit le visiteur sans compter le coût et ainsi la générosité devient une bénédiction.

J'ai récemment utilisé l'histoire du premier Laibon (chef prophète des Maasai). C'est une de ces histoires qui insistent sur la valeur de l'hospitalité. On dit qu'un beau jour des guerriers Maasai rencontrèrent dans la forêt un garçon étrange. A leurs questions lui demandant ce qu'il voulait, il répondit en disant qu'il attendait que quelqu'un l'adopte et le prenne comme fils. Ce que fit un des guerriers. Immédiatement le garçon se mit à faire des miracles et à prophétiser. Quand il eut grandi, il devint le premier Chef-prophète des Maasai.

• *pardon*

Le Swahili et d'autres langues de l'Est Africain ont des vocables capables d'exprimer le sens du mot *pardonner*. La racine swahili est *samehe*. Un terme similaire est *hurumia: avoir pitié, compassion.*
Puisque le pardon est une donnée traditionnelle en Afrique, où étaient célébrées des cérémonies publiques de réconciliation, le mot *patanisha: réconcilier* est souvent employé dans la prédication et dans la catéchèse. Les exemples de réconciliation publique où un délinquant est réintégré dans la communauté sont si fréquents qu'il est facile d'inviter les catéchumènes à en raconter.
Traditionnellement la réconciliation visait à restaurer l'harmonie entre d'une part le monde des hommes, et d'autre part le monde des esprits, des ancêtres et de Dieu.
Nous avons ici un fondement excellent pour une catéchèse chrétienne sur le pardon de Dieu. C'est par exemple l'approche qui a été utilisée par le manuel d'éducation religieuse: *Developing in Christ,* élaboré par l'Institut Pastoral de l'AMECEA (Gaba) à l'intention des élèves de l'enseignement secondaire.

• *justice*

Le mot swahili (d'origine arabe) le plus employé pour *justice* est: *haki.* Il y a des termes voisins tels que *usawa* équité, impartialité et *uadilifu: justice morale, vertu.*
On peut commencer une catéchèse sur la justice, par des exemples d'injustice tirés du passé ou du présent de l'Afrique (comme le fait le manuel d'Education Religieuse: *Christian Living Today*).
Un cas évident d'injustice qui a fortement marqué la mémoire historique de l'Afrique serait par exemple le cas de la traite des esclaves. De même un point de départ courant pour les romanciers est fourni par l'expérience du colonialisme.

Il faut néanmoins souligner que, quand l'Africain parle de justice, il ne pense pas tant à une justice rétributive de type judiciaire, qu'à la justice distributive qui vise à donner à chacun la place et le respect qui lui sont dus dans la communauté. C'est là un point de départ extrêmement fécond pour une discussion sur la justice de Dieu et sur le respect dû à nos frères humains en tant qu'enfants de Dieu, créés à son image et à sa ressemblance, et rachetés par Lui.

Il faut cependant remarquer que quand, dans l'Afrique indépendante, on parle de justice sociale en classe, il arrive fréquemment que le sujet soit (chaleureusement) interprété comme une critique des autorités en place, ou même comme une prise de position politique. La résignation silencieuse en face de situations injustes est en effet souvent vue comme une attitude de loyauté et de fidélité envers les autorités.

Aylward Shorter

C.H.I.E.A.
P.O. Box 62157
Nairobi, Kenya.

CHANTS MODERNES D'ORCHESTRES AFRICAINS

par Pierre Saulnier

Pierre Saulnier a travaillé au Bénin de 1961 à 1974; en République Centrafricaine depuis 1977. Docteur de troisième cycle aux Hautes Etudes en Sciences Sociales, il collabore au Centre Pastoral de Bangui en tant qu'anthropologue. A ce titre, il publie des brochures concernant la culture africaine d'hier et d'aujourd'hui.

Plutôt que de tenir un discours personnel sur ce sujet, je livre ici quelques extraits de chants modernes d'orchestres centrafricains. Ces extraits sont des traductions pour la plupart de la langue sango. Il est pour moi important de partir de ce mode d'expression, car c'est un langage d'aujourd'hui, dans lequel les gens se reconnaissent quand ils les entendent, en particulier à la radio. Ce n'est pas un langage fictif, mais à partir d'expériences vécues, le témoignage concret d'hommes et de femmes. Certes le discours ne se réfère pas toujours à des expériences positives, ne chante pas toujours la louange d'une personne charitable, juste... mais quand l'auteur rend compte d'une expérience malheureuse ou douloureuse, derrière n'y a-t-il pas cette attente d'un monde au moins plus chaleureux? C'est dans cette optique que je donne ces témoignages.

Un thème qui revient souvent dans ces chants est celui de l'amour, et pas seulement celui de l'amour entre homme et femme, mais plus global entre hommes.

Aimons-nous les uns les autres.
Entre nous, entendons-nous bien.
Mes frères, cessons d'être jaloux.
La jalousie gâche le monde, oh pitié!

(Frères, laissons la jalousie. Centrafrican-Jazz)

Une mère semble accuser son fils de la délaisser; sans doute pense-t-elle qu'il a réussi, alors que tout au contraire il vit dans la misère; finalement voici ce qu'il répond à sa mère:

« Tu es comme mon Dieu, maman,
Je t'aime plus que tout au monde...
Maman, tu es toujours ma mère, je t'aime de tout mon cœur
En ce qui nous concerne, c'est Dieu qui nous séparera. »

(Message à maman. Vibro-Succès)

L'appel à l'amour universel n'est pas rare, tel encore celui-ci:

Dieu nous a donné les dix commandements, il faut les respecter.
Dans l'un, il nous dit de nous aimer les uns les autres.
Pourquoi ne s'aime-t-on pas?
Les hommes de cette terre n'aiment que l'argent,
Ils tuent pour des richesses matérielles.

(Testament. Makembe)

Mais la société dans laquelle on vit n'est pas le plus souvent une société de gratuité, de charité-amour, de pardon et de justice. Bien des choses empêchent les gens de vivre heureux:

– **l'argent** détruit facilement les rapports d'amitié:

Tu sais bien que l'argent nous transforme en esclaves.
Il faut que tu saches l'utiliser...
Tu es venu chez moi m'emprunter de l'argent.
Mais lorsque tu touches ta paye, tu fais tes projets
et ma dette, tu l'oublies.
Tout homme connaît des besoins, c'est pourquoi je t'ai accordé ce prêt.
Si j'étais aussi dans le besoin, tu m'accorderais une aide.
La joie d'avoir de l'argent te rend fou et tu oublies de rembourser tes dettes.

(Si tu manges le bien d'autrui, tu payes. Makembe)

– **la jalousie:**

Certains sont jaloux, parce que vous êtes heureux, parce que vous avez réussi, et ils cherchent à détruire votre bonheur:

C'est parce qu'ils ont vu que notre amour dure
Que nous sommes toujours ensemble
Qu'il cherchent à nous séparer.
Mais ils ne peuvent pas, ma chère Lolo.

On nous critique, c'est perdre son temps.
A bas la jalousie!

La douceur de l'amour, c'est de prendre soin de ton époux, et il t'aimera bien.

(Immatriculation Lolo. Makembe)

La vie est dure, difficile. Beaucoup vous jalousent; mais *on veut vivre sa vie:*

Il y a beaucoup de gens maintenant
Qui te jalousent et veulent te tuer sans raison
Quant à moi, je veux profiter de la vie jusqu'à ma mort.

(Tu profites de ce que tu trouves. Makembe)

On s'interroge sur la mort et son origine, et l'on accuse l'homme de tuer son frère:

Dieu, autrefois tu voulais la multiplication des hommes,
Alors pourquoi aujourd'hui leur disparition?
Disparition des hommes provoquée par les sorciers!
Disparition des hommes provoquée par les sorts!
Les jeunes disparaissent à Bangui!
C'est une grande misère, une grande détresse!

Toi qui réussis dans la vie, frère,
L'autre qui ne réussit pas;
Haine et jalousie,

L'homme provoque la mort de son prochain,
parce qu'il a des richesses.

(Soustraction. Makembe)

– Même à l'intérieur d'une famille, la **solidarité** et l'**aide aux défavorisés,** aux orphelins n'existent pas toujours. Un enfant, maintenant qu'il a réussi, rejette sa famille qui l'a abandonné dans son enfance:

Ma mère était alors enceinte de moi,
Mon père était malade au lit.
Au moment où ma mère me mit au monde,
Mon père est mort, oh malheur!

Moi, pauvre petit orphelin,
Mes parents qui sont venus aux funérailles
Ont pillé toutes nos affaires dans la maison.
Ce qui restait à ma mère:
seulement un tout petit nourrisson à son sein.
Puis tous ont pris la fuite,
La famille de mon père, celle de ma mère.
La pauvre femme a mendié pour me nourrir.
Maintenant j'ai grandi, je suis devenu un homme...
Moi qui étais autrefois maigre, le corps couvert de gale,
dont les gens disaient que je ne vivrai pas,
Maintenant j'ai de l'argent et tout le monde m'aime.

Frère, on ne s'aime pas à cause de l'argent.
Maintenant que je gagne beaucoup d'argent, j'ai plein de parents.
Quand j'étais dans la misère, toute la famille m'a rejeté.
Parents Zong-zing, parents des grands jours, je refuse!

(Famille Zong-Zing. Makembe)

– **L'infécondité ou la stérilité.** Le mariage en Afrique doit normalement être fécond. Si ce ne sont pas les époux qui d'eux-mêmes se séparent, même si le mari ne prend pas une seconde épouse, même si la femme de son côté ne cherche pas à vérifier sa fécondité, ce seront la famille et les amis qui feront pression pour casser ce ménage. Le chant *Belles-sœurs de Bangui* aborde ce problème.

Après la plainte de la femme devant les agissements des sœurs de son mari qui veulent lui donner une autre femme, c'est le mari qui prend la parole:

Quand j'ai trouvé cette femme
Je n'étais pas Dieu pour savoir si elle me donnerait des enfants.
• *La femme que vous voulez me donner*
Il faut lui trouver un autre mari.
• *Ça ne fait rien, ce n'est pas de notre faute,*
C'est Dieu qui l'a voulu ainsi.
• *Belles sœurs de Bangui, vous êtes femme comme Julie,*
Vous aurez des époux, l'une après l'autre.
Vous subirez ce qu'elle a subi.

(Belles-sœurs de Bangui. Makembe)

La vie est toujours difficile et pour les **femmes** la lutte est souvent sans merci pour conquérir et garder un mari:

Ma co-épouse, tu as honte,
C'est moi qui ai gagné cet homme.
• *Tu avais publié partout*
Qu'il me quitterait pour t'épouser.
Tu as dépensé tout ton argent pour aller chez les devins
Pour trouver un charme et te faire aimer.
• *La force de Dieu dépasse le charme;*
L'alliance c'est moi qui la porte.
Ma co-épouse, cela te fait souffrir, j'ai épousé cet homme.
Va en chercher un autre.
• *Ma co-épouse, pleure si tu veux!*
Regarde-moi, mon œil! cela te fait souffrir, co-épouse!

(Cela te fait souffrir, co-épouse. Makembe)

Après la moquerie cruelle envers celle qui a été vaincue, c'est la vengeance envers le mari qui a pris comme seconde femme, la propre camarade de sa première épouse:

Je me décide, il faut que nous divorcions.
Makembe, mon mari, tu me voyais me promener avec cette femme.

Tu sais bien qu'elle est ma camarade.
Tu vas aujourd'hui lui faire la cour
Parce qu'elle est plus belle que moi.
Chéri Makembe, sache que ce que tu fais,
Tôt ou tard, tu le paieras...
Je te souhaite bonne chance avec ta nouvelle femme,
Pour nous deux, c'est fini maintenant.

(Dongolomiso. Makembe)

Une amitié certainement gratuite a été bafouée; après avoir réussi dans la vie, on ne connaît plus son ami et celui-ci chante son amertume:

Tu étais mon ami, tu étais mon ami,
C'est l'argent qui est cause de notre séparation...
L'ami avec qui je me promenais,
Le jour où il a réussi dans la vie, il m'a abandonné...
La faute que j'ai commise,
C'est d'avoir pris soin de cet ami;
Cet ami a réussi dans la vie et il m'a fui.
Il a oublié les peines dont je l'avais soulagé, adieu!

(Fausse amitié. Makembe)

C'est encore un homme qui se plaint que sa femme ne répond pas (ou plus) à la confiance qu'il avait mis en elle:

Aziza, Aziza, j'éprouvais de l'amour pour toi,
Mais aujourd'hui, ma chérie, tu me déçois.
La confiance, la confiance que j'avais en toi,
Aujourd'hui, ma chérie, tu l'as gâchée.

(Aziza, Makembe)

Devant **le mal** sous toutes ses formes, parmi d'autres, nous trouvons cet appel:

Quand laisserons-nous le mal?

Quand laisserons-nous la sorcellerie ?
Quand laisserons-nous la méchanceté ?

(La méchanceté. Commando-Jazz)

Dans les chants, nous trouvons aussi la **reconnaissance de la faute,** comme la demande de réconciliation acceptée ou refusée suivant les cas :

• Une femme prend conscience qu'elle s'est mal conduite ; elle reconnaît devant son mari avoir été trompée par ses camarades et ses parents qui lui ont conseillé d'abandonner son mari pour épouser un homme riche. Il n'est pas rare non plus de voir les parents accusés de se livrer à un véritable marchandage, de considérer leur fille comme une marchandise à vendre au plus offrant :

Je croyais que ce que je faisais était bon.
Mon mari Gustave qui m'a épousée dans ma jeunesse,
A pris soin de moi, m'a rendue belle.
Aujourd'hui, je le déçois,
A cause des parents et des amis qui m'ont conseillée
D'épouser un homme riche.
Et pourtant tout ce que Gustave gagnait,
Il me disait que c'était à nous.
C'est le diable qui m'a trompée,
Et je l'ai quitté.

C'est ma faute, Gustave, si je souffre aujourd'hui,
Chéri, parce que j'ai écouté mes amies,
Gustave, parce que j'ai écouté mes parents,
C'est pourquoi je souffre, oh Gustave, mon amour.

Une faute avouée est à moitié pardonnée.
J'ai commis une faute, et je me suis confessée à toi.
J'ai fait une faute, je te demande pardon.
Laisse-moi regagner notre foyer, Gustave, mon amour.

(Gustave. Commando-Jazz)

• Une autre femme demande la réconciliation à son mari, mais celui-ci refuse; la vie de *célibataire* ici évoque une vie de quasi-prostituée, de femme libre.

(L'homme): *Qui t'a trompée pour me quitter?*
Tu aimais mener la vie de célibataire.
Et aujourd'hui, que viens-tu demander? La réconciliation?

(La femme): *Pardon... aies pitié de moi.*
Je souffre d'amour.

(L'homme): *Je ne veux plus te reprendre, ma chère.*
Femme, à quoi penses-tu?
Après tout ce que tu m'as fait devant mes camarades?
Femme, je ne veux plus me réconcilier avec toi!

(Aziza. Makembe)

Conclusion

Ce ne sont que quelques exemples; d'autres auraient été sans doute plus frappants encore. Une fois ou l'autre, il est fait allusion au Christ, nommément cité. Il est évident que l'influence du Christianisme se fait sentir dans ces chants: des idées comme l'amour même s'il ne va pas jusqu'à l'amour des *ennemis* – celui-ci n'est nullement évident et plusieurs chants affirment sans ambage:

à Bangui, tu aimes celui qui t'aimes
tu hais, celui qui te hais.

donc, cette idée de l'amour, comme celle de la confiance réciproque entre époux, de la gratuité entre amis, l'interrogation sur la mort et son origine en relation avec la révélation biblique et chrétienne, ne sont pas abordés dans d'autres genres de tradition orale comme les contes ou les proverbes, genres plus traditionnels.
Des expériences humaines existent donc sur ces thèmes, et pour quelques-uns en relation avec les exigences chrétiennes venant de l'amour: respect réciproque, confiance, reconnaissance de ses torts...

Les difficultés seraient peut-être ailleurs:

• De notre part, comment partir de ces expériences telles qu'elles sont, pour y réfléchir et essayer d'aller plus avant; problème pédagogique.

• Certains mots semblent dévalorisés, par exemple celui désignant *l'amour* qui se limiterait trop facilement à l'aumône.
Un catéchiste en réunion demandait: *Mais finalement, qu'est-ce que l'amour?* Il y a donc là toute une réflexion à mener sur *l'amour*. Ceci ne veut pas dire que ce soit impossible; je viens d'être témoin de choses extraordinaires de la part d'une jeune communauté (elle a un an, même si certains de ses membres ont été baptisés il y a déjà longtemps d'ailleurs), qui termine une maison pour abriter une femme qui a à sa charge son enfant adulte devenu fou (et parfois fou furieux); or cette folie dans la culture est vue comme une possession par un esprit mauvais; approcher le possédé, c'est risquer d'être soi-même possédé et une de ses sœurs qui habite le village ne lui rend pas visite pour cette raison. Il leur a donc fallu surmonter cette peur: ceci encore n'est pas évident!

• pour beaucoup comme partout ailleurs, à côté de gens et de communautés motivés, conscients de leurs engagements, on trouve bien des chrétiens *sociologiques;* d'autres, qui attendent de nous une aide matérielle ou une réponse immédiate à leurs besoins immédiats, par exemple une bénédiction qui devrait s'accompagner d'une réflexion...

Ce sont quelques réflexions un peu décousues, mais je voulais insister pour montrer que les expériences concrètes existent maintenant, et que plutôt que de parler **de mots, de concepts,** il faudrait sans doute aborder le problème sous cet angle: *Qu'est-ce que les gens vivent? que disent-ils? quelles sont leurs interrogations et attentes? quelles sont déjà leurs réponses?*

Note

Voici également quelques réflexions personnelles sur chacun des termes de l'enquête:

• *gratuité*

Un des termes dont on se sert ou dont on peut se servir, signifie: *pour rien.*

• *charité-amour*

Le problème serait plutôt du côté du contenu: la charité consiste-t-elle seulement à porter du bois de chauffage à un malade, à un vieux, à aider telle ou telle personne dans le besoin, ou à plus longue échéance à aider les gens à prendre conscience que l'amour véritable, c'est chercher à rendre ce monde plus vivable et à s'entraider pour lutter contre les maux dont souffre la société et tout un chacun: corruption, pot de vin, absentéisme au travail, manque de confiance à l'intérieur du couple, course à l'argent par tous les moyens? Trop souvent, me semble-t-il le terme employé renvoie à la première expérience, mais laisse de côté la seconde, jugée trop souvent politique.

• *pardon*

Je le vois surtout dans le sens d'une réconciliation. Le véritable pardon n'est-il pas de rétablir des relations sociales détruites, endommagées? Là aussi, il y a une expérience traditionnelle, même si le plus souvent elle était limitée au cadre du village ou de la famille. Les mots ne manquent pas pour traduire tant l'idée de pardon que de réconciliation. Certains évêques africains au Synode romain sur la réconciliation n'ont-ils pas parlé de ces groupes de chrétiens qui se rendent de village en village pour *réconcilier?*

• *justice*

La loi est trop souvent celle du fort contre le faible! Et quelle justice établir, sur quelles bases, par qui?
Pour nous, étrangers, il y aurait à rendre justice aux gens de leur culture – et de son existence – alors que la culture dominante est occidentale! Rendre justice de ce qu'ils vivent quelque chose d'important et qu'ils l'expriment.

Pierre Saulnier

B.P. 945
Bangui – R.C.A.

MESSAGE ÉVANGÉLIQUE, ET CULTURE BURUNDAISE

par Augustin Mvuyekure

L'abbé Augustin Mvuyekure, du Burundi, après avoir exercé du ministère en paroisse, a été directeur au petit séminaire de Bujumbura. Il prépare actuellement un doctorat de troisième cycle en Sorbonne sur l'histoire de la conversion au christianisme en Afrique de l'Est.

Voulant se donner à tous les peuples et à toutes les cultures, l'Evangile a dû et doit se traduire en termes humains, donc par définition propres à chaque culture.

Cela n'a pas été facile et ne s'est pas réalisé tout de suite.
Au Burundi, comme ailleurs, il a fallu un long apprentissage de la langue et une lente maturation de l'esprit, pour trouver et adapter les termes adéquats.

Cela nous situe au cœur même de l'Inculturation comme *mystère de Jésus,* dévoilé au plus profond de l'expérience de vie d'une société particulière grâce à la parole et à l'activité de ses membres qui ont accueilli l'Evangile[1]. Voyons comment quelques mots-clés du message évangélique ont été traduits dans la langue et la culture Burundaises[2].

• *gratuité*

Le mot gratuité n'a pas d'équivalent en Kirundi.

1/ Colloque missionnaire de Francheville (1983).
2/ Pays des Grands-Lacs, situé entre le Zaïre à l'ouest, la Tanzanie à l'est et le Rwanda au nord. Le Burundi groupe une population de 4.500.000 habitants. Ces derniers, *les Barundi,* chrétiens à plus de 65 %, parlent une seule et même langue, *le Kirundi,* écrite depuis à peu près un siècle.

On a dû recourir à une paraphrase pour le traduire « *kwitanga utiziganya* », littéralement : *se donner sans se ménager.*

Un autre terme similaire a été adopté « *kwiheba* » : *s'abandonner,* mais il renvoie plutôt : au sacrifice, à l'abandon, au don de soi sans retour. Ce terme est facilement compréhensible dans la culture burundaise, parce qu'il renvoie, dans la mémoire collective, à une pratique bien connue. En effet, en cas de menace grave contre la nation, un roi appelé « *Umuhevyi* » ou « *Umutabazi* », celui qui s'abandonne, celui qui secourt, devait se présenter face à l'ennemi et s'offrir en victime.
En pareil cas, le pays avait sinon la victoire, du moins la vie sauve.

S'agissant de l'amour gratuit de Dieu, on dira qu'*Il nous a aimés sans rien se réserver* « *Yadukunze atiziganya* ».

Certes, il subsiste un certain flottement au niveau de ce vocabulaire traduisant *gratuité* par *sacrifice,* mais dans un monde où règnent souvent dans les rapports humains le calcul et l'intérêt individuel, le *sacrifice,* le *don de soi* et *l'abandon* de quelque chose à laquelle on tient beaucoup, ne sont-ils pas une sorte de gratuité.

Il reste à creuser davantage dans la culture pour trouver un terme plus adéquat. Mieux, la gratuité se vit beaucoup plus qu'elle ne s'exprime.

• *charité-amour*

Le Kirundi a un seul mot « *Urukundo* » pour signifier la charité et l'amour. Le mot « *Urukundo* » s'applique à beaucoup et à trop de choses à la fois ! Il exprime aussi bien l'amour des personnes, que l'amour des choses. Il s'applique aussi bien à Dieu, qu'aux hommes et aux animaux.
Tout dépendra du contexte et de l'objet de l'amour, pour saisir son véritable sens. Tout un chacun comprend aisément la différence entre l'amour de Dieu, et l'amour des personnes ou des objets.
La vertu théologale de charité a été traduite par « *Urukundo* » *(l'amour)* ou « *Ugukunda* » *(aimer).*

L'amour de Dieu pour les hommes, se traduit davantage par des proverbes ou des expressions imagées.
On dit par exemple que : « *le Dieu du pauvre est dans sa main* » *(Imana y' umworo iri' mu gipfunsi)* ou que *Dieu est plus grand que les armées (Imana*

isumba ingabo), pour exprimer l'attente confiante et aimante dans l'intervention de Dieu.
En ce cas, le désespoir n'a pas de place dans le cœur de l'homme: *« Il ne faut pas se désespérer avant Dieu » (Ntawutanga Imana kwihebura).*

Quant à l'amour de l'homme envers Dieu, sa saisie n'a pas été non plus difficile. L'homme peut-il aimer Dieu? – Oui, répond le Murundi (habitant du Burundi).

Une berceuse nous montre la mère qui, dans le même temps qu'elle calme son enfant, désire communier avec Dieu, source et origine de toute vie:

> *Si je pouvais rencontrer véritablement Imana*
> *Je me mettrais à genoux et je l'adorerais*
> *Je lui ferais des libations*
> *Je lui offrirais en sacrifice, le meilleur taureau et la meilleure génisse.*

(Imana Yakumpaye, Icompa tugahura, Tugahura buhure, Nopfukama nkayisenga, Noyengera umwengo, Noyisasira Ruwuzo, Nkayorosa Birenzi)[3].

• *pardon*

Le mot *pardon* se traduit en Kirundi par plusieurs vocables:
- *impuhwe* *(pitié)*
- *ikigongwe* *(pardon)*
- *imbabazi* *(pitié, miséricorde, sympathie).*

Le mot « *ikigongwe* » est le plus utilisé dans la Liturgie.
On dit par exemple: « *Mukama tugirire* ikigongwe » *(Seigneur, prends pitié).*

Longemps traduit par: « *Ipenitensiya* » *(la Pénitence),* le sacrement de la réconciliation se dit « *Isakara mentu ry' Ikigongwe* » *(le sacrement du pardon).*

3/ Une inculturation réussie est la pratique courante des noms théophores.
Au Burundi, on a des noms par exemple comme:
Rukundo *(Dieu-Amour)*
Niyoyankunze *(c'est Lui (Dieu) qui m'a aimé)*
Ndayisenga *(je l'adore)*
Nkunzimana *(j'aime Dieu)*
Ndayisaba *(je Le prie)*
Ndayishimiye *(je Lui (Dieu) rends grâce)*
on a ainsi une théologie à la portée du commun des mortels.

Dans la catéchèse et la prédication, le « *mot* » a été plus facile à comprendre que « *la chose* » !

En effet, pardonner ne va pas de soi dans une culture où le point d'honneur consistait à *rendre le mal pour le mal.*
Il y avait même un devoir sacré de vengeance dans le cas du meurtre d'un membre de la famille proche. Pourtant là aussi il existait des exceptions.

Le pardon et la réconciliation étaient obtenus par un rite aussi émouvant que significatif. Pour mettre fin à leur conflit, deux familles allaient en procession à la rivière proche, se lavaient, *se purifiaient,* et de retour à la maison ils buvaient à la même cruche, après avoir écouté attentivement des discours de réconciliation, prononcés par les chefs des deux familles ou par leurs représentants.
La liturgie aurait pu s'inspirer d'une telle pratique et l'intégrer dans son ensemble. Lorsqu'on se rappelle les foules qui se pressaient à « l'Asperges me », en quête de réconciliation par l'eau purificatrice, on ne peut que regretter le zèle intempestif des liturgistes qui ont supprimé ce rite significatif pour le peuple. Le pardon de Dieu, comme celui des hommes, doit être médiatisé par des signes, des rites à la portée du premier croyant venu.

• *justice*

Le mot *justice* a des résonances profondes dans le cœur du Murundi. Il a été bien rendu par le terme « *Ubutungane* ».
Ce vocable exprime aussi bien la *mesure,* l'*équilibre,* que la *justice* et la *droiture.*

On dira par exemple d'un homme droit, irréprochable, qu'il est *intungane;* d'un juge juste qu'il agit selon « *ubutungane* ».
Appliquée à Dieu, la justice se dit « *jbutungane bwa Rugira* » *(la justice du Créateur).*

Il existe au Burundi, une institution sociale très respectée:
l'Ubushingantahe, représentée par les « *Bashingingantahe* » *(ceux qui maintiennent la justice).* Ces derniers sont des hommes mûrs, estimés et élus pour leur sens de la justice, pour *réconcilier (Gusubiza hamwe)* les gens divisés et les *rendre frères (Kuvukanisha).*
Dans la mentalité populaire, Dieu, est considéré comme *la source de toute justice (Nynubutungane). Il ne fait acception de personne (Imana ntiren-*

ganya). Il *égalise (Ntisumbanya)* et *punit l'injustice (Imana ihora ihoze)* sans faire de bruit.
La pastorale a fait appel à l'institution des *Bashingingantahe* pour le sacrement du mariage. Là où les couples sont en difficulté, ces hommes avisés les écoutent et s'emploient à les réconcilier pour éviter la pente fatale du divorce.

L'idéal du Murundi, étant de devenir *Umushingantahe (un homme accompli),* il serait facile de considérer le chrétien adulte comme un *Umushingantahe* dans la foi, mais l'idéal chrétien ne recouvre pas toujours l'idéal humain.

En tout cas la notion de justice a eu peu de mal à s'enraciner dans la culture burundaise.

Augustin Mvuyekure

2, rue Saint-Ambroise
75011 – Paris

■ **Cultures et Foi (n° 108): «une nouvelle ère s'ouvre à Cuba».**

L'amorce de dialogue entre l'Eglise et le gouvernement est un événement important et un encouragement pour les chrétiens de ce pays, de même que pour tous ceux qui se posent la question d'une «théologie de la réconciliation». Evoquant la mort de Michel de Certeau, ce numéro de Culture et Foi publie de lui un article datant de 1971, mais restant très actuel, sur la «folklorisation de la vérité».
5, rue Sainte-Hélène. 69002 Lyon. 32 p. 20 F.

FOI CHRÉTIENNE ET SOLIDARITÉ BANTOUE

quand viendra la perfection ce qui est limité sera aboli

par Michel Levaast

Michel Levaast, Père Blanc, missionnaire au Malawi depuis trente ans, a beaucoup enseigné dans les petits séminaires, juvénats, aumôneries de collèges, centres de catéchèse, à Mtendere, Likuni, Msamba, Lilongwé. Il enseigne l'Ecriture sainte, au St Peter's Senior Seminary à Zomba.

La plupart des erreurs humaines, – disait le Maréchal Lyautey –, *viennent de ce que l'on met la conjonction* « ou », *quand il faudrait* « et » ! Cette pénétrante analyse psychologique révèle, en effet, une tendance générale de la nature humaine à refuser le risque d'une synthèse avec d'autres visions ou valeurs, pour se cantonner dans une vue myope de son propre point de vue.

La vie n'accepte pas le repliement sur soi; elle veut sans cesse élargir ses horizons, et grandir en assimilant harmonieusement la réalité qu'elle rencontre et qui l'aide à se dépasser.

Ce désir de croissance et de progrès est profondément ancré dans le cœur humain. Il a sa source, – c'est indéniable –, dans le fait que l'être humain a été créé par un Dieu dont l'Amour **Infini** a laissé un écho dans son être profond. Saint Augustin, le reconnaît avec admiration dans la première phrase de ses *Confessions.*

– J'ai, personnellement, – par pure grâce reçue de Dieu –, trouvé dans mon cœur ce vif désir de croissance en *Etre Plus,* comme disait Teilhard de Chardin. Ce désir fut, bien sûr, à l'origine de ma vocation sacerdotale, mais il a aussi inspiré en moi cette soif que je ressentis très tôt de connaître Jésus davantage, afin de grandir dans son Amour. Mon goût pour la Sainte

Ecriture trouve sa source dans cette soif. Le résultat fut, avec le temps, ma spécialisation en Sciences bibliques. Je suis présentement professeur dans le Séminaire national d'adultes au Malawi.

– Un deuxième désir de croissance en *plus être,* se manifesta dès mon arrivée comme missionnaire en Afrique tropicale, il y a une trentaine d'années déjà. Pour pouvoir davantage et mieux servir mes frères africains auxquels j'étais envoyé, j'ai compris qu'il fallait, – dans mes rapports avec eux –, mettre entre parenthèses ma vision culturelle occidentale pour graduellement adopter la philosophie, la vision du monde des Bantous avec lesquels je vivais; j'ai compris très vite l'urgente nécessité de m'acculturer dans la richesse traditionnelle de **leur** style de vie.

Mon effort d'approfondissement s'exerça donc sur ces deux plans: celui de la connaissance de Jésus dans l'Ecriture, et celui de la symbiose culturelle avec les Africains du Malawi. De cet effort, un résultat inattendu s'est produit: la découverte exaltante, – dans ces deux domaines différents –, d'une même réalité fondamentale étrangère à ma propre culture: à savoir, **l'unité profonde de tous les êtres humains dans la solidarité communautaire d'un organisme vivant.**

Je voudrais essayer, dans ces quelques pages, de partager avec vous la splendeur de cette harmonieuse concordance entre la Révélation divine dans la Bible et la richesse culturelle des Bantous de l'Afrique subéquatoriale.

Pour cela, je vous invite à suivre la genèse chronologique de cette découverte que Dieu m'a donnée de faire dans l'expérience limitée de ma vie missionnaire; une découverte qui a vraiment transformé ma vie et mon apostolat.

1. Dès mon arrivée en *Mission,* en octobre 1957, je fus tout de suite frappé par le don inné des Achewâs de ma région pour les relations interpersonnelles vécues dans l'hospitalité la plus spontanée. Aux antipodes de l'individualisme exacerbé de ma culture occidentale, le merveilleux **sens communautaire** de mes paroissiens m'impressionna vivement. Parmi de nombreux exemples, celui de la *Famille* est singulièrement révélateur. La *famille,* en milieu occidental, désigne le plus souvent le couple père et mère et leurs enfants. En milieu bantou, cette unité conjugale existe aussi, bien sûr (c'est la *banja*), mais elle est intimement intégrée dans une **unité plus large** (la *mbumba*) qui inclut tous les consanguins dans cette *famille au sens large,* fortement homogénéisée.

Une autre réalité, ici, qui unit vitalement les individus entre eux, est la structure clanique de la société bantoue. Chaque *clan,* (il y en a une vingtaine pour une population Achewa d'environ 5 millions) possède son nom de clan particulier *(Chiwongo* ou *mfunda)* qui solidarise intimement tous ceux qui le portent. Au sommet de la structure sociologique des Bantous, il y a tout naturellement l'unité tribale de ceux issus d'un même ancêtre. On connaît une petite dizaine de tribus ou ethnies ici au Malawi, deux étant majoritaires. Plus profondément ancrée encore que cette solidarité clanique ou tribale de la société africaine présente, il y a, dans le cœur des Bantous, un sens communautaire très profond qui sous-tend leur vision du monde. Cette unité vitale, – animée par le concept-clef de **Vie** *(Moyo)* –, soude entre eux les vivants d'aujourd'hui et les ancêtres décédés qui continuent à se perpétuer dans leurs descendants. (Le P. Placide Tempels a très bien analysé cette réalité dans son livre, La Philosophie bantoue.)

Ce sens communautaire de l'unité vitale de l'espèce est, je crois, la richesse fondamentale de la culture bantoue. Il ne noie pas l'individu dans le groupe, mais lui donne la sécurité d'une extra-dimension de sa vie impliquant une entraide naturelle fondée sur la communauté d'origine, d'inter-relations et de but.

Il est déplorable, – il faut en convenir –, que la catéchèse de la première évangélisation (il y a tout juste cent ans!) ait négligé cette pierre d'attente naturelle qu'est le sens de la communauté chez les Bantous; elle aurait pu être immensément utile pour faire comprendre la richesse de la fraternité chrétienne. En fait, on n'a pas essayé de greffer l'unité chrétienne sur le *sujet* si vigoureux de l'unité sociologique de la *mbumba* ou du *mfunda.* C'est regrettable!

Le signe extérieur qu'un missionnaire était accepté par ses ouailles était, précisément, de se voir donner, par eux, un nom de clan. Il était ainsi **incorporé** dans la communauté locale. En Afrique, les chrétiens ont beaucoup moins que les musulmans ce sens de la solidarité religieuse! L'individualisme congénital des premiers missionnaires occidentaux en est, en partie, la cause, j'imagine.

2. L'étude de la Sainte Ecriture, – Parole Vivante de Dieu qui agit en nous (1 Th 2,13) –, me fit très vite réaliser que, pour comprendre le sens **Divin** du Message Scripturaire, je devais percer l'écorce du génie linguistique propre aux interprètes **humains** de ce Message (cf. 2 P 1,21).

Là aussi, il y avait une *acculturation* à opérer pour retrouver la culture **sémite** dans laquelle la Bible a laborieusement germé ; là aussi s'imposait une humble approche d'une culture étrangère à la mienne et éloignée de moi, non seulement géographiquement mais aussi chronologiquement (2000 à 3000 ans !)

Graduellement, j'en vins à reconnaître que les Sémites du Moyen-Orient, à peine sortis de l'obscure Pré-Histoire, n'avaient, eux aussi, pas encore été contaminés par le virus de l'individualisme desséchant et stérilisant ! Eux aussi avaient un **sens communautaire très poussé.**

Je remarquai ceci dans l'usage, fréquent dans la Bible, d'un nom individuel tout naturellement attribué à un groupe relié à ce nom. Par exemple : *Israël,* qui est le deuxième nom personnel de Jacob mais qui est aussi le nom éponymique de tous ses descendants issus de lui. Autre exemple : *Adam,* nom individuel donné, – très postérieurement ! –, au premier homme et utilisé aussi comme typifiant la race humaine dans son ensemble (cf. 1 Co 15,22).

La personnification d'un groupe est une réalité universelle dans le langage humain et ne peut, par elle-même, singulariser la pensée sémite. Il y a cependant un élément distinctif dans la personnification biblique d'un groupe ; l'exégète anglais H. Wheeler Robinson a trouvé avec bonheur l'expression qui convient pour désigner l'unité très particulière de certains ensembles humains. Il les appelle une *Corporate Personality.* Comment traduire en français cette expression anglaise ?

– Dire *Personnalité corporative* risque très fort d'embarquer le lecteur dans le domaine social et professionnel où il est habituellement utilisé.

– Parler de *Personnalité collective* atrophie le concept et ne rend pas l'idée de *corps* et son contexte d'unité biologique (voir 1 Co 12,12-30). De même que *Personnalité de groupe.* A défaut de l'expression juste, le sens est absolument clair : la *Corporate Personality* désigne l'organisme vivant composé d'êtres humains intimement unis à leur éponyme dont le nom les désigne également. Cette réalité est étrangère à la culture occidentale (trop centrée sur un individualisme viscéral), mais elle est tout à fait en symbiose avec la mentalité sémite et orientale.

Jésus, né dans cette culture d'Israël, a fait ample usage de cette notion de *Personnalité globale* et y a coulé des éléments fondamentaux de Son Message Divin. Que nous dit-il ? Ceci : *Je Suis Dieu, fait être humain ! Ne soyez donc pas étonnés que l'envergure de ma Personne soit plus étendue que la*

vôtre! Vous, simples êtres humains, vous avez une personnalité individuelle (créée, c'est sûr, *à l'image et à la ressemblance de Dieu,* mais **limitée** (et dans l'espace, et dans le temps); *Moi,* dit Jésus, *j'ai, – en plus –, une Personnalité plénifiante* (Plerôma) *qui unit et épanouit tous les êtres humains ayant foi en ma divinité incarnée et transformante.* C'est cela la Bonne Nouvelle que Jésus est venu nous apporter (Rm 1.16).

Dans la ligne de cette Solidarité personnalisante, Jésus nous dit:

– *Accueillir un être humain, c'est m'accueillir Moi!* (Mc 9,37; Mt 10,40; 18,5; Lc 19,48).

– *Ce que tu fais aux autres* (même à ceux considérés comme *insignifiants (petits), tu le fais à Moi (Mt 25,31-46; Lc 10,16).*

– *Je forme, avec mes frères et sœurs humains, un* **unique Organisme Vivant** de ma propre Vie (Jn 15,1-6).

– *Tous, en Moi, vous formez une Unité réelle* (1 Co 3,23; Ga 3,28; Col 3,1; Jn 17,11-21, 22-23).

Cette merveilleuse Solidarité Vitale et Vivifiante, fut à l'origine de la conversion de Saül, le futur saint Paul. La vision qu'il eut de Jésus Ressuscité et Solidaire de ses membres persécutés fut, pour Paul, une Révélation-choc si bouleversante que le récit de cette vision est présenté trois fois dans le livre des Actes! (9,4-5; 22,7-8; 26,14-15). Dès lors, Jésus fut pour Paul Celui que saint Augustin appellera plus tard **le Christ Total** (Lui, la Tête, et nous ses membres) (Enarr. in Ps., M.L. 36,154 37,1159). Cette approche exaltante de la Personne Unifiante de Jésus, a inspiré toute la théologie de l'Apôtre des Nations:

– **L'Eglise** est présentée par Paul comme **le Corps de Jésus:**

(1 Co 10,17ss; 12,12.27; Rm 12,5; Col 1,18; 1,24d; 2,17b; 2,19; 3,15; Eph 1,23; 2,16; 3,3-6; 4,4a; 4,12b; 4,16; 5,23c; 5,30.32).

– **Jésus est la Tête de ce Corps:**

(Col 1,18a; 2,19; Ep 1,22c; 5,23b).

– **Nous sommes les membres de Jésus:**

(1 Co 6,15a; 12,12-21.27-31; Rm 12,4-6a; Ep 4,25c; 5,30).

L'article de Foi que *l'Eglise est le Corps du Christ est,* bien sûr, professé par nos contemporains; ils ont même un terme spécial pour le désigner, celui de *Corps Mystique* appliqué à l'Eglise. (Pour eux, le *Corps Réel,* – ou *Présence Réelle* – est un qualificatif réservé à l'Eucharistie).

Le Père H. de Lubac, – dans son ouvrage *Corpus Mysticum* –, souligne que nous, occidentaux, avons malheureusement renversé les valeurs!: dans l'Eglise des origines, l'expression *Corps Mystique (= mystérieux)* désignait l'Eucharistie, un *Mystère de Foi,* tandis que les mots *Corps Réel, Présence Réelle du Seigneur* étaient appliqués à l'**Eglise,** en qui Dieu demeure (1 Jn 3,24); 4,12; 4,13.15.16)! Nous occidentaux, avons perdu le sens lumineux de l'Eglise, de l'humanité rachetée, comme *communauté Vivant en Solidarité dans la Présence de notre Seigneur Ressuscité!* A la place, nous avons institutionnalisé et légalistiquement déshumanisé **l'Eglise-Jésus-Total!** C'est bien dommage! Et un retour aux sources serait très avantageux!

Cette union réelle des êtres humains en Jésus, – précisément parce qu'elle est fondamentale –, ne fut pas perçue uniquement par Paul. Saint Jean et saint Pierre nous la présentent sous le vocable expressif de **Koinônia.** Ce mot rend l'idée de *communion avec...,* de *solidarité,* d'*unité avec...,* de *mise en commun avec....* Le mot, – et ses composés –, se trouve 49 fois dans le Nouveau Testament. Il désigne:

a) la communion des cœurs:
   - avec Dieu (1 Jn 1,6; 2 P 1,4)
   - avec le Père et avec Jésus (1 Jn 1,3)
   - avec Jésus (1 Co 1,9)
   - les uns avec les autres (Ac 2,42; Ga 2,9; 1 Jn 1,3.7)

b) la mise en commun même des biens matériels:
   (Ac 2,42; Rm 15,26; 2 Co 8,4; 9,13; He 13,16).

3. On ne peut manquer de reconnaître que la pensée biblique germée en terre sémite, et la pensée bantoue vivante en terre africaine, sont nettement apparentées.

En science (et ailleurs...) *la grande preuve de vérité est la cohérence et la fécondité* disait Teilhard de Chardin (*Je m'explique* p. 59).

La cohérence, ce penseur contemporain la définissait ainsi:

Dans un monde dont l'unique affaire semble être de s'organiser par rapport à lui-même, ceci est par définition le plus **vrai** *qui harmonise le mieux, par rapport à nous-mêmes, un plus large ensemble* (Teilhard de Chardin, *le Phénomène spirituel;* œuvres, tome 6, p. 118).
Et quel ensemble *plus large* pouvons-nous concevoir que la convergence de toute l'humanité vers le *Point Omega* du Règne de Dieu parvenu à son achèvement?
L'humanité s'épanouissant dans sa maturité totale a un nom! Elle est *Jésus, le Christ Total, – Le Christ Universel,* disait Teilhard –, *ayant atteint sa taille dans sa plénitude* (Ep 4,13).
Prenons conscience que le Christ Total, – *qui se forme en nous* (Ga 4,19) – nous modèle, par son Esprit Saint, en vue de nous filialiser par rapport au Père, et que cette filiation divinisante est une méta-morphose communautaire dans laquelle nous évoluons **ensemble!**

O Feu consumant, Esprit d'Amour
survenez en nous
afin qu'il se fasse en notre âme
comme une Incarnation du Verbe!
Que nous Lui soyons des humanités de surcroît
en lesquelles Il renouvelle
Son Mystère
(Sœur Elisabeth de la Trinité)

Michel Levaast

St. Peter's Senior Seminary
P.O. Box 53 – Zomba
Malawi

JUSTE ET JUSTICE D'UNE CULTURE À L'AUTRE DANS LA BIBLE

par Yves Saout

Yves Saout, exégète, est parti en 1967 comme Fidei donum au Grand Séminaire de Nkol Bisson, dans le diocèse de Yaoundé. Puis il exerce un ministère pastoral dans la région Mafa, au Nord Cameroun. Il organise alors des sessions bibliques pour les animateurs laïcs, dans le cadre de l'Ecole de la Foi de Yaoundé. Son enseignement, lié à une expérience directe du terrain, donne lieu à la publication de deux ouvrages: « Le grand souffle de l'Exode » (Fayard-Mame, 1977) et « Cette activité libératrice »: « études des Actes des Apôtres. Les disciples de Jésus devant le pouvoir, le savoir et l'avoir » (Mame 1984).

Pendant la préparation de cet article, je suis tombé sur ce dialogue du livre de Marek Halter: la mémoire d'Abraham (p. 105),

- *comment se portent nos frères (Juifs) d'Hippone?*
- *les chrétiens les tolèrent mais ne les acceptent pas.*
- *peu de ceux qui prêchent la justice vivent dans la justice! (...)*
- *en grec,* justice *se dit* elemosynè, *c'est-à-dire, pitié, condoléances, tandis qu'en hébreu on dit* tzedek, *justice, charité. (...)*
- *Je ne voudrais pas d'une justice qui ne soit que pitié.*

Marek Halter situe ce dialogue en 613 ap. J.C., en Afrique du nord. Dans l'évangile, *elemosynè* signifie aumône et le terme grec est passé dans le latin de la traduction latine (elemosyna). Aujourd'hui encore, des chrétiens de toutes langues chantent parfois *éleison* pour *prends pitié.* N'est-il pas étonnant, par ailleurs, de voir le mot *tzedek* signifier à la fois justice et charité? Nous voilà sur la piste des glissements du sens des mots au cours du temps. Mais, sur cette piste, ils courent plus vite que nous et nous avons bien du mal à les suivre à la trace!

Impossible de décrire en ces quelques pages les aventures des quatre termes du vocabulaire chrétien retenus par ce cahier! Je ne pourrai regarder de près que le mot justice.

La révélation de Dieu, culminant dans le message évangélique, n'a jamais existé à l'état chimiquement pur. Nous la voyons passer d'une culture à l'autre, d'un langage à l'autre, mais elle fait toujours corps avec les mots d'une culture donnée. Jésus était juif de culture. Si donc on peut parler d'un *vocabulaire chrétien,* c'est parce qu'il a marqué le langage de sa personnalité et de son action. Mais il a reçu le mot justice coloré par le judaïsme de son temps. Il convient de suivre d'abord les termes *juste* et *justice* dans l'Ancien Testament, où la Révélation bouscule déjà le langage, **1**. Avec la traduction de l'Ancien Testament en grec se pose ensuite la question de l'aptitude du grec classique à traduire le sens des termes hébreux, **2**. Les auteurs du Nouveau Testament utilisaient cette bible grecque, mais l'Evénement-Jésus entraîne à nouveau une évolution du sens des mots, **3**. Mon expérience missionnaire en Afrique me pousse enfin à me demander si le plus important pour l'inculturation du message évangélique est l'exactitude de la tradition ou celle de l'action, **4**. J'essaierai de ne pas être trop technique, mais la question est par elle-même assez *pointue!*

1. Evolution des termes juste et justice dans l'Ancien Testament

D'une foison de détails fournis par les exégètes intéressés par les questions sémantiques, je retiens trois remarques utiles à notre sujet. Comme dans toute langue, les mots hébreux ont évolué naturellement, tout en résistant aussi à certaines pressions étrangères. Mais c'est l'action de Dieu, surtout, qui a changé le sens des mots. Ceux-ci subissent aussi l'influence des situations concrètes des croyants, dont les besoins s'expriment dans des formes de discours différentes.

résistances et glissements de sens

Le couple de termes opposés *justes-méchants* appartenait à la littérature de sagesse égyptienne bien avant que les scribes d'Israël soient influencés par celle-ci. Mais la sagesse des bords du Nil est peu religieuse: le juste évite les excès et fait preuve de finesse; il ne fait de tort à personne, mais c'est pour avoir une vie paisible et bien remplie. Si la sagesse d'Egypte insiste sur la rétribution, celle-ci est immanente: les vices conduisent l'homme à

se détruire; faire le bien est finalement profitable. Dans le livre des Proverbes, au contraire, la rétribution est mise en relation avec Dieu: *sur la tête du juste, la bénédiction!* (10,6): *les méchants ne peuvent attendre que la colère* (11,23). La foi yahviste résiste à l'influence égyptienne; le juste est celui qui observe les commandements mosaïques: *la voie de YHWH est une citadelle pour l'homme intègre* (10,29). Le juste n'est pas isolé du peuple de Dieu: *quand les justes ont le pouvoir, le peuple se réjouit; quand un méchant gouverne, le peuple gémit* (29,2). Comme les prophètes, les sages pensent que le Seigneur est impliqué dans la vie de tous les jours des justes et des méchants: *une balance faussée est en horreur à YHWH, mais un poids exact a sa faveur* (11,1).

Mais les mots se laissent parfois aller à leur pente naturelle. Dans l'Ancien Testament, on passe insensiblement de *justice* signifiant la pratique des commandements à *justice* au sens de récompense. La pensée hébraïque, en effet, est concrète. En disant: *la justice du juste sera sur lui,* Ezéchiel (18,20) reste elliptique, mais voici une sentence explicite: *qui poursuit justice et fidélité, trouvera vie, justice, honneur* (Pr 21,21).

De même, c'est peut-être à partir de la situation de l'innocent accusé que la *justice de Dieu* en est venue à pouvoir signifier *salut*. Car du point de vue du plaignant innocent et menacé de mort, la justice de Dieu, même impartiale, est ressentie comme un immense soulagement: *toi, YHWH Sebaot, qui juges avec justice..., c'est à toi que j'ai remis ma cause,* dit Jérémie, que ses ennemis veulent *arracher à la terre des vivants* (Jr 11,19s).

l'action révélante de Dieu fait éclater le sens des mots

En agissant, Dieu donne un nouveau contenu aux termes *juste* et *justice,* car l'action de Dieu est révélatrice de sens.

Déjà avec Abraham, Dieu semble procéder à un acte de création gratuite de la justice dans le cœur d'un homme, du fait que celui-ci a adhéré de tout son être à une promesse déroutante: *Abraham eut foi en YHWH et celui-ci le lui imputa à justice* (Gn 15,6). Cette nouvelle forme de justice (par adhésion à l'amour de Dieu agissant dans l'histoire) ne permet plus de mettre au premier rang la justice provenant d'une observation parfaite des commandements. En tous cas, si Dieu donne la Terre Promise (et donc s'il a réalisé la grande délivrance d'Egypte), ce n'est pas à cause d'une conduite irréprochable du peuple: *ce n'est pas à cause de ta justice ou de la droiture*

de ton cœur que tu vas entrer en possession de ce pays (Dt 9,5), mais parce qu'il a *aimé* les Patriarches et *choisi leur descendance après eux* (Dt 4,37).

Nous avons vu plus haut le glissement naturel de *justice* vers le sens de récompense, vie et honneur, pour celui qui pratique la *justice* de la loi de Dieu. Dans le *3e Isaïe* nous trouvons aussi une justice qui équivaut à vie, honneur, joie; mais loin d'être une récompense, c'est le pur résultat de l'intervention de Dieu en faveur de son peuple malheureux: *je suis enthousiasmé à cause de YHWH, car il m'a drapé dans un manteau de justice comme une mariée qui se drape de ses atours* (Is 61,10). *Ils seront appelés térébinthes de justice, plantation de YHWH pour manifester sa splendeur* (61,3). Le parallèle de *justice* avec les atours de mariage, ou la vigueur de beaux arbres, montre bien qu'il s'agit d'un état heureux, lumineux même *(splendeur),* donné par Dieu (qui *drape* et *plante*).

Ces interventions de Dieu qui changent le sens de la justice possédée par l'homme, modifient aussi le contenu de l'expression *la justice de Dieu.* Dans une démocratie moderne, nous voulons une justice désintéressée, séparée de l'exécutif, sans autre but que de reconnaître l'innocence, de mesurer la culpabilité, de sanctionner. Mais dans l'Ancien Testament, Dieu est juste surtout parce qu'il cherche avec constance à *réaliser un but concret* dans le monde: le salut de son peuple. C'est surtout vrai dans les Psaumes et dans le 2e Isaïe. Or celui-ci annonce bien un grand acte de Dieu, le retour de l'exil, qui sera un plus bel exode que le premier et sera en même temps le pardon total des crimes qui ont provoqué l'exil. *Elle est proche ma justice; il sort mon salut* (Is 51,5). *Ma justice, je la rends proche, elle n'est plus éloignée et mon salut ne sera plus retardé; je donnerai en Sion le salut, à Israël je donnerai ma splendeur* (46,13). Aussi le psalmiste pourra dire: *j'ai tout le jour à la bouche les récits de ta justice et de ton salut* (Ps 71,15). Ce jumelage de la justice avec le salut *a son enracinement le plus profond dans la conception de l'Alliance* (Gottlob Schrenk). Or l'Alliance a d'abord été un acte de Dieu et elle suscite sans cesse de nouveaux actes, si bien que *juste* peut devenir équivalent de *fidèle: tu as tenu parole, car tu es juste* (Neh 9,8).

situations concrètes et formes d'expression

Les différentes situations vitales donnent naissance à des formes de discours. On ne peut pas en séparer le poids théologique des mots (ici *juste* et *justice*), car ce sont elles qui leur donnent leurs nuances.

Dans les récits les plus anciens glorifiant l'épopée nationale, souvent aussi dans les hymnes, *justice de Dieu* a un accent de puissance et de particularisme. Dans le chant des Débers, la TOB traduit *les justices de YHWH* selon le sens exact : *on raconte les victoires du Seigneur* (Jug 5,11). Les méchants sont alors les peuples ennemis, les justes sont tout Israël : *Dieu se lève, ses ennemis se dispersent... les impies* (hébreu : les méchants) *périssent devant Dieu; mais les justes se réjouissent devant Dieu* (Ps 68,2-4).

Dans les textes législatifs, Dieu est la source du Droit et son garant : *car le jugement appartient à Dieu* (Dt 1,17). Pour un cas concret : l'émigré (voir Lv 19,33s). La fonction judiciaire amène l'expression *juste-méchant* à signifier *innocent-coupable. Tu ne fausseras pas le droit de ton pauvre dans son procès. Tu te tiendras à l'écart d'une cause mensongère. Ne fais pas périr l'innocent et le juste, car je ne justifie pas un coupable* (Hb : un méchant) (Ex 23,6-8).
Dans les reproches prophétiques, une part notable du peuple (surtout la part influente) entre dans la catégorie des méchants, le reste saint d'Israël constituant celle des justes : *la justice punitive de Dieu s'adresse cette fois aux israélites impies... c'est l'une des idées les plus géniales et les plus audacieuses de la prophétie* (A. Descamps) ; *la destruction est décidée, qui fera déborder la justice* (Is 10,22). Les reproches d'Amos évoquent le *juste* (au singulier), celui qui est dans son droit, mais le ton n'est plus impersonnel et juridique comme il l'était dans les textes législatifs. Le juste d'Amos, c'est l'opprimé (2,6). Il s'agit d'une *catégorie sociale, celle des pauvres* (A. Descamps). Le contexte parle d'argent corrupteur : *oppresseurs du juste, extorqueurs de rançon, ils déboutent les pauvres au tribunal* (5,12).

Dans les psaumes de supplication, le juste est encore un innocent opprimé, mais cette fois il s'exprime lui-même. Ce n'est plus l'impartialité des lois ni l'indignation des prophètes, c'est une plainte. Et comme elle s'adresse à Dieu, *juste* signifie maintenant à la fois innocent et pieux, tandis que le méchant est à la fois oppresseur et ennemi de la vraie religion. La punition des ennemis, souvent souhaitée, n'est pas désignée comme un acte de justice, mais de colère divine. La justice de Dieu à laquelle on fait appel, ce n'est pas seulement son sens du droit mais son lien intime avec le fidèle. *Réveille-toi et lève-toi pour défendre mon droit et ma cause, ô mon Dieu et mon Seigneur! Selon ta justice, défends mon droit, YHWH, mon Dieu* (Ps 25,34).

Les dits sapientiaux regardent (du point de vue de YHWH) une société faite de justes et de méchants, mais en y voyant surtout la nuance *sensés et stupi-*

des: le méchant intrigue contre le juste... Mais le Seigneur se rit de lui (Ps 37,13).

Les oracles messianiques annoncent pour l'avenir une ère de justice. Il s'agit d'une justice judiciaire, car le Messie sera roi (Ps 72,1-2), mais c'est une justice transcendante, qui descend du ciel: *le soleil de justice se lèvera, portant la guérison dans ses rayons* (Ml 3,20; voir Jr 23,5).

2. le vocabulaire de la justice dans le grec classique et la septante

Ceux qui ont traduit l'Ancien Testament en grec, bien avant Jésus, ont utilisé les termes d'une langue élaborée, sortie de sa patrie pour envahir le pourtour de la Méditerranée.

dans le grec classique

Bien que l'étymologie soit discutée, le sens fondamental de la racine grecque *dik* semble être celui de *ce qui est indiqué, fixé,* d'où *règle.* Dans les textes les plus anciens, la *Dikè* est mythique, assise au tribunal de l'Olympe: *il existe une vierge, Dikè, fille de Zeus, qu'honorent et vénèrent les Dieux* (Mésiode). Elle se rationalise peu à peu et devient une norme divine, immanente au monde. L'adjectif *dikaios* qualifie alors l'homme juste qui remplit ses devoirs envers les dieux et les hommes. Le sens peut s'affaiblir en s'élargissant: un écrivain *dikaios* n'est pas celui qui pratique l'honnêteté mais un *authentique* écrivain. *Dikaios* se dira aussi d'un char *équilibré* et même d'une crue du Nil *suffisante.* Mais le sens juridique demeure dans les expressions: *ek tou dikaiou,* selon la justice; *ta dikaia* (les obligations); un châtiment mérité *(dikaios).*

Avec la pensée abstraite et l'importance du Droit pour la Paix en société, apparaît le mot *dikaiosunè.* Il signifie le sentiment et la pratique de la justice, mais aussi la fonction de juge, parfois encore la justice personnifiée. La définition de Platon est bien loin de la notion biblique: *la justice consiste à s'occuper de ses affaires sans s'occuper de celles des autres.* Celle d'Aristote est plus positive, mais reflète encore une mentalité de possédants, où les esclaves n'ont aucun droit: *la justice est la vertu grâce à laquelle chacun possède ses propres biens, conformément à la loi.* On voit apparaître ici le terme vertu. Peu à peu s'est précisée la doctrine des quatre vertus car-

dinales (justice, sagesse, prudence, courage) et la justice les résume toutes. Ici encore la distance est grande avec la justice biblique, liée au caractère historique de l'homme et à la présence du Dieu agissant. La vertu grecque de justice fait partie de l'harmonie d'un homme plutôt statique: c'est une faculté préétablie dans sa constitution même et dont il doit user, principalement dans la vie politique. Mais à côté de la justice comme vertu civile, jamais ne s'est perdu l'usage du mot dans le domaine judiciaire. Quant au lien de la justice avec le bonheur, chez les Grecs il est purement immanent, comme l'arbre donne son fruit, alors que dans la bible il faut souvent une intervention de Dieu pour l'assurer: beaucoup de malheurs pour le juste, mais de tous YHWH le délivre (Ps 34,20).

dans la Septante

Des *juifs de culture grecque ont traduit leur Bible à Alexandrie,* par souci pastoral de leurs correligionnaires ne connaissant plus l'hébreu, mais aussi dans une visée missionnaire vers les païens ouverts, susceptibles de devenir *craignant Dieu.* Comment ont-ils réalisé l'inculturation des notions bibliques (qui sont si peu des *notions!*) dans le langage grec, dont nous venons de voir l'écart important d'avec les termes hébraïques?

D'après la légende, 72 docteurs juifs ont réalisé la traduction en 72 jours, chacun de son côté. Par miracle, tous leurs textes étaient identiques! en réalité, cette *Septante* a été réalisée peu à peu entre 250 et 150 av. J.C. L'examen du vocabulaire concernant la justice *montre un effort intense des traducteurs pour rendre vivant le sens des termes hébraïques, en recourant aussi à d'autres expressions, ne fussent-elles pas toujours heureuses* (Gott fried Quell). En clair, qu'est-ce que l'on constate?

a) Les traducteurs ont presque toujours utilisé les mots de la racine grecque *dik* pour traduire *juste* ou *justice*. Ainsi *dikaios* traduit *çadiq* (juste) 189 fois; *dikaiosunè* traduit *çedaqah* 134 fois et *çédèq* 81 fois. C'est alors le contexte biblique, récit ou discours, qui tire les mots grecs vers les nuances qu'ils n'avaient pas dans la culture hellénistique[1].

1/ Ainsi, de manière tout à fait conforme au texte massorétique (Gottlob Schrek), la Septante accouple sôter (sauveur), sôteria (salut), sôterion (délivrance) avec dikaiosunè, lorsque l'hébreu porte salut en parallèle avec justice (Is 46,12s; Ps 97,2s-Hb: Ps 98; Ps 64,6-Hb: Ps 65). Ce couple est inattendu en culture grecque.

b) *Diké* est employé 4 fois pour traduire l'hébreu *vengeance* (Ex 20,21 p. ex.) sans doute pour en atténuer le sens en direction de *punition,* dans un souci missionnaire de ne pas choquer.

c) *Dikaiosunè* remplace 8 fois *hésèd* (grâce) et 6 fois *èmèt* (fidélité), ce qui rapproche le terme grec du sens de *bienfait divin* que le mot justice a souvent dans l'Ancien Testament.

d) *Dikaios* est employé parfois pour *innocent* (en hébreu : *naqi*), mais aussi pour *celui qui se conduit en toute simplicité* (Pr 28,18), ou *pur, noble,* ce qui laisse deviner que les traducteurs n'étaient pas obsédés par l'exactitude littérale.

Deux livres de l'Ancien Testament qui ne nous sont parvenus qu'en grec semblent indiquer que, aux approches de l'ère chrétienne, le mot hébreu *justice* (çedaqah) pouvait signifier *aumône* ou *charité. L'aumône* (elèemosunè) *expie les péchés* (Sir 3,30 : le fragment hébreu porte *çedaqah*). *Un homme juste et faisant des aumônes* (Tob 7,6). *Dikaiosunè* et *elèemosunè* sont liées en Tob 12,8. Ce sens est peut-être un fils lointain de la *prestation due en rigueur de justice* et l'évolution s'expliquerait *en fonction d'une situation de parias, qui prive les juifs de l'exercice du pouvoir judiciaire* (A. Descamps), puisqu'ils sont soumis aux païens.

Il ne faut pas négliger un livre directement écrit en grec, moins de 50 ans avant Jésus. Tantôt, même si le vocabulaire est grec, la pensée de l'auteur du livre de la Sagesse est nettement dans la ligne de l'Ancien Testament : *il faut que le juste soit ami des hommes* (philanthrôpon) (Sag 12,19), à l'exemple de la justice de Dieu, qui est souvent bienfaitrice. Tantôt l'auteur intègre la justice dans le schéma grec des quatre vertus cardinales (Sag 8,7). Mais le sens judiciaire du mot *justice* n'est pas perdu : une enquête sévère et un jugement rigoureux attendent, de la part de Dieu, *les juges de la terre,* c'est-à-dire les gouvernants (6,5-8). Au début du livre, l'expression *la justice est immortelle* (1,15) est grecque. Mais le *juste* des chapitres 2 à 5 est, comme dans les psaumes, un homme pieux, *vivant à une période où la fidélité à la loi s'est réfugiée dans les classes les plus pauvres* (A. Descamps). Il est persécuté par des orgueilleux (2,10 s), riches (2,6 s ; 5,8), groupe composé peut-être de païens mais surtout de juifs apostats ayant succombé aux délices de l'hellénisme à Alexandrie. Une formule remarquable prépare les moqueries envers le Crucifié : *si le juste est fils de Dieu, qu'il lui porte secours* (2,18).

3. le sens des mots juste et justice dans le Nouveau Testament

Jésus reçoit un vocabulaire déjà chargé par une révélation qu'il porte à son sommet, et qu'il affine face à une conception déformée de la justice. Puis c'est l'événement pascal qui remplit le langage des auteurs du Nouveau Testament de signification. Paul, spécialement, réfléchit sur la justice de Dieu face aux adversaires auxquels l'évangélisation l'affronte.

la prédication de Jésus

Il n'est pas facile de séparer, dans les Evangiles, ce qui relève de la prédication du *Jésus terrestre* et ce qu'il nous dit, ressuscité, par les communautés et les écrivains animés de son Esprit. Essayons pourtant.

Du judaïsme tardif, Jésus accepte certaines accentuations et en rejette d'autres. Je ne veux pas lasser le lecteur par des citations des écrits juifs non bibliques. Mais les prophètes déjà avaient fait de la critique des injustices sociales un tremplin pour l'attente de la justice transcendante de Dieu, *dans les derniers jours.* Cette justice doit *se dévoiler* (Is 56,1). Dans le livre apocalyptique de Daniel, elle devient une grandeur céleste: un temps a été fixé pour *amener la justice éternelle* (9,4), formule à comprendre par le chapitre 7 où, devant un tribunal au ciel (7,10,26), la souveraineté éternelle est donnée à *comme un Fils d'homme* par un Vieillard (7,13s). D'un autre côté, les rabbins et les scribes avaient accentué l'aspect légaliste de la justice de l'homme: tout commandement accompli donne un mérite (zakout) devant Dieu. Lors du jugement, l'Israélite sera *justifié* par Dieu si ses mérites pèsent plus lourd que ses transgressions. Le but de la vie, c'est d'accumuler les bonnes œuvres. *Cedaqah subit, dans l'usage linguistique des rabbins, un rétrécissement significatif* (G. Schrek): c'est l'aumône, considérée comme le plus important des devoirs.

Sur ce double arrière-fond, on peut comprendre les paroles de Jésus. Pour que Jean accepte de le baptiser, il lui dit: *il nous convient d'accomplir toute justice* (Mt 3,15). Il reproche aux autorités de n'avoir pas cru en Jean, venu à eux *dans la voie de la justice* (Mt 21,32). En un certain sens, il s'agit de la justice par la pratique des commandements, comme adhésion à la volonté de Dieu (Mt 21,31). Mais Jésus, s'il n'est pas venu abolir, veut accomplir (Mt 5,17), surélever: le contexte de ces deux paroles (baptême repentance: 3,11 et 21,32) montre qu'il ne s'agit pas de la justice des mérites; il faut se convertir, dans l'attente de la justice transcendante de Dieu, conversion

signifiée par une seule plongée dans l'eau et non par de multiples bains (Esséniens) ou ablutions (Pharisiens). Jésus sait que le temps est venu: *Beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez* (Mt 13,17). Mais, plutôt que de la justice transcendante de Dieu qui descend, Jésus préfère parler du Règne de Dieu qui vient. Aussi, dans la béatitude de Mt 5,6 (faim et soif de la justice), il s'agit sans doute de la justice de l'homme, comme en 5,20: *si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux.* La suite du discours montre que Jésus s'oppose à l'idée d'être *en règle* avec les commandements *(vous avez appris..., et moi je vous dis):* il insiste sur les intentions profondes du cœur, spécialement envers l'autre (l'ennemi: 5,21-26; 5,43-48; l'épouse d'un autre: (5,27s; la propre épouse: 5,31s). Puis il progresse: *gardez-vous de pratiquer votre justice devant les hommes* (6,1). Il reprend alors trois œuvres méritoires du judaïsme (l'aumône, la prière; le jeûne), mais en les replaçant sous le regard de Dieu, ce *Père qui voit dans le secret* (6,4.6.18). Pour Jésus, qui a l'expérience d'être le Fils bien-aimé, la justice de l'homme consiste plus dans son lieu intime avec le Père que dans l'observance: *Vous donc, vous serez parfaits (ou miséricordieux) comme l'est votre Père céleste* (Mt 5,48; Lc 6,36).

Lorsque Jésus prononce: *je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs* (Mt 9,13), il a sans doute une expérience *missionnaire* derrière lui. D'abord, il a repris l'attitude de Dieu dans l'Ancien Testament, l'appel passionné aux pécheurs, aux *fils rebelles* (Is 1,2.18s; Os 11,4), pour qu'ils vivent (Os 14,2-8; Ez 33,11). Au début, il espère que les fidèles observants comprendront qu'il doit se consacrer à la recherche des brebis perdues. Mais assez vite il s'aperçoit que ces *justes,* jaloux de leurs mérites, refusent de comprendre l'amour gratuit de Dieu pour les pécheurs: c'est l'attitude du frère aîné du prodigue (Lc 15,29). En même temps, Jésus constate que le pécheur, malade qu'il est urgent de soigner (Mt 9,12), est souvent le plus disposé à s'en remettre à l'amour de Dieu qui pardonne. Plus avant, l'expérience montre à Jésus qu'on traite de *pécheurs publics* non seulement des coupables (comme les collecteurs d'impôt), mais aussi ceux qui sont surtout des victimes (comme les prostituées: Mt 21,32) et même *des gens qui ne sont pas en faute,* incapables seulement d'observer toutes les prescriptions rituelles (Mt 12,7). Inversement ceux qui sont trop soucieux de ces observations rituelles ne sont pas *justes* aux yeux de Dieu. *Au-dehors, vous paraissez justes aux yeux des hommes, mais au-dedans vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité* (Mt 23,28). Les prophètes s'en prenaient à l'injustice sociale et à l'idolâtrie mais n'avaient pas de mot correspondant à *hypocrisie.* Si ce reproche revient souvent dans la bouche de Jésus, c'est parce

qu'il évolue dans un milieu privilégié de ritualisme et de légalisme, où l'on aboutit à brimer les faibles au nom de la religion (Mc 7,11ss; 12,40; Lc 11,46.52; 13,14ss; Mt 23,13s). *Vous versez la dîme de la menthe, du fenouil et du cumin, mais vous négligez la justice, la miséricorde et la fidélité* (Mt 23,23).

Ainsi, *même Jésus* définit la justice selon la situation concrète à laquelle il est affronté! Il critique la justice légaliste par des récits (paraboles), des actes (guérison de la femme courbée, etc...) des choix (les Baptistes plutôt que les Esséniens ou les Pharisiens), des dénonciations (scribes et légistes). Quelle leçon pour nous sur le caractère historique de la révélation et donc du vocabulaire chrétien!

A travers tout cela, l'aspect judiciaire et social de la justice reste présent à l'esprit de Jésus. C'est net dans la parabole du *juge sans justice* (Lc 18,2-8) et dans l'évocation du jugement dernier. Ceux qui auront reconnu Jésus dans les affamés, les étrangers, les malades, les dénudés, les prisonniers, sont appelés *les justes qui iront à la vie éternelle* (Mt 25,37.46). Mais Jésus est le Fils unique et le Frère aîné, son vocabulaire est inimitable: les *plus petits,* il les nomme *mes frères;* aux *justes* il déclare: *venez les bénis de mon Père* (Mt 25,34.40). Déjà il concluait ainsi la parabole de l'ivraie: *les justes resplendiront comme le soleil dans le Royaume de leur Père* (Mt 13,43).

Dieu a ressuscité le Juste

Le plus grand de tous les actes de Dieu, c'est d'avoir ressuscité son Fils. Ce mystère pascal va affecter aussi la manière dont les auteurs du Nouveau Testament utilisent le vocabulaire de la justice.

Il faut mettre ici en relief une citation d'un discours de Pierre, qui reflète deux niveaux de la prédication chrétienne: *le Dieu de nos pères a glorifié son Serviteur Jésus, que vous, vous aviez livré et rejeté devant Pilate, qui était décidé à le relâcher; mais vous, vous avez rejeté le Saint (saint) et le Juste (juste) et vous avez réclamé pour vous la grâce d'un meurtrier. Le Prince de la Vie que vous aviez fait mourir, Dieu l'a ressuscité des morts* (Ac 3,13ss). Dans le contexte actuel, il faut mettre des majuscules à *Saint* et *Juste,* comme *Prince de la Vie.* C'est une affirmation de la foi chrétienne: Jésus est le Messie, le Juste (voir aussi Ac 7,52; 22,14). Ce sens messianique est nouveau, car jamais dans l'Ancien Testament, le Messie attendu n'est nommé *Le Juste,* même si le terrain a pu être préparé par des textes comme

Za 9,9; Is 9,6; 11,3-5; 53,11; Jr 23,5; Sg 2,18. Le dernier cité *(si le juste est fils de Dieu...)* explique sans doute que le cri du centurion en Lc 23,47 *(vraiment, cet homme était juste)* devienne en Mc 15,39 et Mt 27,54: *vraiment, cet homme était Fils de Dieu.* Mais c'est l'événement nouveau qui donne un sens plus plein aux mots anciens.

Cependant la citation d'Ac 3,13ss, mise en relief plus haut, laisse deviner un stade de polémique avec les juifs où *juste* (avec une minuscule) pouvait signifier simplement *innocent.* Il reste des traces de cette polémique dans les récits de la passion. Pilate reçoit un message de son épouse: *ne te mêle pas de l'affaire de ce juste* (= homme de bien et innocent, Mt 27,19). Pilate lui-même déclare: *je suis innocent du sang de ce juste* (Mt 27,24). Les meilleurs manuscrits portent seulement: *je suis innocent de ce sang.* Mais si Pilate réclame l'innocence en tant que juge (non-responsabilité), cela implique l'innocence de Jésus en tant qu'accusé (non-culpabilité). L'exclamation du centurion en Lc reconnaît un homme innocent et pieux, car il est mort en priant (Lc 23,46). Ainsi Jésus incorpore en lui tous les innocents condamnés de l'histoire humaine. Tous les psaumes du juste, opprimé, pauvre et pieux, lui seront attribués par les Pères de l'Eglise. Mais pour cela, il a fallu l'événement de la venue de l'Esprit: car la condamnation et la mort honteuse de Jésus seraient la preuve de sa culpabilité aux yeux du *monde,* si le *Paraclet* ne venait *confondre le monde en matière de justice* en donnant aux croyants la certitude de la victoire de Jésus, qui est *allé au Père* (Jn 16,10).

Jésus est encore appelé *juste* dans le Nouveau Testament au sens de *Sauveur,* en particulier en tant qu'il nous sauve de nos péchés (1 Jn 2,1; en 1,9 on ne sait s'il s'agit de Jésus ou du Père). Nous avons vu dans l'Ancien Testament que *Justice* pouvait signifier *bienfait* de Dieu qui sauve. Mais le sens de *Justice* qui pardonne (alors qu'on s'attendrait ici au vocabulaire de la miséricorde) ne se trouve pas souvent dans l'Ancien Testament (Ps 51,16; peut être Dn 9,16). Ici encore, c'est l'événement pascal qui fait sauter les verrous du langage: *nous croyons en celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus notre Seigneur, livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification* (Rm 4,24s).

Puisque la Résurrection est pour nous, les chrétiens sont appelés *les justes,* ici ou là dans le Nouveau Testament (1 P 3,14; 4,18) et Jésus leur est présenté comme modèle de justice (1 Jn 3,7,10; 1 P 3,18). Enfin, puisque la Résurrection est le commencement du règne définitif de Dieu, *nous attendons des cieux nouveaux et une terre nouvelle où la justice habitera* (2 P 3,13).

Saint Paul entre deux types de justice

Avant sa conversion, Paul était *sans reproche selon la justice qui se trouve dans l'observance de la loi* (Ph 3,6), comme tous les Pharisiens qui *cherchent à établir leur propre justice* (Rm 10,3), par les *œuvres* (Rm 3,20; 4,2).

Un événement de sa propre vie, sa conversion sur le chemin de Damas, lui révèle le grand Evénement du salut que Dieu a réalisé dans la mort et la Résurrection de son Fils. Désormais, il sait que c'est la Foi qui compte pour être sauvé (Rm 10,9), que tout est grâce (Ga 1,15). Il fait l'expérience de l'Esprit et l'amour de Dieu (Rm 8). Toute sa vie est centrée sur le Christ: *il s'agit de le connaître, lui, et la puissance de sa résurrection et la communion à ses souffrances, de devenir semblable à lui dans la mort, afin de parvenir, s'il est possible, à la résurrection d'entre les morts* (Ph 3,10s).

Ainsi Paul, converti, découvre les merveilles de la vie nouvelle. *Au début, nous ne voyons pas que l'apôtre ait employé d'une manière suivie et réfléchie le terme justice pour désigner les réalités chrétiennes* (Cerfaux). Mais la dispute d'Antioche avec Pierre va amener Paul à reprendre la question de la justification: même toi, Pierre, et moi, qui sommes juifs, nous savons maintenant que *l'homme n'est pas justifié à causes des œuvres de la loi, mais par la foi en Jésus Christ* (Ga 2,16). Il faut *gagner le Christ et être trouvé en lui, non plus avec une justice à moi, qui vient de la loi, mais avec celle qui vient par la foi au Christ, la justice qui vient de Dieu et s'appuie sur la foi* (Ph 3,8s).

Pourquoi saint Paul a-t-il raconté aux Galates sa dispute avec Pierre? Après leur conversion au Christ par la Parole de Paul, les Galates ont reçu la visite de chrétiens juifs qui leur ont dit: *Pour être justifiés, il ne suffit pas de croire et d'être baptisés, il faut aussi pratiquer la circoncision, le sabbat et les autres commandements de la loi.* Paul réagit fort, car cette attitude revient à nier l'intervention capitale de Dieu en Jésus, à faire comme si rien ne s'était passé. Pour répondre à ses adversaires judaïsants, Paul va reprendre souvent et longuement leur vocabulaire (justification, justice). *Les mots qui traduisaient la recherche religieuse fondamentale du pharisianisme expriment maintenant les réalités chrétiennes* (Cerfaux). De fait, lorsque Paul parle de la justice des chrétiens, c'est pratiquement équivalent à l'expérience de l'Esprit (Ga 3,2) et à tous les dons de Dieu. Et lorsqu'il bâtit toute une théologie de la *justice de Dieu,* c'est en reprenant et accentuant le sens de *volonté de sauver* que l'expression avait déjà parfois dans l'Ancien Testament. Paul en parle longuement dans l'épître aux Romains, dont il donne le thème au

début : *la justice de Dieu est révélée dans l'Evangile, par la foi et pour la foi* (Rm 1,17). Il s'agit de croire en *Celui qui justifie l'impie* (4,6), c'est-à-dire qui pardonne au pécheur et le rénove totalement.

Mais la vie chrétienne doit elle aussi fructifier et Paul n'abandonne pas totalement le sens juridique du vocabulaire de justice : un jour *se révélera le juste jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres* (Rm 2,5 s). Mais *la grâce règne* et la justice de Dieu est un dynamisme qui nous conduit à la vie éternelle (Rm 5,21).

Par ailleurs, Paul a-t-il adopté quelque chose des notions grecques de la justice ? Dans les passages des grandes épîtres où il parle de la justice n'apparaît pas le mot *vertu,* mais en Eph 4,24 il est dit que l'homme nouveau *a été créé dans la justice et la sainteté de la vérité.* En 1 Tm 6,11 et 2 Tm 2,22, *justice* est synonyme de conduite droite et est énumérée avec d'autres attitudes chrétiennes : la piété, la foi, l'amour, la constance, la douceur. Les catalogues grecs des vertus ont exercé ici une influence.

4. raconter la bible est susciter des actions évangéliques

Pour justifier (!) le trajet suivi jusqu'ici et les réflexions qui vont suivre, je voudrais citer saint Hilaire : *nombreux sont les chemins du Seigneur, bien qu'il soit lui-même le chemin... Personne ne va vers le Père sans passer par moi.* Il faut donc interroger beaucoup de chemins. Nous trouverons l'unique chemin de la vie éternelle en traversant la doctrine de chemins nombreux. Car il y a des chemins dans la *Loi,* des chemins chez *les Prophètes,* des chemins dans *les Evangiles,* des chemins chez *les Apôtres;* il y a aussi des chemins dans toutes les actions qui accomplissent les commandements (Ps 127 ; 2e jeudi de Carême).

Certes, il est important pour transmettre un mot-clef de la Bonne Nouvelle de chercher dans la culture locale les expériences les plus pures, les expressions les plus proches de la justice évangélique, par exemple. J'ai moi-même essayé, dans une situation polémique, d'utiliser une petite parabole tirée de la vie locale. Un acheteur d'arachides me soutenait cyniquement : *le paysan pose son sac sur la bascule, tu vois qu'il y a dix kilos, tu lui dis huit. Tu es content puisque tu as gagné deux kilos. Mais le paysan aussi est content puisqu'il touche son argent. Je lui ai répondu : et Dieu qui voit cela, il est content aussi ? Si tu donnes six beignets à ton fils aîné pour qu'il en donne deux à chacun de ses deux frères, et qu'il en donne seulement un à chacun,*

tes fils cadets sont contents, ils pensent: notre père nous a acheté un beignet. Mais toi, qui as vu que l'aîné a gardé quatre pour lui, tu es content aussi, tu ne dis rien? Pour inculturer le terme chrétien si riche de *justice,* il faudra sans doute chercher dans la culture locale le vocabulaire de la justice sociale et judiciaire. Car nous avons vu que jamais ce sens, qui est à l'origine, ne s'est perçu totalement. Et nous avons laissé de côté beaucoup de textes! (Is 58; Gn 18,23, etc.) Même les derniers textes du Nouveau Testament opposent la justice chrétienne soit à *Caïn qui égorgea son frère* (1 Jn 3,10ss), soit à *l'amour de l'argent, racine de tous les maux* (1 Tim 6,10s). La bible est une des rares littératures à exprimer le point de vue des opprimés ou des défenseurs des pauvres.

Mais la traduction restera toujours difficile et approchée. Dans notre région de Koza – Ouzal, au nord du Cameroun, les Mafa ont une expression pour dire *juste.* Mais à 20 kms de là, à Mokolo, les Mafa ne comprennent pas cette expression et la trouveraient même choquante. Quand nous avons cherché à harmoniser nos traductions, je ne me suis pas battu pour essayer de maintenir notre choix très local. Pourquoi?

On dit quelquefois que ceux qui connaissent mal le Droit Canon le considèrent comme étouffant et ligotant, tandis que les spécialistes savent que souvent, il libère. N'est-ce pas ce que nous montre aussi notre parcours dans la bible? Il y a des textes qui parlent de la justice et où le mot ne se trouve pas (Jc 5, 1-4; Jr 7,1-10). Il y a des textes où le mot se trouve mais signifie les victoires ou la miséricorde de Dieu. Les traductions françaises remplacent parfois *justice* par un autre mot, sous peine d'être incompréhensibles.

D'autre part, nous avons vu que ce sont les actions de Dieu qui donnent aux termes du langage une signification nouvelle. D'où l'importance extrême de *raconter* la bible et, si possible, par la méthode de l'oralité. Raconter la Passion et la Résurrection, ce que la liturgie fait elle-même aux Rameaux, au Vendredi Saint et aux temps pascal. Mais raconter aussi les grands épisodes de l'Ancien Testament: l'Exode bien sûr, mais aussi (pour la question qui nous occupe) David et Bethsabée (*tu as volé la brebis du pauvre* dit Nathan, 1 S 12,4), la vigne de Naboth, etc.

Plus que l'exactitude de la traduction compte l'exactitude de l'action (voir la fin du texte de saint Hilaire). Il faut susciter des actions évangéliques. D'ailleurs, à force d'être racontés, mémorisés, les récits bibliques finissent par susciter des actions. C'est après avoir mémorisé l'aventure de foi de Gédéon, Jg 6-7, qu'un responsable de communauté de ma paroisse a trouvé

le courage d'entraîner tout son village chez le chef de canton pour arrêter des abus dans la perception des impôts. Une autre fois quarante chrétiens sont allés à la brigade de gendarmerie réclamer une jeune fille, gardée à vue sans raison un mois durant. Quand ils ont réussi, malgré leur peur, n'ont-ils pas fait l'expérience à la fois de la justice juridique et de la justice salvifique de Dieu? car je ne comprends pas pourquoi certains exégètes (A. Descamps, p. ex.) qualifient souvent la justice judiciaire de profane et négative (parce qu'elle se contente de dire la non-culpabilité). Pour des peuples religieux, rien n'est profane, pour des chrétiens à plus forte raison: dans le cas précis, ils avaient prié avant l'action et ont rendu grâces ensuite. Pour des opprimés, en outre, être relaxé comme non-coupable n'a rien de négatif: c'est l'accès à la vie!

Notre parcours biblique nous a appris, enfin, que le vocabulaire de la justice se précisait selon les situations vitales. Ainsi aujourd'hui l'inculturation tiendra compte des situations d'oppression sociale, mais aussi des rapports de pouvoir entre mari et femme, des relations catéchistes – communauté, pour nuancer les différents emplois du mot *justice*. J'ai fait l'expérience que, dans la palabre africaine, il est assez difficile de donner entièrement tort à l'un et raison à l'autre. Le souci d'harmonie pousse à ce que personne ne rentre chez lui trop blessé. Et finalement la communauté fera parfois l'expérience qu'elle est tout entière pécheresse. Dans les cérémonies pénitentielles, elle dira « *Au Seigneur notre Dieu, la justice! A nous, la honte au visage!* »

conclusion

La justice est une réalité relationnelle. Si la justice biblique garde toujours un arrière-fond de tribunal et de jugement tout en pouvant signifier le salut et la vie que Dieu donne, c'est que Dieu est un juge d'un type inouï: il est père de ceux qui sont à son tribunal. Il est le père de l'opprimé, d'où son indignation (Si 34,23-27). Il est le père de l'oppresseur, d'où ses appels à la conversion (Is 1,16s; Lc 113,6-9). Il est le père du coupable se repentant du sang versé, d'où son pardon (Ps 51,16). Il est le père de celui qui est tombé en esclavage par la faute des autres (Exode) et de celui qui est en exil par sa propre faute (2e Isaïe) et il les délivre tous. Juge impartial, mais non impassible, parce que père. Entre oppresseurs et opprimés, il préfère l'opprimé, comme le fait tout père lorsque le grand tape sur le petit. Mais finalement il offre à tous un renouvellement intérieur profond, car aucun n'est un fils parfait, sauf le Fils unique et Bien Aimé; c'est par incorporation à celui-ci que tous trouvent l'amour nouveau du Père et une vie supérieure.

L'étymologie du mot *juste* est sans doute *règle, norme.* Dieu est juste en étant fidèle à sa norme intérieure: donner la vie. Comme père, il veut toujours la vie, au point de donner son Fils unique pour ramener les fils rebelles. La norme intérieure qui l'a poussé à être créateur est aussi celle qui le pousse à être rédempteur. *Mes entrailles frémissent... Je suis Dieu et non pas homme... et je n'aime pas à détruire* (Os 11,8-11).

Yves Saout

40, rue de Guilvinec
29200 Brest

Les citations sont empruntées à:
– L. Cerfaux et A. Descamps: Justice et Justification, dans D.B.S., tome IV;
– G. Quell et G. Schrenk: Justice (Labor et Fides), article extrait et traduit du th. W.N.T. de Kittel.

LA FORMATION DES PRÊTRES EN AFRIQUE

par Octave Ugirashebuja s.j.

Le Père Octave Ugirashebuja, jésuite, enseigne à l'Institut de Philosophie Saint-Pierre Canisius de Kinshasa. Il nous fait partager les questions que lui suggère son expérience de prêtre et religieux africain, engagé dans le cursus de la formation des séminaristes africains.

Je voudrais d'abord relever quelques faits qui, dans ce domaine, me semblent dignes d'intérêt. Partant de ces faits, j'avancerai une série de suggestions qu'il me paraît raisonnable de proposer à la réflexion de ceux qui se préoccupent de l'avenir de l'Eglise en Afrique. Dans tout ceci je m'appuie sur ma propre expérience : celle d'un prêtre religieux africain, engagé depuis 10 ans dans la formation de jeunes religieux (futurs prêtres) provenant de plusieurs pays d'Afrique noire et de Madagascar. En d'autres mots, je ne veux faire ni l'histoire ni la sociologie des séminaires et autres instituts de formation sacerdotale en Afrique. C'est donc ici un point de vue inspiré par des circonstances concrètes et qui pourra être complété et corrigé par d'autres opinions.

• *un bilan*

La formation des futurs prêtres dans l'Afrique missionnaire, on s'en doute, était d'un enjeu vital pour l'avenir de l'Eglise en ce continent. Aussi, dès que ce fût matériellement possible, du moins pour ce qui est de l'Afrique Centrale, on construisit des petits et puis des grands séminaires (les noviciats ne viendraient que beaucoup plus tard). Dès le départ, le niveau des exigences spirituelles, morales et humaines, imposé aux jeunes candidats est celui qui est demandé dans l'Eglise universelle : santé solide, absence de tares physiques, une piété marquée par des pratiques multiples et des dévotions

obligatoires, l'exaltation de la chasteté... Aussi nos premiers prêtres furent-ils des apôtres incontestablement zélés et pieux.

Les prestations intellectuelles – en tenant compte des circonstances économiques – sont également très hautes : solide culture générale, philosophie et théologie. Nos prêtres avaient de vastes connaissances littéraires et pouvaient citer de mémoire les auteurs grecs et latins ainsi que les penseurs modernes [1].

Ce sont d'ailleurs des prêtres qui furent les premiers africains à se préoccuper de sauver et de promouvoir les éléments des cultures traditionnelles (langues, littérature, art, pensée...). Mentionnons des hommes comme Stéphane Kaoze et Vincent Mulago au Zaïre, Alexis Kagame et Mgr Aloys Bigirumwami au Rwanda, Engelbert M'Veng au Cameroun, etc.

Pourtant, si globalement on peut être content de ce qui a été accompli, il reste que la formation de prêtres si désespérément statique et uniformisée (on lisait partout les mêmes auteurs et dans la même langue latine) a été pour beaucoup dans l'assoupissement de l'Eglise. En Afrique, nous avons hérité de cette attitude de méfiance vis-à-vis de toute nouveauté. Nous avons passivement accepté d'exprimer notre foi en nous servant uniquement des traditions occidentales momifiées. De cette manière, nous avons condamné l'Eglise à ne pas naître dans sa spécificité africaine. Pour des générations entières cette Eglise resterait en marge de nos cultures alors qu'elle doit en être le nouveau levain.

Et pourtant deux événements, au moins, auraient dû nous pousser à revoir fondamentalement les structures de l'Eglise et à concevoir un nouveau type de prêtre : l'ouragan de la décolonisation et des indépendances nationales et le souffle du dernier Concile. Ces deux secousses ont en effet profondément éprouvé l'Eglise africaine. Les missionnaires perdent leur autorité, certains sont expulsés ou tués, on remet en question certaines pratiques ecclésiastico-religieuses que l'on avait présentées comme d'institution quasi divine. Les séminaires se vident, des prêtres et des religieux en grand nombre abandonnent leur vocation.

1/ Dans beaucoup de pays africains, le seul enseignement de qualité (de type occidental) était livré, pendant de longues années, dans les seuls séminaires. Aussi les plus grands commis africains de l'Administration coloniale (et qui allaient hériter du gouvernement des jeunes états indépendants) étaient des anciens séminaristes.

Mais en réalité, quand on regarde les choses de près, rien n'a été substantiellement changé. Certes, la haute hiérarchie de l'Eglise catholique romaine n'aime pas le changement. Mais je ne pense pas que ce soit elle qui nous a principalement bloqués. En dehors des points de discipline extérieure et superficielle, nous n'avions pas l'assurance nécessaire pour introduire des modifications significatives. Cela demande énormément de temps et de patience, d'intelligence et de réflexion. Cela exige une large concertation. Je crois que c'est ce capital d'engagement intellectuel, humain et spirituel qui a fait défaut.

D'autre part, le continent a connu beaucoup d'instabilité sociale et politique. Ces dernières années ne pouvaient favoriser une réflexion sérieuse nécessaire à toute réforme authentique.

Aujourd'hui où noviciats et grands séminaires sont de nouveau remplis il importe précisément d'engager ce type de réflexion. La mauvaise tentation serait de dire: *Tout va très bien, laissons aller les choses. Sachons que c'est pendant les périodes de calme et de consolation (satisfaction) que l'on peut, avec lucidité et intelligence, prendre des décisions équilibrées.* C'est dans ce but que j'avance ici quelques propositions.

• *la formation intellectuelle*

Plus que jamais le prêtre, chez nous, ne peut faire l'économie d'une formation intellectuelle solide (philosophie, théologie, initiation aux autres sciences humaines, etc.). Cela non point en vue de travailler en milieu intellectuel, mais avant tout pour comprendre la complexité des problèmes qui se posent à lui dans une église et une culture en pleine mutation. Par formation intellectuelle j'entends, non point le cumul de savoirs divers et étendus, mais l'acquisition d'une intelligence active, ambitieuse de comprendre et de faire comprendre. Je suggère un genre de formation qui favorise très explicitement la qualité de l'intelligence, aux dépens de la quantité des connaissances. Dans ce sens là, il serait ridicule de vouloir que tous les prêtres soient des diplômés universitaires. Nous voulons des hommes capables de traduire (d'une culture à une autre) les grands articles de la foi, les grands dogmes et le poids universel de leur signification. Pour cela, on ne pourra jamais insister assez sur la qualité de l'enseignement philosophique et théologique.

Le prêtre africain – plus que ses confrères de vieilles traditions chrétiennes – doit avoir une formation humaine et intellectuelle soignée et essentielle-

ment dynamique. Il faut que, de sa formation, il acquière l'ambition et les moyens d'une réflexion théologique continuelle qui fécondera et accompagnera une pastorale créatrice de nouvelles formes.

Je dirais, pour faire court, que le prêtre africain doit être à la fois un connaisseur et un passionné des choses de la foi, cherchant à les comprendre dans toutes leurs dimensions. Il doit aussi être animé d'un même zèle et d'une même ambition pour sa culture. Il pourra ainsi vivre lui-même et proposer en termes clairs une authentique inculturation du christianisme. Je vois là un authentique esprit missionnaire. Et j'ai toujours pensé que le missionnaire envoyé en Afrique devait posséder une intelligence exceptionnellement équilibrée de la théologie et de la culture. Il aurait alors su comment parler du Christ à une culture autre que la sienne, en tenant compte des valeurs de celle-ci. Il nous aurait transmis une compréhension de la foi non idéologique. Mais, comme on le sait, le candidat à la mission pour l'Afrique n'avait pas à briller dans ses examens. Il pouvait se contenter du petit dogme comme on disait autrefois dans la Compagnie de Jésus[2].

Pour nous qui sommes maintenant viscéralement concernés, nous ne pouvons absolument pas prolonger cette paresseuse conception. Nous connaissons la terrible complexité d'une véritable inculturation de la foi. L'acquisition d'une intelligence aussi profonde et aussi critique que possible de la théologie et de la culture, reste, pour nous prêtres africains, un devoir incontournable.

Dans cet ordre d'idées, il est regrettable qu'actuellement certains évêques, voyant affluer les vocations, fondent précipitamment leurs propres grands séminaires. Une telle politique est désastreuse car elle disperse les forces, et ces séminaires n'auront finalement que la valeur d'une école de catéchistes. C'est une erreur de tenir à la légère la formation des prêtres et de la livrer à l'improvisation de chacun. Nous y reviendrons plus bas.

2/ Il est clair que le critère d'intelligence n'est pas le seul à entrer en ligne de compte pour la vocation sacerdotale. On se souvient des trois «S»: Santé, Science, Sainteté. Mais s'agissant d'hommes destinés à vivre constamment, et parfois tragiquement, le choc des cultures (je veux parler des missionnaires en pays étranger), il est permis d'insister sur la capacité intellectuelle d'accueil de l'autre.

Ces dernières années l'on aime parler de philosophie et de théologie africaines. De la part de certains européens, il y a comme un désir sincère d'entendre la parole de Dieu prononcée à partir d'une sensibilité et d'une intelligence vraiment africaines. Cela révèlerait effectivement des aspects de la vie de foi occultés par la seule vision occidentale, si riche soit-elle. Cela enrichirait l'Eglise universelle. Il y a, de notre part (nous africains), un désir encore plus sincère et plus brûlant de dire Dieu dans un langage qui serait en accord parfait avec le génie de nos peuples. Nous rêvons de ce langage qui harmoniserait le respect sacré des données de la foi et la possibilité de redéployer autrement des richesses qu'aucune culture, aucune philosophie ne saurait épuiser.

Mais nous devons avouer que jusqu'ici aucune théologie vraiment africaine n'a vu le jour. De brillantes thèses parlent des conditions de la naissance d'une telle théologie, conditions non encore réalisées, mais aucune ne se place résolument au cœur même du discours théologique. Aucun théologien africain n'a réussi à s'emparer d'une donnée théologique pour lui imprimer une nouvelle cohérence qui donne réellement à penser. On peut certes déplorer la trop grande prudence des autorités romaines vis-à-vis de toute nouvelle expression de la foi. Une telle peur de l'exploration aura sûrement gêné bien des théologiens sous d'autres cieux. Mais pour ce qui est de l'Afrique, le handicap se trouve ailleurs. Il réside précisément dans le sentiment, chez le théologien africain, de n'avoir pas encore atteint rationnellement le point de fusion harmonieuse (ou de contraste radical) entre la théologie que la tradition occidentale nous a apportée et la ou les expressions culturelles africaines, d'où le malaise. En principe, tous affirment la possibilité et l'urgence d'une théologie africaine. En pratique, il n'existe que des essais d'ethnothéologie où l'on met en parallèle des pratiques religieuses, les formes de vie spirituelle traditionnelle et les principes chrétiens. Or le but n'est pas de démontrer la compatibilité de deux modes de penser, mais de penser à nouveaux frais, une réalité universelle.

A mon avis, pour que naisse un discours théologique africain authentique, il faut que le théologien se sente parfaitement chez lui, aussi bien dans la théologie (qu'il saisisse parfaitement ce qui est en jeu et l'approuve comme tel) que dans la culture qui est la sienne. A partir de ce moment-là, l'inculturation, dont on parle tant, se fera d'elle-même. Le théologien africain (et tout homme de culture africaine) ne se posera plus le problème de parler théologie africaine, il éprouvera tout simplement le besoin incoercible d'expli-

quer théologiquement ce qu'il vit, c'est-à-dire de porter à la cohérence logique des problèmes spécifiques de sa foi en milieu culturel africain. Et ce sera de la théologie authentique que l'on pourra, dans l'histoire, qualifier d'africaine.

Dans ce but, tous les moyens doivent être mis en œuvre pour que l'étude de la théologie, l'intérêt vital des problèmes théologiques (et pas seulement la préoccupation académique de l'acquisition de notions abstraites et de la préparation des examens) soient vivants dans les séminaires. Cela n'est possible, à mon avis, que dans de grands campus ecclésiastiques ou séminaires régionaux, avec un nombre suffisamment intéressant d'étudiants et de professeurs. Quant à l'intérêt pour la culture, il dépendra beaucoup de ce que font les Etats et les communautés nationales et internationales.

Dans les séminaires on veillera à combler des lacunes ou à intensifier ce qui se fait ailleurs. On programmera de bonnes introductions à l'histoire, à la sociologie, aux langues et à la littérature africaine. Tout cela se fait déjà.

• *option pour l'unité*

Ceci me conduit à souligner un aspect de l'évolution du continent qui me semble important. Dans un livre récent et courageux[3] Edem KODJO, ancien Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine (O.U.A.) relève certains éléments qui permettent d'espérer en l'avenir politique, économique et culturel de l'Afrique. Une recommandation qu'il ne cesse de répéter est la nécessité de **l'unité** (unité du continent ou, du moins, la réalisation de grandes unités régionales fonctionnelles). Je crois que ceci vaut également pour l'Eglise en Afrique.

Si les différences entre peuples africains sont réelles, cela ne peut en aucun cas nous autoriser à ignorer ce qui nous unit. C'est de ces éléments d'union,

3/ KODJO Edem: «... et demain l'Afrique», Stock; Paris 1985.
4/ KODJO Edem: *op. cit.* p. 351.
5/ La Compagnie de Jésus en Afrique a décidé de s'assurer la formation de ses membres ensemble: la philosophie à Kimwenza près de Kinshasa et la théologie à Nairobi. Quelles que soient les difficultés d'une telle entreprise, je crois que c'est une décision courageuse et bénéfique pour l'Afrique. On pourrait souhaiter que les Evêques africains soutiennent de toute leur force les grandes Facultés catholiques comme celle de Kinshasa, d'Abidjan, etc., et se concertent pour créer de bons séminaires régionaux.

des nombreuses possibilités de collaboration, constatés et volontairement promus, que dépend notre avenir. Nous savons bien que la désunion et la désintégration des peuples sont toujours un mal. Pour l'Afrique, c'est un suicide. Nous n'avons pas d'autre choix que de suivre le seul chemin qui conduit à notre survie collective: celui de l'unité. *A nous de faire prévaloir une éthique de solidarité sur laquelle se fondait l'organisation sociale de l'Afrique traditionnelle. Il faut que notre continent comprenne que les problèmes auxquels sont confrontés les peuples ne sont pas de nature* nationale. *Africains, ils ne peuvent trouver qu'une solution africaine*[4].

Je partage fondamentalement cette opinion. Et pour ce qui est du christianisme africain, il me paraît clair qu'il ne peut se confondre avec l'intérêt d'une tribu ou d'une nation.

Il est essentiellement *non sectaire.* L'Eglise, de par sa vocation, pourrait donc aider l'Afrique à tendre et à réaliser son unité, à condition qu'elle ne soit pas asservie à des ambitions partisanes. Dès lors, je crois qu'au niveau de la formation des prêtres, pasteurs et théologiens, il faut favoriser cette unification. J'entends par là qu'il faut donner priorité à des séminaires régionaux et à des facultés largement internationales[5]. Les avantages d'une telle option sautent aux yeux:

a) la possibilité d'assurer un financement important permettant de réunir les instruments essentiels à une bonne faculté (bibliothèque et autres moyens didactiques), de préparer et d'engager des professeurs africains et d'inviter régulièrement des personnalités étrangères. De tels instituts internationaux et financièrement viables permettraient d'échapper à l'extraversion qui nous propulse vers l'Europe où l'on va spontanément achever une thèse ou se recycler sous des maîtres étrangers.

b) la richesse de la réflexion théologique et philosophique qui surgirait du contact régulier, des discussions et des concertations de plusieurs professeurs et étudiants africains, venant de cultures différentes mais complémentaires. Ce serait un foisonnement extraordinaire dans la mesure où l'on n'enverrait plus les meilleurs étudiants vers les facultés européennes ou américaines.

C'est alors que tout naturellement pourrait surgir un début de théologie vraiment africaine. Je n'entends pas ces thèses émaillées de proverbes luba, shi et autres dogons truffées de descriptions de cérémonies d'initiation... La théologie n'est pas une ethnologie religieuse. Je parle d'une réflexion par-

tant d'hypothèses non folkloriques et de prémisses convaincantes et vérifiables; une pensée sûre de sa transparence théologique et de son authenticité africaine. L'expression chrétienne africaine devra venir de cette rencontre profonde de chrétiens africains soucieux et responsables de l'Eglise chez nous. Et cela, nous devons le promouvoir dès aujourd'hui.

Il y a une autre dimension de la formation sacerdotale dont on a facilement tendance à minimiser l'importance: la **formation esthétique.** La place parfois irremplaçable de l'expression symbolique des réalités vitales de l'aventure humaine et des mystères divins doit être soulignée. Il ne serait pas difficile de prouver que ce langage symbolique et artistique: poésie, chant, danse, peinture, sculpture, etc., est plus profondément et plus universellement humain que l'explicitation conceptuelle. Mais la tradition catholique occidentale a évolué dans une atmosphère plutôt rationaliste, et tout normalement, cette tradition nous a été imposée. Je suis d'avis que dans notre recherche d'une pensée chrétienne plus authentique et d'une pastorale plus adaptée, nous devons insister sur une culture esthétique et artistique du moins aussi vaste et aussi sérieuse que les connaissances philosophiques. Cette culture esthétique doit être tournée vers les innombrables expressions de la poétique africaine et les intégrer dans le service liturgique et extra-liturgique. Une appréciation juste et sérieuse, une appréciation préoccupée par la portée anthropologico-philosophique des symboles (et non point de leur surface folklorique) favorisera, je n'en doute point, l'émergence d'une théologie autre, dans son expression.

• *la formation humaine et spirituelle*

Il va sans dire que le prêtre africain, comme tous ses confrères dans le monde entier, doit être avant tout un homme épris de la personne du Christ. C'est à son service qu'il s'engage à vivre jusqu'à sa mort. C'est à son contact que le prêtre prend conscience de toutes les autres dimensions de sa vocation. C'est à son amour qu'il se nourrit. Etre un «alter Christus» telle doit demeurer sa première ambition, toutes les autres naîtront d'elle. Il faut que le jeune candidat saisisse très vite que, sans cette dimension résolument mystique, il est presque impossible de mener à bien les engagements du sacerdoce.

Si au début le sacerdoce catholique était une forme de promotion humaine incontestable, cela n'est plus le cas de nos jours. Aujourd'hui le jeune qui

choisit la voie de la prêtrise renonce aux multiples consolations dont jouissait son aîné (autorité émanant de la crainte du sacré, standing économique privilégié, etc.). Déjà ses condisciples qui entrent à l'université se moquent de lui. Pour qu'il puisse persévérer dans cette voie et être un témoin authentique du salut de Jésus Christ, il faut que ce jeune homme jouisse d'un équilibre psychique et intellectuel au-dessus de la moyenne. Et surtout il lui faut une volonté de sainteté au-dessus de la moyenne. Je veux indiquer par là que la formation à la prière, un contact aussi prolongé et aussi fréquent que possible avec le Christ, source et fin de sa vocation, doit préoccuper beaucoup les responsables des séminaires. On initiera les candidats prêtres à toutes les formes de prière reconnues et éprouvées : prière privée et prière collective, prière méditée, récitée ou chantée. Et l'on favorisera la naissance d'autres expressions. De cette façon chacun pourra échapper à la monotonie et à l'ennui en variant et en rythmant sa vie spirituelle d'après son tempérament. Que la prière soit vie !

Plus tard, l'évêque devra se préoccuper de la vitalité de cette vie spirituelle en permettant, en facilitant et en organisant lui-même, des sessions de réflexion et des journées de retraite pour son clergé. Dans ce domaine la solidarité sacerdotale est capitale.

• *la vie affective*

Il y a, en Europe, une opinion diffuse selon laquelle le célibat sacerdotal serait d'un poids infiniment plus lourd pour les Africains que pour les Européens. Cette opinion relève d'une recherche de curiosités malsaines. Dans certains diocèses, à cause de la solitude, de l'abandon par l'Evêque, des pressions de la famille et du manque de vie de prière, des prêtres se sont laissés aller. Des cas à rapporter objectivement. L'histoire de l'Eglise en Occident montre que ce phénomène du relâchement, souvent provoqué par le mauvais exemple des plus hautes autorités ecclésiastiques, est fréquent. En Afrique comme ailleurs, c'est un concours de circonstances variables (sociales, psychologiques, culturelles...) qui rend plus ou moins heureuse la vie du célibat consacré. Disons qu'il y a, en Afrique, autant de raisons qu'ailleurs dans le monde, militant pour et contre le célibat des prêtres.

Il existe cependant, dans le domaine de l'affectivité, une donnée propre à nos sociétés et qui doit être particulièrement prise en considération : le type de rapports que le prêtre entretient avec sa famille (famille élargie). L'homme africain est en général très attaché à sa famille (famille élargie) et le prêtre

n'échappe que très rarement à cette règle. Disons d'ailleurs qu'il ne doit pas y échapper. Il doit, au contraire, assumer cette valeur et la purifier. C'est pour cela qu'il a besoin d'une aide dans ce domaine. Il faut d'ailleurs dire que c'est souvent la famille qui manifeste un attachement intempestif vis-à-vis du prêtre et qui peut manquer de discrétion et de mesure dans ses exigences de solidarité.

En effet, les vocations sacerdotales naissent dans des familles généralement modestes. Souvent le prêtre est, dans sa famille, l'homme le plus riche (même quand il est réellement pauvre ou a fait le vœu de pauvreté), le plus influent et le plus instruit. Tous les autres membres de la grande famille attendent de lui aide matérielle, conseils et interventions de toutes sortes. Lui-même se sent réellement obligé vis-à-vis de cette tribu, et c'est la mort dans l'âme qu'il doit parfois avouer qu'il n'a rien ou qu'il ne peut rien. Le dilemme se présente comme suit :

a) d'une part, de par sa vocation même, le prêtre se veut sincèrement disponible et généreux vis-à-vis de tous ceux qui sollicitent un geste de sa part. Il est sensible aux besoins de ceux qui lui sont proches. Dans cette proximité se trouvent tout naturellement les membres de sa famille. Que ceux-ci puissent abuser de leur position, ce n'est pas une raison pour les ignorer.

b) d'autre part, le prêtre sait très bien que la tribu peut l'accaparer complètement, qu'elle peut l'entraîner à poser des gestes incompatibles avec sa vocation (activités commerciales, partialité dans les conflits à aplanir, etc.).

Nous considérons donc que, dans le domaine de l'intégration affective de tout l'homme, le prêtre africain est menacé moins par les exigences normales du célibat consacré que par les nombreux impératifs de son appartenance à une famille, à un clan. C'est pourquoi nous demandons aux formateurs de nos prêtres de se pencher très sérieusement sur ce problème pour étudier, dans la concertation avec tous ceux qui sont concernés, les possibilités de tendre vers un équilibre respectueux de la vocation sacerdotale et des exigences positives des habitus culturels.

• *les conflits économiques de la vocation sacerdotale*

Un problème qui va se poser de façon aiguë à la nouvelle génération des prêtres africains (qu'ils soient du Clergé séculier ou régulier) est celui de leur statut économique et de la gestion des biens matériels.

Le style de vie et l'économie des diocèses, des congrégations religieuses, des paroisses et des œuvres d'Eglise en Afrique ont été longtemps dirigés et gérés **exclusivement** par les missionnaires. Dans beaucoup de diocèses et d'ordres, c'est encore le cas. Ces missionnaires agissent très généreusement. Financièrement soutenus par leur congrégation ou par leur pays d'origine, ils lancent projet après projet. Mais, à quelques rares exceptions près, ils ne pensent pas à associer complètement les prêtres du pays à la conception et à la gestion de ces entreprises. Ceux-ci hériteront de ce foisonnement de projets sans plus pouvoir compter sur les mêmes moyens. En effet avec le départ du missionnaire tarit la source, parfois même la caisse se vide. Le responsable africain qui reprend l'œuvre se trouve dans l'incapacité de la faire marcher une année entière. Nos chrétiens, habitués à recevoir une aide dont ils ignorent l'origine, croient que le prêtre du pays est essentiellement incapable ou malhonnête. Et il faut dire que l'ignorance de mécanismes de l'économie moderne et les nombreuses sollicitations auxquelles ils sont soumis, entraînent certains prêtres dans une gestion confuse, ruineuse, à la limite, malhonnête.

On aimerait demander aux missionnaires de transmettre honnêtement et intelligemment leur capital d'avoir, d'expérience et de savoir aux Eglise locales. Ce serait une très grande victoire contre l'égoïsme collectif.

Mais il y a aussi une véritable reconversion à faire dans la formation des prêtres africains de demain : les conduire à une plus grande lucidité quant à leur rôle dans le développement de leur pays. Il faut qu'ils perçoivent, de façon claire et sereine, quelle doit être la place de l'économie dans leur épanouissement humain et leur tâche apostolique.

Nous devons savoir que les conditions socio-politiques et économiques de l'Eglise missionnaire appartiennent au passé. Et il ne nous est pas permis de perpétuer paresseusement ce qui se faisait en contexte colonial. Un discernement impitoyable doit éclairer nos choix nouveaux.

Certaines œuvres doivent être purement et simplement abandonnées, d'autres seront confiées à des groupes de laïcs avec pleine responsabilité, d'autres enfin seront retenues (ou créées) parce que faisant réellement partie du travail pastoral sacerdotal ou nécessaire à la juste indépendance économique des prêtres. Il faut que les Eglises africaines assurent elles-mêmes leur fonctionnement normal. Il convient que les communautés chrétiennes soient très concrètement et régulièrement saisies de tous les problèmes économiques de l'Eglise locale et qu'elles se sentent responsables en premier de leur solu-

tion. Cela exige incontestablement une véritable révolution dans les mentalités et nos futurs prêtres doivent y être préparés pendant leur formation.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur cette formation du prêtre africain. Pensons simplement à une information objective sur les problèmes éthiques de la justice sociale et des droits de l'homme, problèmes auxquels le prêtre sera quotidiennement mêlé. Pensons aussi à la formidable possibilité d'utiliser, en connaisseur, les moyens de communication sociale qui vont gagner de plus en plus de terrain... Mais notre propos n'était pas de tout dire. Nous voulions simplement (et c'est ce que nous avons fait) attirer l'attention sur la nécessité de reconsidérer le type de formation que l'Afrique chrétienne donne à ses prêtres.

O. Ugirashebuja s.j.

Institut de Philosophie
S. Pierre Canisius
B.P. 3724
Kinshasa-Gombe

LE CRÉDIC... OU LA MISSION COMME MÉMOIRE

par Jacques Gadille

Les termes de **Diffusion** et d'**Inculturation** du Christianisme ont été choisis en 1979 par cette Association pour définir les buts qu'elle fixait à sa recherche[1]. Ils paraissaient correspondre mieux à la procédure de la mission chrétienne, en ce qu'elle eût de permanent tout au long de son histoire. Cette Association n'est pas sans rappeler celle qui fonctionna avant la guerre en Belgique sous le nom d'Association Universitaire de coopération et d'aide à la Mission (A.U.C.A.M.), si l'on enlève à cette notion *d'aide* tout souci pastoral, pour le réduire à un service d'élucidation intellectuelle, soucieux de la plus entière objectivité scientifique.

Située à mi-chemin entre le Centre de recherches en sciences humaines et l'Institut de missiologie, elle se veut interconfessionnelle. Elle ébauche une coopération informelle entre praticiens de la mission, appliqués à une réflexion à partir de leur expérience anthropologique et pastorale, et Universitaires choqués de l'indifférence qu'ils constatent parmi leurs pairs en divers pays d'Europe, à l'histoire du Christianisme hors d'Europe. A cela s'ajoute le souci d'une meilleure coordination et d'une aide efficace proposées aux nombreux étudiants venus dans nos Facultés travailler sur les aspects culturels de la recherche de leur identité nationale : c'est ici que l'on découvre le rôle souvent central qu'a tenu la mission dans l'éveil de la conscience de ces jeunes *par action et par réaction...*

Enfin, au nombre des motivations initiales, figure l'évidence, de plus en plus nette depuis les années 1970 au moins, que l'avenir de la mission relève d'une réflexion en profondeur sur les modalités classiques de transmission du Message que d'aucuns, et non des moindres parmi nos missiologues, ont récemment jugé frappées d'une sorte de *déviance* depuis des siècles... Plutôt que le décalque d'une civilisation chrétienne aux couleurs occidentales, – ne convenait-il pas de voir comment désormais porter l'unique accent sur ce

qui a toujours été au cœur de cette transmission: l'appropriation par une personnalité culturelle donnée d'une Parole qui reconvertit et épanouit les virtualités déposées en elle – cette étrange *inculturation* qui prétend transformer de l'intérieur une culture, sans *l'aliéner,* ni lui en substituer une autre qui lui restât étrangère? Comment donc en observer la réalisation concrète, en discerner les conditions et les limites? Une telle question n'est pas seulement le thème de débats épistémologiques et savants, puisque le grief contre les missions devenu courant au sein de l'intelligentsia du Tiers Monde c'est la soi-disant *déculturation,* l'atteinte qui aurait été portée par elles par l'entremise de la conquête coloniale à ces personnalités culturelles authentiques, asservies à la domination des intérêts étrangers: accusation grave, mortelle sans doute, dont il convient de faire l'inventaire.

Pratiquement, cela revenait à proposer à des étudiants et à des chercheurs un cours de missiologie ouvert à ces problèmes de fond. Cette scolarité régulière valant à la fois recyclage et acheminement à des travaux de recherches est suivie conjointement par des Européens et des non-Européens. Ouverte, moins sur l'histoire de la mission que sur les domaines auxquels elle s'est trouvée confrontée, ethnologie, théologies chrétiennes non occidentales, moyens de communication et communautés de base...: cette réflexion-formation comporte des lieux privilégiés de références: permanences et évolution de la pensée et de la spiritualité des Eglises en matière d'évangélisation; recherche sur la **praxis** ancienne et récente de l'inculturation; enfin, prise en compte du modèle missionnaire des premières communautés chrétiennes auquel, pensons-nous, les circonstances actuelles confèrent une nouvelle actualité.

En outre, il a paru nécessaire, une fois l'an, de prendre un contact direct avec les chercheurs qui, dans les pays voisins, s'attachent à des recherches analogues[2]; ce sont des sessions internationales ouvertes à une quarantaine de participants et dont les **Actes** donnent lieu, depuis 1983, à une publication régulière.

Elles se sont déroulées successivement à Fribourg et à Cartigny, en Suisse, à Vanves, à Louvain et à Leiden, dans le Milanais, à Stuttgart, enfin, dans deux ans, à Salamanque. Les thèmes choisis tournent, chaque fois, autour de points centraux de la problématique missionnaire: la mémoire mission-

1/ Centre de Recherches et d'Echanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme, 31, place Bellecour, 69002 Lyon.

2/ Par exemple, le Centre Vincent-Lebbe à Louvain-la-Neuve.

naire, les motivations du départ en mission, les formes écrites et iconographiques de la transmission de la foi, la presse chrétienne du Tiers Monde, l'historiographie de la conversion, le rôle des autochtones dans la naissance et la croissance de leurs Eglises, les problèmes des rapports entre la mission et l'école...

Un concept a été mis en évidence par ces travaux, au point de le faire apparaître de plus en plus central, celui de la *mémoire missionnaire.*

Les récits d'histoire missionnaire se sont trop souvent réduits dans le passé à une énumération statistique, à une description de l'administration des missions, entrecoupées d'épisodes *édifiants.* Afin de dépasser cette approche, et toute approche idéologique, le besoin s'est très vite imposé de restituer le *vécu* de la mission à l'échelle de ses acteurs. D'où le recours systématique aux diaires, aux correspondances privées, aux mémoires, enfin à cette mémoire vivante et de plus en plus sollicitée par les chercheurs en sciences humaines qu'est l'interview enregistré: ce sont autant de matériaux bruts, certes, à soumettre à une longue besogne de reclassement, de recoupement avec les autres sources, – mais enfin c'est une matière première irremplaçable...

Or, le recours à cette méthode par voie de questionnaires soigneusement élaborés et adaptés à chaque sujet soumis à enquête, a permis de dépasser les aspects simplement académiques ou spéculatifs de cette enquête. Elle a fait redécouvrir la fonction sociale et même proprement religieuse de la mémoire missionnaire, que saint Ignace avait déjà en vue lorsqu'il demandait à ses missionnaires de rédiger régulièrement des relations détaillées de leurs travaux. Voici comment cette fonction nous a été rendue immédiatement sensible: au sein des ateliers d'enregistrement groupant de cinq à huit personnes, pasteurs, religieux et religieuses, laïcs ou prêtres et ministres autochtones qui pouvaient ne pas se connaître avant, nous avons observé une sorte de convivialité qui naissait de l'échange de leurs témoignages. Et que dire de la secrète satisfaction des anciens que la retraite a condamnés à l'inaction et qui se disent tout heureux qu'on leur demande de faire revivre ce qu'ils ont vécu; que dire de l'intérêt porté, de leur côté, par les plus jeunes à cette évocation?

Par ailleurs, pour individuelles qu'elles soient, ces données font partie d'un patrimoine communautaire: elles s'intègrent à cet organisme vivant de cette tradition que sont en train d'édifier les communautés naissantes, qui en sont

encore, pour beaucoup d'entre elles, au premier siècle de leur ère chrétienne. Ainsi, n'est-il pas indifférent que l'un des historiens africains francophones les plus connus, Joseph Ki-Zerbo, ait tenu à enregistrer et à publier les souvenirs de son père, un des premiers catéchistes, fondateur de l'Eglise de l'actuel Burkina-Faso[3], ni que les évêques réunis à Lomé en février dernier aient fait leur un projet d'histoire des Eglises d'Afrique de l'Ouest.

Enfin, si la mission se construit à partir d'un dialogue[4], qu'attend-on pour le mettre en œuvre?
Ne s'agit-il pas de provoquer des échanges entre chrétiens venus des cultures les plus diverses, sur les façons dont ils manifestent leur adhésion au Christ, face aux problèmes de la vie? Une première expérimentation à cet égard a été tentée pendant l'été 1984 à Lourdes, lieu privilégié (mais il en est d'autres comparables, Taizé, ou tel rassemblement d'Amérique latine ou d'Asie...). Elle a au moins prouvé qu'un telle procédure répondait à l'attente de nos interlocuteurs venus des quatre coins du monde. Pour le chercheur lui-même enfin, on ne saurait exagérer tout le bénéfice qu'il aura retiré pour une meilleure compréhension du passé, de ce contact avec les réalités contemporaines de l'évangélisation.

Toutefois, pour passer du stade expérimental au traitement véritable de ces formes de mémoire missionnaire, il est bien certain que trois préalables au moins doivent être satisfaits : touchant la forme, les garanties les plus sérieuses doivent être données sur la conservation, la communication et l'exploitation uniquement scientifique et désintéressée des documents recueillis. Ces garanties relèvent du droit, qui devra d'abord s'employer à déterminer qui en est propriétaire : à titre d'exemple, l'International Ass. of Missions Studies, à majorité protestante, a posé le principe d'une copropriété des sociétés missionnaires et des jeunes Eglises, au cours de sa Working Party de Rome, en juillet 1980.

Mais les deux autres conditions sont plus importantes encore, car elles touchent au fond : en de telles opérations, les Eglises non européennes sont non seulement partenaires obligées ou parties prenantes, mais bien plus, c'est à elles que l'initiative de la décision et de l'exploitation doit appartenir[5] : n'hésitons pas à le dire, rien ne pourra être tenté en grand, en matière de

3/ Alfred Diban, premier chrétien de Haute-Volta, Cerf, 1983. Voir aussi la préface de Mgr A. Sanon, à Elisabeth de la Trinité : Une femme missionnaire en Afrique, France-Empire, 1983.
4/ On objectera que la mission est d'abord charité, mais qui ne voit que celle-ci doit être stimulée, sinon provoquée par la connaissance mutuelle de «l'autre»...
5/ Initiative heureusement prise par exemple, pour les Borossés de Centrafrique, par le Père Louis Godart, de Bangui. Cf. *Spiritus n° 101*, p. 442.

mémoire missionnaire en dehors de cette initiative: juste retour des choses, c'est désormais à elles qu'il revient d'engager, de diriger cette forme de la mission pour demain. Les Européens y contribueront seulement en auxiliaires, proposant leur technique et des moyens matériels; en outre, des chercheurs de toutes nationalités seront appelés à travailler en commun et à parité sur les corpus ainsi constitués peu à peu.

En troisième lieu, la relative ampleur des moyens, informatiques notamment, requis par cette collecte, mais surtout l'esprit même qui doit y présider appellent le concours non d'une simple association, mais d'une fondation: l'engagement dont elle témoignerait de la part des apporteurs de fonds, personnes physiques et morales de diverses confessions, relève en effet d'une conviction: celle de servir utilement par là, la communication entre les peuples et la mission de demain; cette *mémoire* ne pourrait-elle pas notamment fournir une information plus authentique aux médias, à l'image de ce que réalise par exemple la véritable agence pour les nouvelles des chrétiens du Tiers Monde que constitue, pour la grande presse milanaise, la revue **Mondo e missione?**

De la sorte, devrait apparaître progressivement toute la profondeur missiologique de telles entreprises de mémorisation missionnaire par-delà les tâches patientes et exigeantes de collecte, de transcription et de critique scientifique qu'elles supposent. Elles devraient vérifier et actualiser chez ceux qui en prendraient la charge l'interprétation missionnaire, la mystique eucharistique que Paul VI, en achevant son Exhortation apostolique du 8 décembre 1975, a proposé à partir du célèbre exorde de saint Paul aux chrétiens de Philippes:

«Je rends grâce à Dieu chaque fois que je fais mémoire de vous... quand je me rappelle la part que vous avez prise aux progrès de l'Evangile, depuis le premier jour jusqu'à présent et j'ai confiance que Celui qui a commencé en vous une œuvre excellente, en poursuivra l'achèvement jusqu'au jour du Christ...»[6].

Jacques Gadille
Professeur à l'Université de Lyon III

74, rue Pasteur
69239 Lyon Cedex 2

6/ Je me permets de renvoyer à un bref essai, la pensée missiologique de Paul VI paru dans Paul VI et la modernité dans l'Eglise, Ecole française de Rome, 1984, pp. 787-805, et à Jules MONCHANIN, Théologie et spiritualité missionnaires, introduction et notes par E. Duperray et J. Gadille, Beauchesne, 1985. Voir aussi le cours collectif auquel a collaboré A. ROUX, la mutation des modèles missionnaires au XX[e] siècle: expérience d'inculturation chrétienne (cahier n° 12 de l'Institut catholique de Lyon, 1983). Enfin, pour les initiatives américaines et hollandaises en matière de mémoire missionnaire, voir l'International Bulletin of Missionary Research, d'avril 1985.

MGR MARION DE BRÉSILLAC

Documents de mission et de fondation,
rassemblés par Jean Bonfils et Noël Douau, S.M.A.

Melchior Marie Joseph de Marion Brésillac est né à Castelnaudary en 1813. Le père assura lui-même l'instruction de son fils jusqu'à l'adolescence et l'entrée au petit séminaire de Carcassonne, en 1832, pour les classes de rhétorique et de philosophie. Melchior est ordonné prêtre en 1838, nommé vicaire à Saint-Michel de Castelnaudary. Après une retraite d'élection chez les P. Jésuites d'Aix-en-Provence, il entre, en 1841, au séminaire des Missions Etrangères de Paris. Depuis longtemps, il voulait être missionnaire. En 1842, nommé aux Indes, il apprend le tamoul à Pondichéry. En 1843, il part vers l'intérieur du pays, à Salem. En 1844, il est nommé supérieur du séminaire-collège de Pondichéry. Il se heurte à la difficile question des rites malabares. Le 6 mai 1845, le pape Grégoire XVI nomme Marion Brésillac évêque titulaire de Prusse et pro-vicaire apostolique de Coïmbatore. Informé le 30 juin, l'intéressé commence par se récuser, mais Rome maintient sa décision, et Mgr Marion Brésillac est ordonné en octobre 1846, à Carrumattampaty. Très vite, il va fonder un séminaire de clergé indien pour son diocèse. En 1850, le provicariat est élevé au rang de Vicariat Apostolique, mais déjà son évêque écrit à Rome pour offrir sa démission, en même temps qu'il rédige ses réflexions sur les difficultés de sa position aux Indes. Il voulait une fraternité missionnaire entière, la promotion rapide d'un clergé indien, et un accord franc sur l'essentiel, car il souffre de ce qui lui apparaissait trop ambigu dans les usages de l'époque, qui naviguaient entre les contraintes millénaires du système des castes et les exigences évangéliques. En 1853, il est autorisé à venir s'expliquer à Rome sur les raisons d'une demande de démission enfin prise en considération. Arrivé au Vatican en 1854, il présente son rapport sur la situation religieuse aux Indes. La démission sera acceptée par Pie IX en mars 1855.

Mgr Marion Brésillac garde entier son projet missionnaire. Les circonstances l'amènent à tourner son regard vers les côtes de Guinée, plus spécialement le Dahomey. Le cardinal, préfet de la S.C. de la Propagande l'encourage à développer son projet, et à fonder un Institut qui puisse assurer une œuvre durable. La Providence bénit visiblement les entreprises du fondateur, qui peut acquérir une maison de base, au 9 chemin de Sainte-Foy à Lyon. Le 8 décembre 1856, à N.D. de Fourvière, Mgr Marion Brésillac, les Pères Planque et Reymond et quatre autres membres renouvellent la résolution de se vouer entièrement à l'œuvre des Missions Africaines. En 1857 et 1858, le nouvel Institut se consolide. En 1859, le fondateur s'embarque pour Freetown, au Sierra Leone. Il y met pied à terre le 14 mai. Atteint des mêmes fièvres que ses compagnons, il meurt le samedi 25 juin 1859, à l'âge de 45 ans. L'œuvre sera continuée par le P. Augustin Planque, premier supérieur du séminaire des Missions Africaines de Lyon.
Le grain de blé tombé en terre va porter beaucoup de fruit.

Le livre ne développe pas la biographie ainsi résumée. Il fait mieux, en nous livrant les pensées et les projets d'un homme de Dieu, successivement prêtre du diocèse de Carcassonne, missionnaire aux Indes au titre de la Société des Missions Etrangères de Paris, Vicaire apostolique de Coïmbatore, et enfin fondateur d'une nouvelle société de missionnaires.

La première partie donne les documents se rapportant à la période Indienne de Mgr Marion de Brésillac: 1° un Rapport sur les questions de l'Inde (les rites malabares, la mission de l'Eglise en Inde, les missions catholiques en général, la société des missions étrangères); 2° Mes pensées sur les missions; 3° Exposition abrégée de l'état de la religion dans l'Inde; 4° La société des Missions Etrangères.
La seconde partie, essentiellement constituée de Lettres du fondateur, donne les documents de fondation de la Société des Missions Africaines de Lyon: *« une société de missionnaires qui serait spécialement destinée aux lieux les plus abandonnés de l'Afrique, toujours prête à répondre aux besoins du moment... »*

Les notes ajoutées à ces documents et à ces lettres sont précieuses pour comprendre tantôt les situations concrètes de la mission des Indes à l'époque de Mgr Marion de Brésillac, tantôt l'inspiration qui anime la fondation du nouvel Institut missionnaire pour l'Afrique, *« car,* observe le Père Bonfils, *un institut dans l'Eglise est une grâce avant d'être une entreprise »* (p. 147).

Quelques extraits des pensées de Mgr Marion de Brésillac.

« La même plante, sous des climats différents, adopte des formes et des allures diverses; la culture doit être adaptée à la température de l'air et à la nature du sol; et l'on ne doit pas s'attendre à la même saveur dans les fruits qu'elle produit, dans les diverses parties du globe. Eglise de mon Dieu, vous êtes cette vigne merveilleuse dont les ceps mystérieux doivent prendre racine en tous les lieux du monde » (p. 88).

« Faites-vous une idée exacte des choses. Les amplifications, les exagérations, l'enthousiasme, jusqu'aux nobles passions du cœur sont de vrais écueils dans l'œuvre des missions! » (p. 90).

« Que de fautes! que de fautes! faute d'étude et de savoir! » (p. 91).

« L'Evangile n'est pas l'œuvre d'un homme. Il n'en faudrait pas d'autre preuve que celle-ci: il convient à tous les temps, à tous les lieux, à toutes les sociétés. La plus imparfaite de celles-ci l'acceptera sans crainte, car l'Evangile ne foudroie pas les imperfections; il les ménagera et, sans les accepter pour lui qui reste invariable, il s'adaptera avec elles; les plus parfaites le salueront avec admiration, car il est plus parfait qu'elles... Patience, patience! L'esprit de l'Evangile est surtout un esprit de condescendance et de douceur! (p. 94).

« C'est une chose bien remarquable que ceux qui sont les plus exigeants pour la perfection des ecclésiastiques indigènes sont en général les plus imparfaits missionnaires » (p. 96).

« Vous voulez que les prêtres indigènes soient désintéressés, et vous ne travaillez pas à leur procurer un bien-être, un revenu fixe et indépendant de votre charité. Vous voulez qu'ils soient obéissants, et vous ne leur donnez aucune garantie de la justice de vos commandements. Vous voulez qu'ils soient humbles, et vous les humiliez en vous tenant toujours au-dessus d'eux. Vous voulez qu'ils soient mortifiés, et vous exigez qu'ils renoncent aux usages de leurs pays. Posez de pareilles conditions au clergé de quelque royaume que ce soit en Europe et vous verrez si les rangs du clergé seront bien ou mal garnis » (p. 98).

« C'est une chose curieuse de voir ce que disent et ce qu'écrivent les Européens sur l'égalité des hommes, et de les voir faire ensuite dans la pratique. Vous riez des castes, vous vous moquez des observances ridicules des brahmes. Hélas! Venez voir ici. Savez-vous quels sont les plus casteux des habitants de l'Inde? Ce sont les Européens... » (p. 100).

« Vous craignez pour la vertu de chasteté, Théophile, dans ces pays brûlants et loin des secours journaliers qui maintiennent la ferveur. Je crains aussi pour vous; mais je crains bien plus encore que vous ne deveniez léger, emporté, colère, plein de confiance en vous-même, etc. La vertu de chas-

teté, quoiqu'elle fasse quelquefois naufrage est, de toutes, celle qui est la moins sujette à périr» (p. 102).

Et voici des extraits de sa dernière lettre au Père Planque, en date du 18 juin 1859 à Freetown:

«*Bien cher M. Planque,*

Que le sain nom de Dieu soit béni! Ses voies sont impénétrables, adorons-les et soumettons-nous...

... De six que nous étions il n'y a que quelques jours, nous ne sommes plus que trois, et bientôt deux, car je vais renvoyer en France le frère Eugène. M. Reymond (son dernier compagnon) *vous écrit les détails, car je n'en ai pas la force ayant été pris moi-même de cette cruelle fièvre dimanche soir;... Quel coup terrible pour un début!... Malgré tout cela j'irai seul, si c'est possible, le mois prochain, faire un voyage au Dahomey pour voir s'il ne vaudrait pas mieux fonder là un centre. ... Je n'en puis plus... J'espère que M. Reymond vous donne de plus amples détails. Je suis accablé de tristesse et de fatigue!*» (p. 254).

Il meurt le samedi suivant, en prononçant, les yeux levés au ciel: «*la Foi, l'Espérance et la Ch...*» M. Brémond achève en disant: «*et la Charité*». Il murmura faiblement «*merci*».

Deux jours plus tard, le Père Reymond meurt aussi, âgé de 36 ans.

Tout parait fini. En réalité, tout commence.

Editions médiaspaul – Paris 1985 – 294 p. – 99 F.

Le feu sur la terre. Un chemin de sainteté avec François Libermann

par Alphonse Gilbert

Les écrits de François Libermann (1802-1852) sont peu connus. Le Père Alphonse Gilbert, spiritain, publie quelques textes significatifs de ce grand spirituel du XIXe siècle, qui fut en même temps l'initiateur de l'évangélisation moderne de l'Afrique et du monde noir.

Ce Juif converti, devenu fondateur et réformateur de Congrégation missionnaire (la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint Cœur de Marie), a tracé un «chemin de sainteté» adapté à la vie apostolique, en faisant partager sa propre expérience de Dieu, et en étant à l'écoute de ses très nombreux dirigés et correspondants (ses lettres tiennent la part principale des 13 volumes des «notes et documents» rassemblés par sa Congrégation). L'ouvrage du Père Gilbert reprend les grandes lignes de la vie de Libermann: éducation juive; conversion au Christianisme; entrée au séminaire de Saint-Sulpice et épreuve de la maladie; fondation de «l'Oeuvre des Noirs; fusion de son Institut avec la Congrégation du Saint-Esprit; envoi de ses missionnaires à travers le monde... Ces étapes sont autant de «moments» de Dieu à travers lesquels la spiritualité de Libermann s'approfondira et permettra à ses disciples de mieux collaborer à la mission de Jésus, venu apporter «le feu sur la terre» (Lc 12,49). Parmi les dominantes de cette spiritualité: la certitude de la miséricorde de Dieu, qui a l'initiative du salut de chacun; la confiance en l'action de l'Esprit, qui donne à la vie apostolique un équilibre fait tout à la fois d'audace et de paix; le radicalisme du don de soi et de la disponibilité de l'apôtre, qui lui permet d'être un instrument véritable de l'amour de Dieu pour les hommes.

Cet ouvrage, qui se lit facilement, est fait pour la lecture méditée. C'est une bonne introduction à la pensée de Libermann. On souhaiterait qu'à l'avenir les écrits de cet auteur spirituel soient publiés intégralement dans une édition critique.

François Nicolas

Collection «des Chrétiens/Croire, les Spiritains; Paris, Le Sarment Fayard, 1985, 250 p., 79 F.

Théologie Africaine et Ethnophilosophie

par Eloi Messi Metogo

L'argument de l'A. est péremptoire: les discours théologiques africains ne sont pas libérateurs parce qu'ils sont grevés d'un mal qui s'appelle ethnophilosophie. Donc il faut changer la méthode de la théologie pour sortir la culture africaine et le christianisme de leur enfermement. Derrière l'argument, une ambition: celle de «tirer la théologie africaine de la répétition stérile qui ne peut conduire qu'à l'insignifiance» (10).

Qu'est-ce donc que cette ethnophilosophie? C'est un procès avec accusation réquisitoire, condamnation sans avocat! L'A. se contente de répéter la critique de Hountondji, Towa, Eboussi, Njoh-Moëlle; on se demande bien au nom de quoi cette ethnophilosophie obtiendrait un brevet d'infaillibilité et d'exhaustivité! Parce qu'il faut lutter contre l'impérialisme, celui-ci devient l'explication de tous les maux. Plus grave: en rejetant sur l'extérieur tout ce qui va mal en Afrique, tout ce qui se pense, on n'exorcise pas un spectre, on le renforce; l'impérialisme se trouve renforcé de ces convictions qui veulent que l'Africain soit victime plutôt qu'acteur. Enfin l'accusation d'ethnophilosophie prétend que les conditions de production de la pensée (ou de l'action: comme l'école, la santé, le développement, etc.) rendent la pensée totalement faussée. Par exemple les travaux de linguistique deviennent

suspects parce qu'ils ont été faits dans le cadre de la colonisation. Il faut refuser ces amalgames.

Nous sommes bien d'accord sur la nécessité de faire un bilan sur la recherche théologique africaine des 30 dernières années; mais nous ne croyons pas que ce bilan relève des critères de l'ethnophilosophie comme système complet et exclusif d'appréciation.

Que reste-t-il alors de la thèse de notre A.? Toutes sortes de choses qui peuvent être pensées en dehors du cadre assigné. Ainsi à propos du Théologien Oscar Bimwenyi Kweshi et de sa thèse *«Discours théologique négro-africain. Problèmes des fondements»* (Prés. Afr. 1981). L'A. y voit une œuvre typiquement ethnophilosophique. Le recul permettrait plutôt de s'interroger sur la valeur épistémologique du «thé-andrique». L'A. préconise une théologie qui soit surtout historique: histoire des dogmes et des déploiements ecclésiastiques, c'est là que l'on trouverait la source des pluralismes. On peut alors critiquer maints théologiens africains d'avoir surtout pensé en fonction de la scolastique, ce qui n'est qu'un moment de la compréhension du Christianisme; on peut aussi leur reprocher d'avoir considéré les religions africaines hors de l'histoire pour les rendre le plus proche possible du Christianisme. On peut discuter d'autres suggestions. Ainsi, avec J.M. Ela, l'A. pense que les «Eglises d'Afrique souffrent d'un véritable sous-développement de la théologie» (71); on pourrait aussi bien demander une multiplication des chaires laïques de sciences religieuses, pour équilibrer des recherches que les préoccupations pastorales peuvent rendre unilatérales.
Quand il aborde la méthode proprement théologique, l'A. se réfère surtout à L.J.F. Lonergan; il montre bien les rapports entre le donné révélé et les réalités historiques fluctuantes; mais il ne dit rien sur un autre genre de rapports non moins cruciaux: à savoir qui gère l'interprétation du rapport précédent? à la fois le magistère soucieux d'orthodoxie, d'unité de capacité d'action concertée, et les populations qui en prennent ce qu'elles veulent et ce qu'elles peuvent. Autrement dit le théologien africain ou non africain, se trouve à la croisée de ces rapports, ce qui rend sa position difficile et précaire. L'A. soucieux de libérer l'initiative africaine ne dit rien sur le statut d'agent pastoral.
L'A. dit de bonnes choses sur le caractère vivant de la tradition et de la culture, mais la spiritualité africaine qu'il esquisse semble échapper à l'historicité qu'il préconise d'autre part.
Beaucoup de recherches en Théologie africaine se préoccupent de fondements et de recherches. Les méthodes se définissent, se modifient, progressent surtout en s'exerçant. Souhaitons que notre A. produise rapidement la thèse annoncée sur l'Athéisme en Afrique noire.

H. Maurier

Paris, l'Harmattan, 1985, 124 p., 60 F.

Zaïre. Combat pour la deuxième indépendance

par Muteba Tshitenge

Cet ouvrage est un long cri angoissé en faveur du peuple zaïrois réduit à un extrême sous-développement par un gouvernement et une bourgeoisie corrompus, dépendants et bénéficiaires d'une économie extravertie, accrochés à des modèles de consommation occidentaux, qui contribuent à appauvrir injustement l'immense majorité de la population. On peut croire que l'A. sait ce qu'il dit quand il dénonce le mal, puisqu'il a été condamné et emprisonné pour ses opinions politiques, et délivré par l'action concertée de son épouse, d'Amnesty International et de l'ACAT. Malheureusement les solutions proposées relèvent davantage de la méditation humaniste et utopique que des réalités. Théoriquement on comprend bien qu'on ne peut sortir de l'engrenage des développements extravertis qui n'engendrent que l'appauvrissement général et ne permettent même pas aux populations de produire leurs nourritures, que par un retour à une agriculture et une économie fonctionnant en autarcie au moins relative. Mais on ne comprend pas comment pourrait sortir des solidarités villageoises un échange généralisé. Dans sa démonstration, l'A. se donne ici une route, et là un camion, mais on n'explique pas par quels mécanismes on construit les routes et les véhicules. Par un commerce dûment monopolisé par un organisme sérieux? L'A. s'efforce en effet d'en décrire des attributions; mais on ne voit pas par quel miracle éthique, ces nouvel-

les sociétés de gestion, de prévision, de coordination, éviteraient les corruptions, les impuissances, l'inefficacité dans lesquelles ces sociétés sont tombées là où elles ont été mises en place. Ici et là un mot laisse rêveur : comité de surveillance, population astreinte à... mais on ne nous dit rien de précis sur le système de police ou de parti ou d'animation ou de mobilisation qui exercerait ces coercitions. Il semble que délivré de la misère actuelle, le peuple averti par son expérience reviendrait automatiquement à une spontanéité égalitaire, disciplinée et créatrice. L'A. se garde de promouvoir une quelconque idéologie. Mais ce qu'il énonce ici, on dirait bien que cela a déjà été tenté quelque part du côté de chez Maö ou de Nyerere. Enfin n'ayant que sa bonne volonté et ses mains nues, l'A. ne dit rien des rapports de forces qui permettraient au peuple de renverser le pouvoir actuel: pense-t-il alors à l'exemple haïtien?

H. Maurier

Paris, L'Harmattan, 1985, 124 p., 60 F.

QUESTIONS INÉVITABLES

1. Croire, est-ce tout croire?

Ce livre part de l'expérience de cinq personnes engagées dans la catéchèse: Gilbert Gobert, Stanislas Lalanne, Pierre Moitel, Elisabeth Ollivier, Dominique Régnier. Ils ont rencontré dans leur activité une série de questions que l'on peut éluder, qu'il faut avoir le courage d'affronter. Mais il est peut-être une manière de les aborder qui peut aider.

Le premier livre traite des questions qui concernent la Foi. D'abord ce qui concerne l'acte de foi lui-même avec le fantasme de tout savoir. L'exemple d'Abraham concrétisera les recherches sur une démarche de foi; un axe obligé de la foi chrétienne est la référence à Jésus Christ, donc à l'Evangile: les auteurs donnent des clefs pour une lecture chrétienne des évangiles. La dernière partie traite de l'Eglise communauté de croyants. Les auteurs donnent là aussi des clefs pour expliciter la relation des croyants à l'Eglise.

Les questions posées sont essentielles; la manière de les aborder est simple et claire. Le plus intéressant est que ce livre ouvre à des recherches personnelles dont ces chapitres fourniraient un balisage.

J. Pierron

Mame, Paris, 1985, 140 p., 65 F.

INDE
Le journal d'un intouchable

par Madhau Kondvilker

Guy Poitevin, que les lecteurs de Spiritus connaissent bien, nous présente le « Journal d'un Intouchable». Cet intouchable est un Chambar (caste des cordonniers qui souillent parce qu'ils travaillent des peaux). Il enseigne dans la région côtière au sud de Bombay. L'ouvrage fait partie de ce qu'on appelle la « dalit literature » – la littérature des opprimés.

Le Journal est le récit de la vie et du martyre de l'instituteur contraint de résider à nouveau parmi les siens, dans ce quartier réservé du village où ceux qui sont d'origine pure et digne refoulent les indignes, les intouchables. S'il n'est plus des leurs, du fait de son éducation, par sa passion de la lecture, il n'est pas reconnu par les impurs. « Tel un patient qui s'ausculte lui-même et décrit ses souffrances pour mieux en percevoir la nature et comprendre l'ampleur de la douleur qui le meurtrit, l'auteur relève les signes diagnostiques du mal qui le rend indigne, indésirable, inférieur et infectieux pour ses compatriotes» (11). C'est un cri d'écorché vif qui nous introduit dans un monde de souffrances que nous n'imaginons pas. Nous percevons la vigueur de ces traditions qui modèlent une société, qui définissent des identités, identités qui créent les inégalités sociales fondamentales. Ce n'est pas par un décret que l'on abolit de telles choses.

L'auteur lui-même ne semble pas entrevoir un autre monde; il vise à s'insérer dans ce monde-là, en sortant de sa caste. Ce ne peut être le dernier mot. Mais son livre nous permet de prendre conscience de la profondeur du problème.

J. Pierron

L'Harmattan, Paris, 1985, 250 p., 110 F.

Jésus and the Witchdoctor. An Approach to Healing and Wholeness

par Aylward Shorter

Tout missionnaire d'Afrique est journellement affronté au problème de la souffrance et des attitudes qu'elle occasionne: sorcellerie, magie, exorcisme, possession, divination... L'attitude facile est la politique de l'autruche, qui consiste à éviter le problème et à refuser d'aider les gens à élaborer un comportement chrétien et africain. Ceux qui veulent comprendre la vision africaine du mal et des moyens employés pour le combattre ont bien des difficultés à former un jugement pastoral. Le livre du P. Aylward Shorter ne vise pas à leur fournir un manuel de recettes pastorales toutes faites, mais à les guider dans leur réflexion. Partant de l'analyse des faits, l'auteur s'efforce de faire pénétrer son lecteur dans la vision africaine du problème du mal et des solutions offertes par la tradition. Il explique pourquoi certaines des réponses proposées par des chrétiens sont des fausses pistes qui en fait éloignent du Christ et renforcent la croyance au pouvoir des esprits. Selon A. Shorter, il faut adopter la compréhension globale de l'homme telle qu'on la trouve en Afrique. Il ne faut pas chercher à soigner une maladie mais un homme dans sa totalité. Le concept central du « Christ Guérisseur » peut ouvrir des horizons nouveaux à la catéchèse et à la liturgie, si l'on prend le mot guérison dans son acception intégrale qu'il a pour les Africains. Les trois derniers chapitres donnent des indications plus directement pratiques sur ce qui peut être fait pour élaborer une approche chrétienne du mal dans la pastorale sacramentelle, les petites communautés, les charismes de guérison, les hôpitaux... Un livre bourré de données ethnologiques, de pistes de réflexion, de suggestions pastorales et dont le moindre mérite n'est sans doute pas de nous laisser sur notre faim et de nous inviter à approfondir cette question.

François Richard

Publisher: G. Chapman, Londres et Orbis New York, 258 p., 8 livres sterling.

Non Bourgeois Theology, An African Experience of Jesus

par Joseph G. Donders

L'ancien aumônier de l'Université de Nairobi publie sous ce titre une collection d'articles parus dans diverses revues européennes. Ceci explique la disparité des sujets abordés en 29 chapitres courts, par exemple: liturgie, catéchèse, attitude vis-à-vis de la souffrance, structures de l'Eglise, moralité, vie de famille... Mais une même approche donne son unité à l'ouvrage. Chaque chapitre part d'un fait concret et explique pourquoi les réponses traditionnelles apportées par les missionnaires occidentaux doivent être remplacées par des réponses inventées par les Africains. De style facile et alerte, le livre montre bien la complexité des problèmes que doivent affronter les chrétiens africains s'ils veulent être et Africains et chrétiens. Le ton est parfois provocant mais il force à la réflexion. Le missionnaire qui est au courant de ce qui se vit et se dit en Afrique en tirera peut-être une impression de déjà vu; cela montre bien que le livre rejoint la réalité quotidienne et offre un bon aperçu à l'Occidental désireux d'élargir ses horizons et prêt à vérifier que la manière européenne d'être chrétien n'est pas la seule. Quant à celui qui s'apprête à aller se mettre au service des Eglises d'Afrique, il trouvera dans ces pages une bonne initiation à son ministère et un avant-goût de ce qui l'attend.

François Richard

Orbis Books, New York 1985, 194 p., 8 livres sterling.

A Fifth Gospel. In Search of Black Christian Values

par Joseph G. Healey

Joseph Healey (missionnaire de Maryknoll) raconte l'expérience qu'il a eu la chance de vivre, inséré dans une « petite communauté chrétienne » au sein d'un village Ujamaa dans l'ouest de la Tanzanie. Vivant en communauté avec Mgr Christopher Mwoleka, deux Petits Frères de Jésus, des Sœurs et des laïcs, l'auteur a découvert petit à petit ce que le christianisme

peut devenir quand il est vécu par des Africains. Sa description des heurs et *malheurs de sa communauté sent le vécu:* Il expose les moments de grâce comme les moments de recul; il s'extasie devant les valeurs rencontrées sans pour autant cacher les difficultés. Peu à peu sa communauté devient un «cinquième évangile» par lequel Jésus Christ se révèle à l'auteur comme au lecteur.

Tout missionnaire sera reconnaissant à l'auteur de partager ainsi son analyse et ses réflexions sur l'ujamaa, les communautés de base, les valeurs africaines, la spiritualité missionnaire, les ministères, le baptême des polygames, l'autosuffisance financière... Quant au non-missionnaire, il trouvera là une introduction facile, vivante et passionnante à ce qui est en train d'être vécu dans les petites communautés chrétiennes d'Afrique Orientale.

François Richard

SCM Press Londres 1981, 199 p., 5 livres sterling.

Edith Stein, à la lumière du Ressuscité

par Wilhelmine Boehm

Née au sein d'une famille juive en 1891, à Breslau, Edith Stein est morte chrétienne et carmélite en 1942, à Auschwitz. A 19 ans, elle obtient brillamment le baccalauréat, mais ne prie plus. Elle s'inscrit aux cours d'E. Husserl, philosophe de «l'être» des choses, au-delà de leur simple observation sensible. Elle subit aussi l'influence d'A. Reinach, et de Max Scheler, Juif munichois converti au catholicisme.
Docteur en philosophie à 25 ans, Edith pousse plus loin la recherche du réel, de l'être fini à l'être infini. La philosophie ne suffit pas quand elle se cramponne au libre choix dans les idées et refuse tout engagement. Des témoignages tout simples l'impressionnent beaucoup: dans le silence de la cathédrale de Francfort, une femme qui entre, avec son panier de marché, et qui s'agenouille pour une courte prière. Ailleurs, un maître de ferme qui fait la prière du matin avec ses employés, leur serre la main à tous avant de les envoyer au champ. Durant l'automne 1921, elle est travaillée par la lecture d'une vie de sainte Thérèse d'Avila, trouvée dans la bibliothèque de ses hôtes. Elle lit toute la nuit. Quand elle a fini, elle se dit: «c'est la vérité». Elle croit alors à l'existence d'un Dieu personnel, d'un Dieu providence, d'un Dieu réalité, «celui qui est» et par lequel elle existe. Baptisée le 1er janvier 1922, elle informe sa mère. Agenouillée devant elle, elle dit: «Mère, je suis catholique.» Elle s'attendait à des reproches irrités. Ils ne vinrent pas. Sa mère pleura. Elle pleura avec elle. Depuis lors, les deux femmes portèrent une lourde peine. Edith accompagnait sa mère à la synagogue et priait les psaumes avec elle, dans son bréviaire. Sa mère fut frappée: «Je n'ai jamais vu prier comme Edith», dit-elle à une amie. Un jour, elle demanda à Edith: – La prédication était belle n'est-ce pas? – Oui! – On peut donc être pieux même chez les Juifs? – Certainement, si l'on n'a pas appris à connaître autre chose. La réponse vint désespérée: – Pourquoi as-tu appris à connaître cela? Je n'ai rien contre lui (Jésus), il a pu être un homme excellent; mais pourquoi s'est-il fait Dieu? (p. 51).

La mère avait raison de rejeter l'idée qu'un homme puisse se prétendre Dieu. Mais la fille savait et croyait que Dieu a tellement aimé les hommes que sa Parole a pris chair pour habiter parmi nous et nous sauver du mal. La mère mourra très âgée, persévérant dans sa totale confiance au Dieu de l'alliance; la fille entrera au Carmel de Cologne en 1933. Devant la montée du nazisme, on la fera passer à celui d'Echt en Hollande en 1938. Les bourreaux l'y rattraperont le 2 août 1942. «Viens, dit-elle à sa sœur Rosa, nous allons pour notre peuple.» C'est le 9 août qu'elle réalisa au Golgotha d'Auschwitz, l'union de la passion de son peuple et du sacrifice de la croix du Christ.

Wilhelmine Boehm a écrit un beau livre, traçant avec netteté la démarche spirituelle d'une femme de notre siècle, qui a su garder libre pour Dieu, le petit coin de silence que chacun doit préserver dans son âme. Passant de la connaissance de l'être à l'accomplissement du sens de la vie, Edith Stein est allée de la philosophie à la sainteté. Une «femme inentamée», une lumière dans un monde volontiers tapageur ou pessimiste.

Etienne Desmarescaux

Médiaspaul, 8, rue Madame, Paris, 1985, 128 p., en 13,5 × 18,5, 54 F.

Les laïcs aux origines de l'Eglise

par Alexandre Faivre

Enquêter sur le laïcat aux origines de l'Eglise n'est pas une tâche facile. Il y a risque de fausse question parce que le vocabulaire des premiers siècles chrétiens ne recouvre pas exactement les réalités d'aujourd'hui. Aussi faut-il interpréter les silences. D'autre part, la nécessité d'un laïcat, de sa vocation et de sa place dans l'Eglise ne s'est imposée à la réflexion chrétienne que dans la lente évolution de la société. Les écrivains des premiers siècles ignorent la distinction entre clercs et laïcs. Il y a seulement des chrétiens et des disciples se réclamant du Christ comme maître. A partir du troisième siècle, on repère des chrétiens non ordonnés qui accomplissent d'une manière durable un service utile à la communauté, spécialement dans l'exercice du culte. Avec l'expansion du christianisme, les clercs font appel à la compétence de laïcs pour l'administration, les relations avec le pouvoir civil et aussi pour des contacts missionnaires. Quand l'Eglise s'établit avec le consentement du pouvoir civil, la hiérarchie ecclésiastique prend modèle sur la monarchie, et les laïcs sont au bas de l'échelle; le peuple de Dieu est alors scindé en deux.

Quant aux femmes, malgré les services indéniables qu'elles rendent, elles restent en marge du processus hiérarchique, en marge de la structure clerc/laïcs.

On lira ce livre avec profit tandis que se prépare le Synode des laïcs de 1987. Un regard sur le passé et la prise de conscience des lenteurs de l'histoire permettent de mieux envisager l'avenir d'une Eglise ouverte au monde et qui a besoin aujourd'hui d'un laïcat compétent et bien en place dans ce monde à évangéliser.

Henri Frévin

Le Centurion, Paris, 1984, 296 p., 124 F.

Les Africains m'ont libéré

par Bernard Joinet

Disciple de Lavigerie qui disait «avoir tout aimé dans l'Afrique», Bernard Joinet aime tout en Tanzanie et il aime en parler en long et en large avec ses amis. Ce livre est le fruit d'une conversation avec J.L. Petit, rédacteur en chef de *La Vie,* ce qui en explique le ton familier et un peu journalistique. Dans cet ouvrage, Bernard Joinet ne vise pas à la rigueur d'une analyse scientifique. Il se propose plus simplement de nous faire partager son enthousiasme. Comme tout missionnaire en congé il parle de tout: de sociologie et de pastorale, d'ethnologie et de théologie, de communautés de base et de l'Eglise universelle, d'inculturation et d'économie. Il livre avec simplicité ses observations, ses impressions, ses analyses et ses rêves. Sans fausse pudeur il nous fait pénétrer dans sa vie spirituelle et dans sa vision du monde et des hommes. L'œil toujours ouvert, à l'aise dans toutes les situations, Bernard Joinet tient avec nous une conversation à bâtons rompus, qui nous entraîne à travers la Tanzanie et la France, avec pour tout fil directeur sa foi en Jésus Christ et son amour pour ses frères.

Certains trouveront que Bernard Joinet ne tient pas en place et qu'il touche à tout. C'est justement ce qui donne sa saveur à ce petit livre où un missionnaire de la fin du vingtième siècle nous invite à partager son enthousiasme. En ouvrant son cœur, il nous invite à nous libérer de nos conceptions étroites et à élargir nos horizons.

François Richard

Cerf, Paris, 1985, 143 p., 66 F.

Histoire religieuse de la France contemporaine, t. 1: 1800-1880

par Cholvy G. et Hilaire Yves-Marie

Cet ouvrage, pour la plus grande part de la main de Gérard Cholvy, n'accorde que quelques lignes aux débuts de l'expansion missionnaire vers les années 1840, celle-ci devant être traitée dans le second volume. Il n'y a pas à le regretter car cette étude de l'évolution de la France religieuse, israélite, protestante et catholique fournit ainsi l'image d'églises qui ont été le terreau dans lequel se sont développées les Missions évangéliques du boulevard Arago, comme les diverses congrégations ou

sociétés missionnaires catholiques qui ont essaimé dans le monde entier.

L'idée neuve était de saisir comme dans un instantané l'ensemble du sentiment religieux au sortir du grand traumatisme que lui infligea la Révolution française, ce qui permet de comprendre que si le catholicisme avait été, parce que numériquement plus important, le premier brimé, protestantisme et judaïsme n'avaient pas échappé au grand drame. Jusqu'en 1840 s'opéra lentement un renouveau, le Réveil protestant d'une part, la reprise de l'Eglise de France d'autre part avec son glissement vers Rome pour échapper aux séquelles du jansénisme et à un gallicanisme qui avait peut-être eu une part de responsabilité dans les tourments de l'époque révolutionnaire. Plus qu'aux églises proprement dites, c'est au peuple de Dieu que s'intéressent les auteurs, avec notamment un remarquable chapitre consacré à la piété populaire, piété avec laquelle le clergé dut composer, quoique ne négligeant nullement l'instruction religieuse, la pratique des sacrements, etc. Les progrès de l'assimilation, par contre, ne favorisèrent pas une reprise du judaïsme, sans que toutefois les liens d'appartenance fussent jamais rompus. Un chapitre s'intitule : « Déchristianisation ouvrière ? » La réponse jusqu'aux lendemains de la guerre de 1870 n'est pas évidente : ferveur ici, désaffection là. Les cinquante pages qui traitent de la géographie religieuse de la France mettent l'accent sur les diversités régionales autant que sociales, l'Ouest, le Nord, la Lorraine, l'Alsace demeurant terres de chrétienté, tandis qu'ailleurs la ferveur s'affaiblissait. Le lien avec l'appartenance sociale est ainsi récusé, pour le moins repensé avec l'accent mis sur l'enrichissement des campagnes.
Ce n'est pas en quelques lignes que l'on peut rendre compte d'un tel ouvrage, qui repose sur une longue réflexion nourrie d'une érudition sans failles (15 pages d'« orientation » bibliographique, et combien de dossiers d'archives dépouillés ?) et animée par un esprit lucide qui ne s'embarrasse pas des clichés et des a priori avec lesquels on cherche depuis longtemps à complexer les chrétiens.
Un maître livre.

Paule Brasseur

Privat, Toulouse, 1985, 351 p.

Le printemps désespéré, vies d'Algériennes

par Fettouma Touati

Née en Kabylie, F. Touati demande aux hommes de son pays de comprendre que les jeunes filles et les femmes sont aussi des personnes à part entière. Le premier récit est poignant : Mohand, jeune Kabyle revenu du maquis à moitié fou, est patiemment aimé par Faroudja, sa femme. Dans une crise de déraison, il la tue. Peu après, on retrouve Mohand qui pendait au bout d'une corde. Les orphelines, aidées par l'oncle et la grand-mère, feront des études et rencontreront les mêmes souffrances que leurs cousines dans le combat pour la libération de la deuxième moitié du pays, la population féminine. Il y a beaucoup de tristesse dans les pages de ces récits égrenés comme un chapelet d'échecs de l'amour humain. Le titre nous prévenait : « Le printemps désespéré ». Espérons tout de même, car après le printemps, ce n'est pas l'hiver, mais l'été. On se gardera de conclure de cet ouvrage que toutes les femmes d'Algérie voient leur existence partagée entre la solitude et la servitude. L'abondante jeunesse qui peuple le pays est signe de joyeux printemps et de promesse de vie. Mais les traditions sont tenaces, comme en témoigne le texte de l'Odyssée placé en exergue du livre : « Va dans ta chambre », dit Télémaque à sa mère Pénélope, « va dans ta chambre et ordonne à tes servantes d'aller à leur besogne. La parole est l'affaire des hommes, la mienne surtout, car c'est moi qui suis le maître de la maison... ». Ce qui se traduit là-bas : « Moi, je n'ai pas les moustaches d'un chat. Je porte les moustaches d'un homme » (p. 96). Les femmes attendent davantage : que leur majorité soit reconnue.

Etienne Desmarescaux

L'Harmattan, Paris, 1984, 176 p., 65 F.

Le Roi est nu

par Pascal Koffi-Teya

L'auteur, « fils du pays et privilégié de par son rang d'intellectuel » (p. 4 de couverture) vit actuellement hors de Côte-d'Ivoire, après y avoir été journaliste et responsable d'éditions importantes. Il se montre sévère pour la gestion actuelle de son pays. Dénoncer le clan des 50 familles, refuser la pratique de la corruption, proposer le multipartisme, c'est bien. Cela pourrait s'écrire à propos de beaucoup de pays, et pas seulement africains. Déclarer que «l'existence d'écoles confessionnelles dans un pays sans religion d'Etat est contraire au droit à l'instruction, égal pour tous» (p. 65), c'est quand même faire peu de cas de la liberté et du droit des parents.

Affirmer « la grande misère des ouvriers », et « la grande misère des paysans » (titres des chapitres 6 et 7), c'est sans doute vrai pour une bonne partie de ceux-là. Cependant, un demi-million d'immigrants du Burkina voisin trouvent en Côte-d'Ivoire leur subsistance ou celle de leur famille. Le réquisitoire semble donc très dur pour un régime présidentiel que les Ivoiriens viennent de reconduire aux dernières élections.

Faut-il vraiment souhaiter ou imposer à la Côte-d'Ivoire, un régime dont l'inspiration viendrait encore une fois d'Europe, mais de l'autre côté du... mur ? Car l'auteur conclut, p. 117: « Nous inspirant de la doctrine marxiste-léniniste... nous devons créer un socialisme authentiquement ivoirien. » Pourquoi ne pas faire confiance aux meilleures traditions sociales africaines, et à la sagesse des anciens et de tous les habitants du pays ?

Etienne Desmarescaux

L'Harmattan, Paris, 1985, 130 p., 60 F.

Chemins de la Christologie Africaine

La célèbre collection de christologie s'enrichit d'un nouvel ouvrage. Cette fois-ci ce sont des Africains qui s'efforcent d'élaborer une réponse à la question : « Et toi, qui dis-tu que je suis ? » La première partie montre d'abord le bien-fondé et l'enjeu d'une telle entreprise, puis elle s'efforce de dégager une méthodologie. Dans la seconde partie, plusieurs théologiens essaient de regarder le Christ à travers les titres de « chef », « d'ancêtre et aîné », de « maître d'initiation » et de « guérisseur ». Chacun montre honnêtement les apports et les limites de l'approche choisie. La troisième partie vise à réfléchir sur le mystère de Jésus, qui dépasse tous les modèles et refuse de se laisser enfermer dans aucun concept, qu'il soit africain ou européen. La quatrième partie présente un témoignage de la foi de plusieurs africains.

Sans doute les diverses contributions sont-elles de valeur inégale, mais s'il est vrai que « la tâche de la théologie africaine est d'enrichir la théologie chrétienne » (p. 242), on peut conclure que l'ensemble est réussi. Les auteurs sont conscients et de la nécessité et des difficultés de l'œuvre entreprise. Ils ont le courage de défricher des pistes nouvelles et la prudence de déclarer que telle ou telle voie mène à une impasse. Les auteurs hésitent parfois entre une voie plutôt axée sur une inculturation dans les données traditionnelles et une autre voie plutôt concernée par les problèmes socio-historiques que l'africain des villages rencontre dans le vécu quotidien. Les deux approches se complètent bien, et, en refermant l'ouvrage, le lecteur a approfondi et sa connaissance de Jésus-Christ et sa connaissance de la théologie africaine.

François Richard

Desclée. Collection « Jésus et Jésus-Christ », n° 25, 311 p., 125 F.

livres reçus à la rédaction

Politique Africaine. *Editions Karthala, 22-24 bld Arago, 75013 Paris. Chaque numéro: 65 FF.* – Les deux derniers numéros de cette revue sont de grande actualité.

Le n° 19: L'AFRIQUE AUSTRALE FACE À PRETORIA présente les contributions de Robert Davies et Dan O'Meara: La stratégie totale en Afrique australe; de Ingolf Diener: Quel avenir pour la Namibie après Lusaka?; de Michel Cahen: Etat et pouvoir populaire dans le Mozambique indépendant; de Philippe G. L'Hoiry: Le Malawi, un anti-modèle en Afrique australe; de Terence O. Ranger: Rendre présent le passé au Zimbabwé; de John Daniel: L'accord de Nkomati et le Swaziland. En couverture: la poignée de mains échangée entre P.W. Botha et Samora Machel, lors des accords de non-agression et de bon voisinage, en mars 1984, «Nkomati».

Le n° 20: LE BURKINA FASO, publié en décembre 1985, aide à comprendre la situation d'un pays marqué par le coup d'Etat du 4 août 1984, lorsque le capitaine Sankara et le Conseil National de la Révolution mettent fin au pouvoir de J. Baptiste Ouedraogo et du CSP (Conseil de salut du peuple) dirigeant la Haute-Volta depuis le 7 novembre 1982. P. Labazée analyse la politique économique du nouveau régime, Cl. Savonnet-Guyot suit l'attitude de la chefferie mossi, C. Benabdessadok considère la situation de la femme devant les orientations nouvelles (tel le «salaire vital» faisant obligation à l'époux salarié de laisser une partie de son salaire directement versée à sa femme), Y. Fauré développe l'importante question des relations entre Ouagadougou et Abidjan, les deux gouvernements ayant à connaître des deux millions (chiffre donné page 79) de Burkinabés gagnant leur vie en Côte-d'Ivoire.

Biboubouah: Chroniques Equatoriales, suivi de Bourrasque sur Mitzic, *par Ferdinand Allogho-Oké, L'Harmattan, Paris, 1985, 160 p., 60 F.* – «Ce soir-là, toute la maisonnée s'était réunie autour du feu pour écouter raconter les histoires, contes et légendes du pays Ntoumou...» (p. 16). Commence alors le récit du vieil oncle Zang Ella, qui égrène les mille et un faits de vie («biboubouah» en langue fang) observés ou vécus par l'auteur durant sa propre enfance et sa jeunesse. De son terroir natal du nord Gabon, le héros passe successivement par l'école «foulassi» (française) proche, puis au collège d'Oyem, et enfin à Libreville. Beaucoup plus court, le second récit «Bourrasque sur Mitzic» mêle la description d'un cyclone sur la ville de Mitzic à une tragédie dont le dénouement sera heureux. La rédaction aussi est plus forte, pour ce meilleur «bibouah» de l'auteur. A suivre.

Vocazione E Missione, chiamati per essere inviati, *EMI, Bologna, 1985, 312 p., 1200 lires.* – Ce livre s'adresse à des jeunes en recherche. Ce n'est pas un traité de théologie, mais un ensemble de réflexions destinées à susciter l'enthousiasme missionnaire et à le soutenir par une forte spiritualité.

Prières pour les causes difficiles ou désespérées, *par Fr. Bernard-Marie. Le Chalet, Paris, 1985, 128 p., 45 F.* – Frère Bernard-Marie ne se contente pas de fournir une anthologie pratique et variée des principales prières et dévotions pour les cas réputés difficiles ou désespérés; cela part des psaumes, passe par sainte Rita et aboutit aux saints d'aujourd'hui. Il essaie également de rajeunir quelque peu ces textes, de mieux les relier explicitement à l'Evangile et à la Tradition ecclésiale. Le classement proposé et les diverses introductions constituent une véritable catéchèse pour ce genre de littérature spirituelle qui, de nos jours, connaît un regain de faveur.

Avec Jésus, Chemin de Croix d'un malade, *par Yvonne Coudert, Le Chalet, Paris, 1986, 64 p., 29 F.* – Livret qui reprend et développe un texte, que cette jeune mère de famille hospitalisée avait d'abord écrit pour ses seuls amis cancéreux. Dans son émouvante prière-témoignage, elle fait communiquer ses propres étapes avec celles de Jésus portant la croix... jusqu'au bout. Dans une courte postface, le P. Hubaut souligne le sens de toute souffrance humaine unie à celle rédemptrice du Christ. Fécondité de ce mystère de la communion des saints, où les «bien-portants» sont tellement bénéficiaires.

Dieu seul est grand, l'ISLAM, *par Jean-François Legrand, Mame, Paris, 1985, 64 p., 56 F.* – Ce livre de 64 pages se présente comme un manuel d'initiation à l'Islam. Le texte est imprimé large et aéré, avec des illustrations. La présentation du prophète de l'Islam est faite avec le préjugé favorable qui convient pour cet homme de génie, qui a profondément marqué l'histoire religieuse de l'humanité. Lecture faite, on se demande pourtant si la simplicité choisie par l'auteur pour une élémentaire présentation de la religion musulmane n'est pas simplification. Néanmoins, ce livre sera utile en bien des lieux de vie, pour lutter contre l'ignorance et l'incompréhension, voire le rejet, qui marquent trop souvent les relations entre milieux religieux différents. L'estime mutuelle commence par le respect des valeurs propres à chacun.

Pouvoir et religion. *Les structures socio-religieuses de la chefferie de Bandjoun (Cameroun), par Bernard Maillard, Editions Peter Lang, Bern-Francfort sur Main, 1984, 280 p.* – Bernard Maillard, capucin, a séjourné trois ans dans le pays Bamiléké, sur les hauts plateaux de l'Ouest-Cameroun, après ses études universitaires à Rome. Ce livre est un travail de thèse, et donc un ouvrage d'étude, précédé de 24 pages de bibliographie et de 12 pages de lexique.

SESSIONS

■ **ACTION CATHOLIQUE ET MISSION.** – *Du 1er au 6 juillet 1986, à Orsay.*

Thème: Chaque peuple prend davantage conscience de sa culture originale. Le missionnaire, étranger, doit convertir son regard pour entrer dans l'expérience de vie d'un peuple, faire avec lui une expérience de Dieu, une expérience d'Eglise, et susciter un authentique laïcat. – Cette session d'initiation est offerte aux missionnaires en congé ou se préparant à partir pour la première fois. Inscriptions: *Secrétariat A.C.M./A.C.O. – 7, rue Paul-Lelong, 75002 Paris. Tél. 42.36.36.11.*

VIIIe QUINZAINE SPIRITUELLE MISSIONNAIRE. – Du 16 au 21 juillet à La Neylière (69500).

Cette Quinzaine, organisée à l'initiative de 7 Instituts missionnaires, s'adresse à tous ceux qui sont au service de la Mission à l'extérieur, et qui sont membres d'un Institut missionnaire ou à extension missionnaire. Rencontrer Dieu et se retrouver soi-même en sa présence – faire le point au terme d'une étape de vie missionnaire, ou avant d'en commencer une autre – prendre le temps de célébrer la liturgie – réfléchir sur le sens profond et l'actualité des psaumes – discernement spirituel, personnel et communautaire – réflexion sur l'expérience communautaire et missionnaire des Actes des Apôtres et de saint Paul.
Cela, en vue de nous aider dans notre tâche de fondateurs et d'animateurs de communautés.
Pour tous renseignements, écrire au P. Christian de Mare, 12, rue du P.-Mazurié, 94550, Chevilly Larue.

■ **C.R.E.D.I.C.** – *Du 28 au 30 août 1986, au monastère bénédictin de Chantelle (Allier).*

Thème: Naître et grandir en Eglise: l'action des autochtones, avec exposés sur l'histoire missionnaire et sur les catéchistes, hier et aujourd'hui. C.R.E.D.I.C., 31, place Bellecour, 69002 Lyon.

VIENT DE PARAÎTRE

■ **ISLAMOCHRISTIANA,** n° 11 (1985).

Ce numéro publie les six conférences du colloque «Holiness in Islam and Christianity» (Rome, mai 1985); des réflexions et témoignages: Religions Liberty, a muslim perspective (Moh. Talbi); la théologie des religions non chrétiennes, vingt ans

après Vatican II (Cl. Geffré); l'igtihâd ou l'effort de rénovation continue en Islam (Saad Ghrab). Suivent, le dialogue islamo-chrétien dans la conjoncture du monde chrétien de 1930 à 1980 (Jean Corbon), et le discours de Jean-Paul II, aux jeunes musulmans marocains, le 19 août 1985, à Casablanca.
P.I.S.A.I., Piazza S. Apollinare, 49 – I.00186 Roma, 26.000 lires ou 130 F ou 16 US$.

■ **PHILOSOPHIE DE L'AFRIQUE NOIRE.** 2e édition revue et corrigée, par Henri Maurier. L'auteur reprend les réalités quotidiennes de la vie traditionnelle africaine à l'intérieur d'une forme de pensée spécifique: l'anthropocentrique relationnelle. Il espère par là échapper à l'ethnocentrisme européen, en ne soumettant pas le donné africain à des problématiques issues du terroir occidental, et il espère réaliser une philosophie relationnelle et critique. Ouvrage qui s'adresse aux personnes cultivées voulant saisir la différence Occidentalité-Africanité. Egalement utile dans les cours de philosophie en Afrique.
Anthropos-Institut. St-Augustin 1985. 318 p. En vente: 31, rue Friant, 75014 Paris.

■ **CONCILIUM** n° 203. LE CHRISTIANISME PARMI LES RELIGIONS DU MONDE.
Ce premier cahier de 1986, après l'éditorial de H. Küng et J. Moltmann, traite successivement de:
– Islam et Christianisme (Hossein Nasr, Anthony Johns, Calid Duran).
– Hindouisme et Christianisme (Bithika Mukerji, P. Mar Gregorios, M. von Brück).
– Bouddhisme et Christianisme (Sulak Sivaraksa, Aloysius Pietris, Seri Phongphit).
– Religion chinoise et Christianisme (Shu-hsien Liu, H. Ching, W. Hsien-Chih).
– La théologie des religions (Paul Knitter et Leroy Rouner).
Beauchesne éditeur, 72, rue des Saints-Pères, 75007 PARIS – 60 F. le cahier.

Imprimerie Saint-Paul, 55000 Bar le Duc – Dép. lég.: mai 1986 – ISSN 0038.7665 – N° 4-86-310
Commission Paritaire des Papiers de Presse. Certificat n° 60792