

Actualité missionnaire

- Édimbourg
- Centenaire FMM au Congo
- II^e Synode des Évêques pour l'Afrique

Spiritus

DOSSIER

Des prêtres venus d'ailleurs

Chroniques

- Liberté religieuse en Algérie
- Thérèse de Lisieux

N° 199
Juin 2010

Sommaire

Édito: Grandir en catholicité

Actualité missionnaire

Marie-Hélène Robert

Édimbourg 2010 : mission œcuménique au XXI^e siècle 135

La Conférence mondiale des Missions tenue à Édimbourg en juin 1910, est considérée comme le point de départ de l'œcuménisme. Un siècle plus tard, dans la même ville, 250 délégués de différentes confessions chrétiennes vont se réunir, non seulement pour faire mémoire, mais afin d'envisager ensemble la mission pour le XXI^e siècle. Un événement exceptionnel.

Rose Tcheza

Cent ans de présence FMM au Congo Brazzaville 141

Un bref aperçu d'un siècle de présence des Sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie au Congo Brazzaville. Les Sœurs vivent ce centenaire comme une occasion d'évaluer leur présence missionnaire et de discerner les signes des temps.

Felicia Harry

**Une expérience personnelle précieuse
Ma participation au II^e Synode pour l'Afrique** 147

La Supérieure générale des Sœurs Missionnaires Notre Dame des Apôtres, l'auditrice qui invitait les Pères synodaux à réfléchir pendant deux minutes à ce que deviendrait l'Église sans l'apport des femmes, partage avec les lecteurs son expérience.

Shenouda Bedour Antoun

**Religieuses missionnaires en Égypte
Mon intervention au II^e Synode pour l'Afrique** 151

Compte rendu de l'intervention d'une auditrice au synode qui s'efforce de caractériser le rôle de la religieuse missionnaire arabe en Égypte.

Dossier: Des prêtres venus d'ailleurs

Emmanuel Babissagana

Les migrations pour faire naître des sociétés nouvelles 155

La migration est d'abord un phénomène à étudier avec rigueur, loin des idéologies, des clichés et des préjugés. Utilisant le paradigme de l'hérésie par rapport au système dominant, l'auteur explore les rap-

ports de la migration avec les sociétés occidentales qui la craignent, à tort. En effet, c'est plutôt « l'absence de migrations vers l'Occident qui le menacerait de disparition ou de décadence » !

Alphonse Borras

Un enjeu, la catholicité de l'Évangile

172

Pour l'Église en Occident, le véritable enjeu est que se réalise, dans le dialogue « foi et raison », une nouvelle inculturation de l'Évangile dans des sociétés postmodernes. Les prêtres allochtones ont un rôle à y jouer non comme bouche-trous improvisés mais bien comme acteurs à part entière d'une pastorale renouvelée.

Arnaud Join-Lambert

Sujet brûlant

176

Les Églises d'Occident font de plus en plus appel à un clergé de l'extérieur. Faut-il y voir un déni de la réalité ecclésiale ? Sujet tabou semble-t-il, mais qui pose pourtant des questions ecclésiologiques essentielles. Il y a là un *signe des temps* qui nous invite à la créativité courageuse pour « affronter la réalité difficile d'un monde sécularisé qui n'a apparemment plus besoin de notre Église ».

Sylvain Kalamba Nsapo

Apport des prêtres africains à une pastorale multiculturelle

184

L'avenir d'une pastorale multiculturelle en Europe passe par la collaboration de tous les agents pastoraux, d'où qu'ils viennent. L'apport des prêtres africains est déjà bien réel, reste qu'ils devraient être plus présents dans l'élaboration des projets paroissiaux et diocésains.

Charles Yeongkil Lee

Le prêtre étranger, un cadeau ?

194

Travaillé par la sécularité, le champ pastoral français apparaît difficile d'approche. Que pourra donc bien y faire un « prêtre étranger » ? Sans en occulter les difficultés, l'auteur oriente plutôt le regard du lecteur vers les bienfaits d'une telle présence. Une présence vivifiante qu'il faut aussi apprendre à accueillir.

Laurence Monroe

L'Église aux USA face au défi hispanique

208

D'ici 2050, la population latino représentera près de 30% de la population aux USA et l'Église catholique, bientôt à majorité hispanique, est en première ligne de ce bouleversement sociétal. Mais quel accueil cette Église fait-elle réellement au peuple hispanique, ses valeurs, sa foi et son expérience ecclésiale ? Y percevra-t-elle enfin un appel à devenir plus profondément catholique ?

Chroniques

Christophe Roucou

Liberté religieuse en contexte algérien

Colloque à Alger (10-11 février 2010)

219

Les 10-11 février 2010, un colloque a été organisé à l'initiative du Ministère des Affaires Religieuses de l'Algérie. Il a réuni à Alger quelque 200 participants sur le thème « l'exercice du culte, un droit garanti par la religion et par la loi ». Une occasion de rencontre et de débat dans la cordialité et la vérité, un moment de confiance mutuelle à prolonger.

Françoise Fauconnet-Buzelin

Thérèse de Lisieux, carmel et mission

Journée d'étude ICP (9 avril 2010)

225

Sous le regard croisé d'historiens et de théologiens, cette journée d'étude poursuit l'exploration critique des rapports entretenus avec les missions et les missionnaires par Thérèse, le carmel de Lisieux et les carmélites de France dans leur ensemble.

Livres

Recensions

231

Maurice Borrmans, *Prophètes du dialogue islamochrétien.*

Dalil Boubakeur et François Bousquet, *Chrétiens et musulmans ont-ils le même Dieu ?*

Daniele Mazza, *Le radici romane del PIME.*

Grégoire Cador, *L'héritage de Simon Mpeke.*

Jacques Fédry, e.a., (dir.), « Dieu seul ! » *Le Dieu du ciel chez les montagnards du nord des Monts Mandara.*

Alain Durand, *Dieu choisit le dernier.*

Bernard Ugeux (dir.), *La fragilité, faiblesse ou richesse ?*

Bernard Joinet, *Un prêtre face au sida.*

Tiziano Tosolini, (dir.), *Mission and Globalization.*

Paul-Samuel Auszenkier, *Faire mémoire.*

Paul Coulon (dir.), *Claude-François Poullart des Places et les Spiritains.*

Charles Vandame, *La joie de servir.*

Dennis Gira, *Le bouddhisme en 50 clés.*

Bernard Couronne, *Petite vie de saint Damien De Veuster.*

Marie-Dominique Popelard (dir.), *Moments d'incompréhension.*

Stéphane Beauboeuf, *La montée à Jérusalem.*

Chantal Paisant (dir.), *La mission au féminin.*

Marc-Alain Ouaknin, *La Tora expliquée aux enfants.*

Freeman J. Dyson, *A Many-Colored Glass. Reflections on the Place of Life in the Universe.*

Claude Rault, *Désert, ma cathédrale.*

Pierre Diarra, *Cent ans de catholicisme au Mali.*

Raymond Mengus, *Les quatre saisons du christianisme.*

Conseil de rédaction 2010

Le Conseil de rédaction de *Spiritus* (cf. couverture, p. 2) s'est réuni les 5 et 6 mai 2010 chez les Missions Étrangères de Paris (128 rue du Bac, 75007 Paris). Trois nouveaux membres y ont participé pour la première fois : les Srs Ivone Gebara et Evelyn Monteiro, et le P. François Bousquet. Le P. Paul Coulon, CSSp, fut le modérateur des travaux. Le Conseil se réunit tous les deux ans et propose les grandes lignes des numéros des années à venir (2011 et 2012).

Après avoir fait le point sur la situation concrète de la mission dans les différents continents, le Conseil a retenu quelques thèmes importants qui pourront faire l'objet d'un futur dossier de *Spiritus*. Un premier dossier sera consacré à la rencontre d'Édimbourg (cf. *infra*, p. 135-140). Il faudra ensuite examiner comment les communautés chrétiennes assument leur responsabilité missionnaire et quel est le rôle de figures dites « paradigmatiques » dans ce processus. Voilà ce qui conduit à une autre question fondamentale : quel modèle d'Église servira le mieux la mission dans l'avenir ? Il nous faudra être plus particulièrement attentifs aux questions de participation et de pouvoir. Soyons également conscients de la fragilité de l'Église : comment vivre la mission dans un contexte de perte de crédibilité ou d'extrême pauvreté des moyens à mettre en œuvre ?

La spiritualité de la vie (considérée dans son ensemble : tout se tient), qui se développe dans plusieurs continents, surtout dans des contextes missionnaires, mérite également notre attention. Nous comptons en outre revisiter la tension entre coopération et mission, explorer le lien entre identité et catholicité, approfondir les questions de la gestion du pluriel et du « christianisme sans culture ».

La rédaction continuera à informer les lecteurs sur le développement de ces initiatives, aussi bien dans l'édition papier que dans le site www.spiritus.fr.

Grandir en catholicité

C'est une évidence : le nombre des « prêtres venus d'ailleurs » va croissant. En Europe, la plupart des diocèses en comptent parmi leur clergé. Venus pour des raisons très diverses et dans des conditions parfois difficiles, ils se sont intégrés dans l'Église locale avec des statuts différents. Limitée dans le temps ou non, leur présence ne va pourtant pas sans tensions de part et d'autre. En France où leur nombre aurait doublé durant ces six dernières années, ils représenteraient environ 9% du clergé, 14% en Belgique, 22% dans les cantons de Vaud et Genève en Suisse... Face à la pénurie de prêtres, il y a certes des urgences. Pourtant, de sérieuses questions subsistent. Peut-on se contenter d'une telle « dynamique palliative » et tout à la fois mener à bien la tâche d'évangélisation au sein des sociétés postmodernes d'Occident ? Et peut-on encore vouloir la mener sans tenir compte des évolutions en cours, en particulier celles du ministère presbytéral dont la figure a longtemps dépendu du quadrillage paroissial ?

Ce sont là des évidences que rappellent Mgr A. Rouet et son presbyterium : « Quand j'ordonne un prêtre, confie l'archevêque de Poitiers, je ne pars pas du nombre de clochers, mais je demande à l'Esprit saint de donner les "collaborateurs dont a besoin le ministère apostolique". C'est lui qui est premier : l'ordination est un envoi au nom de l'Évangile pour les hommes et afin de construire des communautés, le Corps du Christ, qui soient signes pour les hommes d'aujourd'hui ». Voilà l'aventure à laquelle est conviée chaque Église. L'enjeu, rappelle très justement Alphonse Borras, c'est la « catholicité de l'Évangile, l'inculturation de la foi, bref une véritable évangélisation dans le dialogue "foi et raison" dans nos contrées d'Occident ». Ce n'est donc pas tant la présence des prêtres venus d'ailleurs qu'il faut ériger en problème que les moyens que se donne l'Église, ici en Occident comme ailleurs, pour être authentiquement missionnaire.

Ce numéro voudrait aider le lecteur à prendre en compte ces multiples implications et ne pas se contenter d'affirmations simplistes sur un

sujet aussi complexe que délicat. Arnaud Join-Lambert le reconnaît : une réflexion sereine sur le sujet est difficile « d'autant plus que la dimension affective est très touchée ». Il préconise donc de mettre à plat toutes les données de la question sans toutefois laisser s'affadir en nous la conviction qu'il s'agit bien là d'un « signe des temps ».

C'est pourquoi notre dossier s'ouvre par un essai d'Emmanuel Babissagana permettant de placer la question dans un cadre plus large, celui du phénomène migratoire habituellement présenté comme un problème en soi. Or, découvrir son potentiel novateur nécessite de l'appréhender avec l'esprit libéré des clichés et des préjugés, l'imaginaire affranchi de ces réflexes qui alimentent les mécanismes de la discrimination. Les propos d'A. Borrás et d'A. Join-Lambert qui s'en suivent nous ramènent à la réalité ecclésiale d'aujourd'hui. Pointant les défis et les enjeux les plus importants, ils en appellent à des orientations lucides et constructives pour l'avenir, orientations dans la décision desquelles les prêtres venus d'ailleurs devront être impliqués. C'est ce que confirment les deux témoignages qui suivent, de S. Kalamba Nsapo et C. Yeongkil Lee, qui finissent de nous entraîner à l'intérieur de cette vie d'envoyés de l'Évangile, ceux que Paul désigne comme ses « compagnons de service ». Enfin, en guise d'envoi, c'est L. Monroe qui nous présente l'Église des USA face au défi hispanique. Cette Église passera-t-elle de « l'accueil de l'étranger à sa reconnaissance comme membre à part entière de ce corps qu'est l'ensemble de l'Église » ? Se laissera-t-elle toucher par le potentiel novateur des Latinos, ces migrants ? C'est pourtant ainsi qu'elle grandira en catholicité.

Bernard Keradec

Édimbourg 2010 : mission œcuménique au XXI^e siècle

Marie-Hélène Robert

L'auteur, sœur de Notre Dame des Apôtres (NDA), est missiologue (Faculté de théologie, Université catholique de Lyon, France) et vice-présidente de l'Afom (Association francophone œcuménique de missiologie). Elle est membre du Comité de rédaction de Spiritus.

Du 2 au 7 juin 2010 se tient à Édimbourg (Écosse) une rencontre œcuménique assez exceptionnelle, à laquelle je participerai en tant que déléguée de l'Afom. Cette rencontre commémore les cent ans de la Conférence missionnaire mondiale qui s'était tenue à Édimbourg du 14 au 23 juin 1910.

Édimbourg 1910

La Conférence missionnaire mondiale de 1910 avait rassemblé pas moins de 1215 délégués, missionnaires et responsables d'Églises protestantes et anglicanes¹. Ces hommes représentaient 176 sociétés missionnaires implantées dans des territoires non christianisés². Le thème de la Conférence portait en effet sur la coopération en mission dans le monde non chrétien. Les dél-

¹ Contrairement à ce qui est parfois véhiculé, il n'y avait pas de délégué orthodoxe à la Conférence, d'après les rapports consultés. Cf. *World Missionary Conference, 1910, Edinburgh & London*, Oliphant, Anderson, & Ferrier, 1910, 9 vol.

² *Ibidem*, vol. 9, « The History and Records of the Conference », p. 5.

gués de sociétés œuvrant en Amérique latine, en Europe de l'Est et au Moyen-Orient, par exemple, où de fortes communautés de chrétiens catholiques ou orthodoxes étaient présentes, n'avaient pas été convoqués, à la demande des anglicans, qui considéraient ces régions comme christianisées. La plupart des délégués étaient occidentaux (on ne compte que 19 délégués non occidentaux) mais les voix de délégués asiatiques avaient fait prendre conscience de la nécessité de penser ensemble mission, unité et respect des personnes dans ce qu'on appelait alors les territoires de mission. Les questions touchant la doctrine et l'organisation des Églises avaient été écartées pour favoriser la recherche de consensus autour du thème général.

À partir d'enquêtes réalisées auprès de missionnaires, huit commissions avaient travaillé des domaines plus particuliers.

1. Porter l'Évangile au monde chrétien.
2. L'Église dans le champ missionnaire.
3. L'éducation et la christianisation de la vie nationale, en tenant compte de la langue.
4. Le message missionnaire adressé aux religions non chrétiennes.
5. La préparation des missionnaires.
6. La base métropolitaine des missions.
7. Missions et gouvernements.
8. Coopération et promotion de l'unité...

Cette dernière commission avait eu un certain impact sur l'assemblée. L'évêque anglican indien Azariah en particulier avait su attirer l'attention sur les méfaits de l'attitude souvent paternaliste des missionnaires en Inde. Il montrait combien seules des relations fondées sur l'amitié réciproque pouvaient faire avancer le Royaume de Dieu³. Quant au pasteur chinois Chang Ching-Yi, de la *London Missionary Society*, il en appelait à l'unité entre les dénominations chrétiennes contre les divisions venues de l'Occident. « Nous espérons voir, dans un avenir proche, une

³ « Through all the ages to come the Indian Church will rise up in gratitude to attest the heroism and self-denying labours of the missionary body. You have given your goods to feed the poor. You have given your bodies to be burned. We also ask for love. Give us friends » (*Ibidem*, vol. 9, p. 315).

Église chrétienne unie sans aucune distinction entre dénominations »⁴.

À la suite de son intervention, un comité de continuation international et interdénominationnel a vu le jour dans le but de coordonner le travail missionnaire⁵. Il a été suivi par la fondation en 1921 du Conseil international des missions, présidé par le laïc méthodiste américain John R. Mott, à Lake Mohonk (New York). La création en 1912 de la revue interdénominationnelle *The International Review of Missions*, par le secrétaire de la Conférence, Joseph H. Oldham, se situe également dans le prolongement de la Conférence.

Le président de la Conférence, Lord Balfour of Burleigh, qui avait œuvré pendant deux ans à la préparation de l'événement, a adressé le soir du jeudi 14 juin une allocution centrée sur l'unité en des termes qui ont marqué.

Il est sûr qu'il y a davantage d'éléments pour nous unir que pour nous maintenir séparés. [...] L'espoir a grandi en moi que l'unité commencée en mission ne s'arrête pas là. Cette pensée n'est pas sans grandeur : que l'unité commencée en mission puisse étendre son influence et agir sur nous, ici et dans les civilisations plus anciennes⁶.

Son appel a été entendu. Le lien posé entre unité et mission sera par exemple repris au fil des différentes conférences missionnaires mondiales, qui accueillent des participants orthodoxes en 1961, lors de la Conférence de New-Delhi, et des observateurs catholiques après Vatican II. La conférence d'Athènes en 2005, dans un pays majoritairement orthodoxe, a accueilli pour la première fois des délégués catholiques à part entière. La rencontre œcuménique de 2010 est bien le fruit d'un long processus de rapprochements, au plan des débats, de la prière et de l'action, entre les confessions chrétiennes.

⁴ « We hope to see, in the near future, a united Christian Church without any denominational distinctions ». (*Ibidem*, « Report of Commission VIII : Cooperation and the Promotion of Unity », vol. 8, p. 196).

⁵ *Ibidem*, vol. 8, p. 202-203 et vol. 9, p. 95-96.

⁶ *Ibidem*, vol. 9, p. 143 et 145.

Édimbourg 2010

Comment se présente la rencontre de juin 2010? La rencontre étant organisée non par le Conseil Œcuménique des Églises mais par un collectif d'une vingtaine d'organisations missionnaires et d'Églises de diverses confessions, il ne s'agit pas à proprement parler d'une CMM (Conférence missionnaire mondiale) bien qu'elle en comporte tous les traits. Elle se tient à Édimbourg, mais à Pollock Halls of Residence, au pied de Arthur's Seat. La célébration du dimanche 6 juin accueillera cependant 1 200 participants à l'Assembly Hall, la salle historique de 1910.

Elle ne rassemble à Édimbourg que 250 délégués, mais de différentes confessions chrétiennes (protestants, catholiques, orthodoxes, évangéliques et pentecôtistes), de tous les continents, d'âges différents, hommes et femmes, engagés diversement dans la mission. La représentativité missionnaire est un critère important pour les organisateurs. Cette représentativité vise moins l'ensemble des dénominations, structures, mouvements ecclésiaux (l'exhaustivité serait impossible au plan logistique) que l'ensemble des réalités contextuelles, ce qui demande de limiter le nombre de délégués afin par exemple que les Églises du Sud soient équitablement représentées.

L'objectif de l'événement est triple. Il s'agit de faire mémoire de la Conférence de 1910 et des nombreux fruits qu'elle a donnés, de relire un siècle de pratique et de réflexion missionnaires, dans l'action de grâce et la demande de pardon, mais surtout de voir comment envisager la mission pour le XXI^e siècle. Le rassemblement est ambitieux puisqu'il vise à préciser quels changements sont apparus dans la mission depuis 1910, à promouvoir une nouvelle vision de la mission, qui soit à même d'inspirer et de guider les Églises, les mouvements, les chrétiens, au plan spirituel et en fonction des priorités; il cherche aussi à encourager la mise en place de réseaux qui mettent en lien les acteurs de régions et de confessions différentes, à mettre en valeur les ques-

tions missiologiques, à favoriser l'esprit de coopération entre tous. Selon Dana L. Robert⁷,

Par la célébration du centenaire de la Conférence mondiale des missions de 1910 à Édimbourg, nous cherchons à approfondir et à consolider la vision prophétique de l'unité chrétienne multiculturelle et universelle – l'unité marquée par la passion commune de partager la Bonne Nouvelle de Jésus Christ. Le souvenir d'Édimbourg 1910 nous rappelle que nous sommes des ambassadeurs d'espérance, confiants dans la puissance de l'amour de Dieu malgré nos limites dans un monde marqué par la douleur et l'injustice.

Un travail préparatoire remarquable a été réalisé au moyen d'enquêtes, de groupes de réflexion, de livres, d'un site très documenté (<http://www.edinburgh2010.org/>). Quant à la rencontre, elle est organisée autour de neuf thèmes considérés comme majeurs pour la mission au XXI^e siècle.

1. Les fondements (et motivations) de la mission.
2. La mission chrétienne parmi les autres religions.
3. La mission et les postmodernités.
4. Mission et pouvoir.
5. Formes de l'engagement missionnaire.
6. Éducation et formation théologiques.
7. Communautés chrétiennes dans les contextes contemporains.
8. Mission et unité – ecclésiologie et mission.
9. Spiritualité de la mission et authenticité de la vie de disciple.

Cette liste a été élaborée par le groupe du processus d'étude dès 2005. On le voit, les questions doctrinales l'emportent sur les questions d'ordre pratique qui caractérisaient davantage les débats de 1910. Elles sont traitées pour elles-mêmes (thème 1), mais aussi dans d'autres thèmes: ainsi, au lieu de l'annonce au monde non chrétien qui faisait l'objet des commissions 1 et 4 de la Conférence de 1910, il s'agit maintenant de réfléchir sur la théologie des religions, l'unicité du Christ, la conversion, le pro-

⁷ Membre de l'Église méthodiste, spécialiste du christianisme mondial, de l'histoire et de la théologie de la mission, enseignante à l'université de Boston, Dana L. Robert a été chargée du discours-programme de la conférence (3 juin 2010).

sélytisme, le syncrétisme, le dialogue, la rencontre et l'évangélisation (thème 2), sur le lien entre l'annonce et le contexte actuel, philosophique, culturel, économique: la postmodernité, le post-colonialisme, la mondialisation, les technologies de communication (thèmes 3 et 7). Le rapport aux lieux d'envoi s'est également profondément modifié, de même que ce qui est attendu du missionnaire: il est avant tout appelé à s'approprier les traits du disciple du Christ.

Ces thèmes, confiés à neuf groupes d'étude, sont en outre complétés par des « sessions parallèles », qui incluent sept thèmes transversaux et des prises de parole selon les confessions. Les thèmes transversaux prennent en compte:

- Les femmes et la mission,
- les jeunes et la mission,
- la réconciliation et la guérison,
- Bible et mission – la mission dans la Bible, thème transversal confié à l'Afom et au Forum of *Bible Agencies International* (FOBA-I),
- la contextualisation, l'inculturation et le dialogue entre les visions du monde,
- les voix subalternes,
- les perspectives écologiques dans la mission.

Sur place, des journalistes et des délégués relayent l'événement en direct, en plusieurs langues. En français, l'information est donnée de vive voix sur RCF, et par écrit sur le site du COE et celui du Defap. La revue *Spiritus* consacrera un dossier spécial à cet événement et à ses prolongements dans son numéro de mars 2011.

Marie-Hélène Robert

Cent ans de présence FMM au Congo Brazzaville

Rose Tcheza

Originnaire de la RDC, la Sœur Rose Tcheza est Franciscaine Missionnaire de Marie (FMM). Après des années de travail pour le Jesuit Refugee Service (à la frontière entre le Kenya et l'Éthiopie) et les enfants des bidonvilles à Nairobi, elle étudie les sciences sociales et politiques à l'Université catholique de l'Est et devient ensuite coordinatrice des travaux de construction du centre FMM de formation pour l'Afrique à Yaoundé.

Invitées par Mgr Augouard, les premières Sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie arrivèrent à Boundji¹ dans l'Alima le 23 juillet 1910. Le voyage fut long: elles s'étaient embarquées à Bordeaux le 26 mai pour arriver à Matadi le 22 juin. Elles avaient ensuite pris le train jusqu'à Léopoldville où un bateau du vicariat apostolique de Brazzaville les attendait. Les Sœurs de Cluny, quelques femmes chrétiennes et vingt fillettes de Boundji les accueillirent à Brazzaville. Le 13 juillet, accompagnées par le vicaire apostolique, Mgr Augouard, quelques Sœurs et les vingt fillettes, elles continuaient le voyage par bateau pour atteindre leur destination dix jours plus tard. On s'imagine la joie délirante des villageois...

¹ Le district de Boundji fait partie du département de la Cuvette centrale. Les habitants appartiennent à deux ethnies : les Mbochi au centre et dans la partie nord-est et les Téké le long du fleuve Alima dans la partie sud-est.

Coopération entre deux instituts missionnaires

En 1910, les Pères de la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint Cœur de Marie étaient déjà à l'œuvre au Congo. Qui plus est, le vicariat apostolique de Brazzaville leur avait été confié, ce qui signifie que le supérieur ecclésiastique, Mgr Augouard, spiritain, devait chercher le personnel nécessaire pour entreprendre l'évangélisation des habitants de cette immense circonscription. Peu nombreux, les spiritains se sentaient accablés sous le fardeau et ils avaient vite compris qu'il fallait confier l'éducation des filles à des religieuses. Après avoir frappé en vain à de multiples portes, le vicaire apostolique reçut une réponse positive de Mère Marie de la Rédemption, Supérieure générale des FMM. La lettre annonçant l'heureuse nouvelle est datée du 19 mars 1910.

La spiritualité des spiritains est caractérisée par le zèle ardent, l'esprit de sacrifice, l'amour de la « vie cachée », la préférence pour les pauvres et les petits et la dévotion à Marie. De leur côté, les Sœurs FMM donnent une place importante à la contemplation de Jésus dans l'Eucharistie et se dévouent à l'apostolat dans le cadre de la mission universelle. Vivant en communautés fraternelles internationales, elles sont très proches des pauvres et autres exclus. Les deux instituts poursuivent donc des objectifs semblables et leurs spiritualités sont complémentaires. On ne s'étonne donc pas que la coopération entre les spiritains et les Sœurs FMM fut fructueuse.

Boundji

Grâce au don généreux d'un prêtre du Canada à Mgr Augouard, les spiritains avaient pu construire une maison simple et fonctionnelle à Boundji. Après la bénédiction solennelle de cette maison le 30 juillet 1910, la nouvelle communauté Notre Dame de la Portioncule commençait à organiser sa vie et ses activités sous la direction de Mère Marie Catherine de Bologne. Les exercices spirituels, en particulier la contemplation de Jésus dans l'Eucharistie, occupaient une place importante dans la vie des religieuses missionnaires. Rattachée à la province du Sacré

Cœur (France), la nouvelle communauté recevait néanmoins les visites de la provinciale du Congo Belge. En 1913, la supérieure fut contrainte de rentrer en France pour raison de santé, et Mère Marie Photine lui succéda.

L'œuvre la plus importante fut sans doute l'internat qui compta très vite plus de cent filles. Leur éducation comprenait l'enseignement général (lire et écrire) et l'apprentissage de toute une gamme d'aptitudes techniques: la cuisine, la couture, la broderie, le tissage, l'élevage, la pêche, le travail au jardin potager, etc. Les Sœurs assumaient également des responsabilités pastorales: catéchèse, mouvements d'enfants (Croisade eucharistique et Légion de Marie), éveil des vocations religieuses. Dans ce cadre, elles s'occupaient en outre de la petite imprimerie de la mission des Pères. Au plan social, elles prenaient soin d'un dispensaire et visitaient les villages apportant de l'aide aux pauvres et orphelins.

Les Sœurs subirent aussi des contretemps. La guerre de 1914-1918 fut une source de multiples souffrances. Malgré l'isolement (les liens avec la France furent en grande partie coupés), les Sœurs réussirent à assurer la continuité de leurs œuvres. Plusieurs Sœurs, parmi elles des supérieures, se virent obligées de rentrer en France pour des raisons de santé. Tornades et incendies détruisirent des bâtiments... Les interférences des pouvoirs publics furent à l'origine des plus fâcheux contretemps. En 1942, le gouverneur de l'Afrique Équatoriale Française ordonna la fermeture de l'internat... en vue de promouvoir l'émancipation de la femme! Les Sœurs continuèrent cependant à s'occuper de l'enseignement, ce qui conduisit en 1962 à la création d'un collège pour filles. Trois ans plus tard, l'enseignement fut nationalisé et les Sœurs quittaient Boundji pendant quelques mois. À partir de décembre 1965, elles acceptèrent des charges pastorales plus importantes. Ces événements ont obligé l'Église à repenser sa présence et ses activités. De nos jours, les Sœurs se consacrent davantage aux visites aux villages, à la promotion féminine, à la catéchèse, à l'accompagnement des mouvements d'apostolat, à la bibliothèque, etc.

Extension

Le 19 juin 1926, une nouvelle communauté, Sainte Marie des Anges, s'établit à Lekety, sur une colline voisine du fleuve Alima. La vie et les activités des Sœurs étaient pratiquement les mêmes qu'à Boundji, mais les circonstances s'avérèrent peu favorables. La sécheresse, les tornades, les incendies et la famine devinrent des obstacles insurmontables et la maison fut fermée en 1939. La fondation de la communauté Saint Louis de France à Brazzaville (22 avril 1946) connut plus de succès². Des milliers de femmes de Brazzaville ont reçu leur formation dans la grande œuvre d'éducation FMM (école primaire, école professionnelle, école ménagère, groupes de catéchèse, mouvements d'action catholique). La nationalisation des écoles (1965) et la guerre civile (1997) furent des contretemps importants. Les Sœurs se sont cependant réorganisées et ont même repris l'œuvre d'éducation après la rétrocession des écoles. Aujourd'hui, elles s'occupent en outre de la promotion féminine, d'une bibliothèque et d'un restaurant d'application en hôtellerie.

La communauté Notre Dame de la Divine Grâce de Ouessou vit le jour en 1953. En dehors des œuvres habituelles, les Sœurs se consacraient aussi à l'apostolat auprès des Pygmées et elles y tenaient une pharmacie. En 1966, les Sœurs FMM s'établirent dans le quartier de Moungali de Brazzaville où elles gèrent jusqu'à ce jour un Centre de polio à la demande du Secours catholique. Les habitants du quartier de Mbota à Pointe-Noire accueillirent la communauté Saint François en 1971. Ici aussi, les FMM s'occupent d'un Centre de polio tout en assumant plusieurs tâches pastorales dans les paroisses. La communauté Notre Dame des Flots, fondée en 1981 à Mossaka, y assura pendant 20 ans une présence pastorale dans des circonstances très difficiles. En 2001, les Sœurs se sentirent obligées de la fermer. Fondée en 1985 à Nkayi, la communauté Nazareth continue à assurer une présence pastorale fort appréciée. La province FMM du Congo se vit même confier la fondation d'une communauté

² Après l'indépendance, cette communauté dont la maison se trouve à côté de la Basilique St Anne du Congo, adopta le nom de Sainte Anne.

au nord Cameroun à Kouoptamo. Le 9 avril 2005, les premières Sœurs sont arrivées au Cameroun. La nouvelle communauté Bienheureuse Marie de la Passion put alors commencer son œuvre pastorale... et en 2006 un centre de formation FMM, Notre Dame d'Afrique, s'établit à Yaoundé où sont situées plusieurs institutions de formation théologique et spirituelle.

Vocations – formation

Dès 1936, huit internes expriment à Boundji le désir de devenir religieuses. Elles sont alors envoyées au Congo Belge pour y commencer leur expérience de la vie religieuse. En 1955, le noviciat est transféré à Brazzaville. Comme dans d'autres pays qui connaissent un après-indépendance tumultueux, l'archevêque de Brazzaville, Mgr Mbemba, demande en 1966 aux instituts religieux internationaux de s'abstenir de tout recrutement afin de favoriser l'émergence et le développement de congrégations diocésaines. Le noviciat FMM ferme donc ses portes, pour les rouvrir en 1983... La communauté Maria Assunta se charge de l'accueil des aspirantes jusqu'en 2006. La même année, le noviciat (communauté Emmaüs) est transféré du quartier Poto-poto à celui de Djiri, ce qui permet au prénoviciat (communauté Sainte Agnès) de s'installer à Poto-poto.

Cheminement de la province

La fondation FMM du Congo Brazzaville fut rattachée successivement à plusieurs provinces jusqu'à la création en 1932 de la province des trois Congo (belge, français et portugais). En 1966, les communautés situées dans le Congo Portugais non indépendant sont détachées de cette province qui devient alors la province des deux Congo. De son côté, le Congo Brazzaville devient province autonome en 1972. La provinciale actuelle est Sr Denise Rachel Kambiré. Dès sa fondation, FMM Congo Brazzaville a accueilli des missionnaires de plusieurs nationalités. Des membres congolais œuvrent à Madagascar, en France, au Togo, au Kenya, en Italie et en Suisse. Le monde entier est notre patrie! Ce centenaire est pour nous une occasion d'évaluer notre présence

missionnaire, de discerner les signes des temps. Avec Saint François, nous disons « recommençons mes sœurs, jusque-là nous n'avons encore rien fait ! » En effet, les appels sont nombreux et les défis à relever énormes.

Rose Tcheza



Quelques photos du Conseil de rédaction de Spiritus des 5 et 6 mai 2010. Les participants en pleine réflexion !

Une expérience personnelle précieuse

Ma participation au II^e Synode pour l'Afrique

Felicia Harry

Ghanéenne, la Sr Felicia Harry est Supérieure générale des Sœurs Missionnaires Notre Dame des Apôtres (NDA).

Formellement invitée à participer au II^e Synode pour l'Afrique en tant que *auditrix*, j'ai réagi par une question : « qu'est-ce que cela signifie ? » Le cardinal Eterovic, Secrétaire général du Synode, m'a expliqué au téléphone qu'on attendait de moi une intervention de quatre minutes sur un sujet mentionné dans l'*Instrumentum laboris* et que j'allais bientôt recevoir tous les documents nécessaires. Je n'ai plus osé prendre de vacances en dehors d'Italie ! J'avais le souci de rester disponible, juste au cas où le cardinal Eterovic ou quelqu'un d'autre désirerait prendre contact avec moi au sujet du synode... Je savais aussi que huit supérieurs généraux avaient été invités en tant que Pères du Synode (avec droit de vote !) et qu'ils étaient en train de préparer leurs interventions. Mon souci ne fut pas justifié, car il me fallut encore attendre des mois avant de recevoir les documents officiels. Pendant tout ce temps je n'ai rien dit à personne de cette invitation parce qu'elle n'était pas encore « officielle » et cela jusqu'à la veille de l'ouverture solennelle du Synode.

D'abord perdue, ensuite fascinée

À la fin du premier jour de travail (le lundi 5 octobre 2009), je me sentais épuisée et perdue. Le pape et plusieurs cardinaux avaient pris la parole, on nous avait expliqué les procédures, nous avions écouté compte rendu après compte rendu, etc. Il fallait également saluer presque 250 Éminences et Excellences avec un beau sourire... et tout cela pendant trois semaines! Cela me rappelait un conseil reçu d'un ami: « Les synodes sont ennuyeux, mieux vaut avoir un bon livre à portée de main... ». Ce lundi soir, je me demandais quel livre j'allais choisir...

Heureusement, les jours suivants furent moins lourds. La présentation des interventions des Pères du Synode avait commencé. Ils disposaient de cinq minutes, c.-à-d. une minute de plus que nous, auditrices. Je m'amusais à les observer: ceux qui se sentaient à l'aise et terminaient bien à temps et ceux qui s'efforçaient, souvent sans succès, de comprimer dans ces cinq minutes tout ce qu'ils avaient préparé. Dans leur ensemble, les interventions furent intéressantes. Bien sûr, elles traitaient d'un sujet mentionné dans l'*Instrumentum laboris*, mais les expériences furent aussi variées que les intervenants. J'y ai appris beaucoup sur l'Église en Afrique.

Une Église sans femmes ?

Le vendredi 9 octobre, j'ai eu l'occasion d'adresser la parole au Synode. Mon intervention portait sur *Les religieuses dans l'Église en Afrique*. Partant du numéro 114 de l'*Instrumentum laboris*, j'ai souligné la nécessité d'une plus étroite collaboration entre les religieuses et les membres du clergé, tout en précisant que cela suppose que nous, les femmes, participions activement au processus décisionnel. Cela ne signifie pas que nous ayons le désir prendre la place du curé, mais que nous voulons être considérées comme de vraies partenaires. Ensemble, nous sommes au service du Règne de Dieu. En guise de conclusion, je fis une suggestion: « Excellences, avant de vous coucher ce soir, veuillez réfléchir pendant deux minutes à "l'Église sans femmes" ». Il y a eu beaucoup de réactions, parfois amusantes, à cette invitation,

mais tous ont compris l'enjeu. Par ailleurs, quelques jours plus tard, un archevêque a montré comment clergé et religieuses peuvent effectivement collaborer au plan paroissial.

Autres moments de grâce

La qualité des interventions des invités spéciaux – évidemment pas limitées à 4 ou 5 minutes – fut impressionnante. Je fus plus particulièrement fascinée par le discours de Sa Sainteté Abuna Paulus, Patriarche de l'Église orthodoxe Tewahedo d'Éthiopie. Partant du passé glorieux du continent africain, il mettait en lumière les problèmes énormes auxquels il doit faire face aujourd'hui (conflits armés, dette écrasante, migrations, exploitation des ressources naturelles conduisant à la destruction de l'environnement, etc.) pour enfin en appeler au sens des responsabilités de tous les chrétiens en tant que messagers d'un changement en vue d'une justice fondée sur une réconciliation sincère et d'une paix durable soutenue par un développement permettant l'épanouissement de tous. Le message de M. Rodolphe Adada, président de la Commission de l'Union Africaine au Darfour, m'a aussi profondément touchée.

J'ai beaucoup apprécié le travail en petits groupes linguistiques. L'écoute mutuelle conduisait assez vite à des discussions à la fois animées et respectueuses. Très vite, le statut (droit de vote ou non) perdait de son importance, des liens personnels s'établissaient et nous arrivions aisément à des conclusions. Je me rendis compte que ce synode n'était pas ennuyeux du tout! Je me sentais partie prenante de cette étape de la croissance de l'Église en Afrique et je remerciais Dieu pour la grâce reçue. Je n'ai évidemment pas participé au vote final. Qu'importe, tout ce que nous avons proposé fut approuvé... J'étais présente au repas final avec Benoît XVI durant lequel il annonçait la nomination du cardinal Peter Kodwo Appiah Turkson comme Président du Conseil pontifical Justice et Paix. Un moment de grâce très spécial pour nous, Ghanéens!

En guise de conclusion

Malgré le fait que je ne fus pas membre à part entière du Synode pour l'Afrique (je n'avais pas de droit de vote), je me sentais vraiment partie prenante. Pendant ces trois semaines, je me sentais privilégiée de faire partie d'un groupe qui contribuait de façon significative à la croissance de l'Église en Afrique. Je suis satisfaite des propositions approuvées concernant la vie consacrée et le rôle des femmes dans l'Église. En outre, le n° 25 du Message du Synode reflète nos préoccupations (cf. *Spiritus*, n° 198, 2010, p. 4). Finalement, permettez-moi encore de dire que le bref entretien personnel que j'avais avec le Saint-Père, fut pour moi le moment le plus passionnant de ces trois semaines. Je remercie le Seigneur pour cette expérience personnelle si précieuse.

Felicia Harry

Religieuses missionnaires en Égypte

Mon intervention au II^e Synode pour l'Afrique

Shenouda Bedour Antoun

Égyptienne, la Sr Shenouda Bedour Antoun (Irinî) est Supérieure provinciale des Sœurs Notre Dame des Apôtres en Égypte.

Le 20 octobre 2009, j'ai eu le privilège d'intervenir en qualité d'auditrice au II^e Synode pour l'Afrique. Partant des n^{os} 54 et 68 de l'*Instrumentum laboris*, je me suis efforcée de partager avec les participants ce que nous vivons en tant que religieuses missionnaires, femmes chrétiennes, Arabes d'Égypte, au pays des pyramides où l'islam est religion d'État.

Il faut admettre que l'existence de communautés chrétiennes en Égypte tient du miracle ! Mais il y a aussi quelques lueurs d'espoir. La société égyptienne traverse une crise profonde (la migration forcée pour faire vivre la famille en est un des symptômes les plus significatifs), ce qui oblige les femmes d'assumer de multiples responsabilités importantes et leur donne la possibilité de réclamer leurs droits. L'Église catholique joue un rôle constructif dans cette évolution en appuyant les femmes et les autres groupes dont les droits ne sont pas suffisamment respectés.

Voici comment j'ai caractérisé le rôle de la religieuse missionnaire dans mon pays. Elle est en premier lieu un éclaireur spiri-

tuel, un témoin et une animatrice. Les communautés religieuses sont des signes de communion dans un monde brisé. Les écoles occupent une place prépondérante.

Les écoles catholiques sont des centres de rayonnement, de culture et de lumière pour nos frères et sœurs, les musulmans. *Une attention à l'éducation humaine, spirituelle, morale et intellectuelle de la jeunesse constitue un service à la société tout entière.* Les dirigeants et dirigeantes de la société musulmane sont en majorité sortis de nos écoles, c'est le seul espace culturel où musulmans et chrétiens de toutes confessions et rites se rencontrent dès l'enfance pour une même éducation.

Leur rôle dans le développement, surtout au plan social, est très apprécié par les musulmans, surtout les malades du sida, les pauvres et autres défavorisés. Ils y voient un témoignage à la vérité de l'Évangile. Les religieuses missionnaires aident en outre leurs frères et sœurs chrétiens à approfondir et renforcer leur sens d'appartenance à la patrie. Dans ce cadre, le dialogue interreligieux est un lieu privilégié de partage au plan de la vie concrète de tous les jours, au plan des actions à entreprendre et au plan spirituel.

En guise de conclusion, je me suis permis de faire quelques propositions.

D'abord, [...] accroître la formation religieuse des jeunes Sœurs, afin qu'elles puissent vivre par le témoignage de leur vie, ces formes de présence et de dialogue, d'écoute, de collaboration, de contacts et le défi de la différence qui permettent un regard bienveillant et une ouverture d'esprit [...]. Ensuite, il nous faut absolument *sortir de la peur* et de la perte de l'espoir et avoir une vision positive sur l'avenir de la société arabe, non pas comme une catastrophe, mais comme un don de Dieu auquel nous devons participer et travailler.

Le vrai défi à relever pour l'avenir est celui *de l'ignorance, de la misère et de l'injustice*. Terrain fertile pour la violence et l'extrémisme. Il nous faut trouver une réponse compatissante et créative, qui jaillit du plus profond de nous-mêmes, femmes présentes aux nouvelles situations de souffrances, d'exclusion, de pauvreté et de marginalisation, spécialement dans les grandes villes. Accueillir mais aussi prendre le temps « d'aller vers eux ».

Que nos Églises réalisent la vie commune ecclésiale d'une manière nouvelle qui humanise tout en s'engageant fermement en faveur de la promotion de la femme et en travaillant avec elle pour la reconnaissance de sa valeur et de sa dignité dans la société et dans l'Église. Il ne suffit pas qu'elle soit présente dans l'Église uniquement pour le culte, mais il faut lui créer un espace, pour rencontrer d'autres femmes, pour partager et vivre des gestes de collaboration et d'implication concrète dans les prises de décision, et qu'elle ait au sein de l'Église une parole forte.

Finalement, il faut trouver les moyens pour aider les jeunes à ne pas être des récepteurs passifs, manœuvrés par la presse, les films bon marché avec leurs idéologies aux conséquences néfastes. Il est urgent de former les jeunes *en créant dans nos Églises des lieux* pour la discussion, l'autocritique, les débats sur des faits du jour, la réflexion profonde et la source de bonne information.

Je rends grâce au Seigneur pour cette chance qui me fut offerte de partager avec les participants au synode ce qui nous tient à cœur comme religieuses missionnaires en Égypte.

Shenouda Bedour Antoun (Iринi)

Session de formation sur l'islam

*Le Service des relations avec l'Islam (SRI)
de la Conférence des évêques de France
propose une session de formation destinée aux chrétiens
désireux de mieux connaître l'islam,
de porter un regard chrétien sur cette tradition,
de réfléchir à la rencontre et au dialogue
entre chrétiens et musulmans en France, aujourd'hui,*

***du dimanche 4 (17 h)
au dimanche 11 juillet 2010 (14 h)
au séminaire Saint-Sulpice d'Issy-les-Moulineaux
(33, rue du Général Leclerc – métro: ligne 12).***

Cette session est animée par l'équipe du SRI avec la participation de spécialistes et de personnes engagées dans les relations islamo-chrétiennes. La session comporte des apports doctrinaux sur l'islam, des travaux pratiques en ateliers, des échanges sur notre vécu et des témoignages de musulmans. La participation à l'ensemble de la session est exigée. En effet, le but visé n'est pas un simple enrichissement de savoir théorique mais un mûrissement de notre identité chrétienne sous le regard de Dieu.

**Pour tout contact ou inscription :
SRI, 71 rue de Grenelle, 75007 Paris,
tél 01 42 22 03 23 – courriel : sri@le-sri.com
site : www.le-sri.com**

(coût de la session de 7 jours :
frais de session 125 €
frais d'hébergement : 315 €)

Les migrations pour faire naître des sociétés nouvelles

Emmanuel Babissagana

Docteur en théologie, Belge d'origine camerounaise et laïc, Emmanuel Babissagana est chercheur associé aux Facultés Universitaires Saint Louis (FUSL) à Bruxelles et chargé de cours à l'Université Libre de Bruxelles (ULB). Il enseigne également à l'Université Catholique d'Afrique Centrale (UCAC) à Yaoundé, Cameroun. Coordinateur des formations à Missio Belgique, E. Babissagana a publié sur divers sujets d'actualité.

Traditionnellement, l'intérêt pour les recherches scientifiques sur le thème de la migration est proportionnel à son caractère problématique. La société d'accueil, comme le dit Pierre Bourdieu, ne se pose vraiment le problème des immigrés que pour autant que les immigrés lui posent problème¹. Notre époque n'échappe pas à ce mode de fonctionnement. Le mécanisme est connu et probablement aussi ancien que les sociétés humaines : lorsque la conjoncture économique est défavorable, l'étranger devient le bouc émissaire sur qui se focalise l'essentiel

¹ Cité par Abdelmalek Sayad, *L'immigration, ou les paradoxes de l'altérité*. Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 1991, Préface, p. 9. A. Sayad relève en conséquence que l'immigration est en général préalablement constituée en problème avant d'être l'objet des sciences sociales (cf. *ibid.* p. 62-63).

des maux dont souffre la société². La migration apparaît comme un danger, une menace contre laquelle il faut absolument se prémunir. La fin justifie alors les moyens intellectuels, juridiques, politiques et économiques utilisés pour y parvenir³. L'objectif principal est de constituer, dans l'imaginaire collectif, la migration comme problème en soi, comme terreau de toutes les menaces qui pèsent sur la société, son identité, sa sécurité, sa perpétuation, voire son esthétique.

Restituer le phénomène migratoire

Cette situation fait que l'objet « migration » que les sciences sociales sont amenées à étudier en Occident n'est pas d'abord un

² À ce propos, Ernest-Marie Mbonda, affirme que « L'histoire de l'humanité est celle de l'exclusion des migrants ou des étrangers, ou de leur intégration utilitariste, sous le mode de l'exploitation, de l'esclavagisation ». (*La justice globale et le droit d'être migrant*, Sherbrooke, éditions GGC, 2005, p. 21). Voir les chapitres IV et V pour plus de détails sur l'universalité du rejet de l'étranger, de la Grèce antique à l'Afrique contemporaine, avec notamment les cas de l'Afrique du Sud, de la Côte d'Ivoire, de la Guinée équatoriale, du Gabon, de la Lybie. C'est le lieu de préciser que malgré l'extraordinaire publicité qui leur est faite en Occident, les migrations des Africains sont pour l'essentiel internes, c'est-à-dire qu'elles se déploient à l'intérieur du continent africain.

³ Il s'agit en premier lieu de la diffusion récurrente d'images de migrants échouant par centaines sur nos plages ou essayant de traverser clandestinement les frontières. Les spectres de l'invasion barbare et de l'irruption de la misère du monde sont ainsi continuellement entretenus, l'objectif étant, entre autres, de légitimer les mesures contre les migrants. Notons aussi les expulsions massives de migrants, l'établissement des quotas d'expulsions et d'accueil, l'augmentation des mesures restrictives pour l'obtention des visas, le renforcement de la coopération entre États pour lutter contre les migrations illégales, la subordination de l'aide aux pays tiers à la lutte contre les migrations illégales, la construction de barrières visibles et invisibles entre pays riches et pauvres, l'intensification des contrôles aux frontières, la création de nouveaux instruments législatifs pour réguler, contrôler et désormais criminaliser les migrations non autorisées, la création d'institutions et de campagnes de sensibilisation pour préserver l'identité nationale, la limitation voire l'interdiction de l'expression culturelle des étrangers. En outre, la question migratoire est régulièrement évoquée dans les médias en rapport avec un problème : immigration et emploi, immigration et chômage, immigration et sécurité, analphabétisme, intégration, délinquance, criminalité, logement, etc. Avec le temps, même la vieillesse des immigrés commence à entrer dans le lot des problèmes que posent les migrations aux sociétés occidentales.

phénomène observable, descriptible et analysable, mais bien plutôt un problème ou une menace en soi. Dans ce contexte, l'idée que les migrations puissent ou doivent être promues pour faire naître des sociétés nouvelles peut à première vue apparaître comme une provocation ou un propos dénué de sens. Comment un problème en soi, terreau aussi criminogène et vecteur par excellence de la décadence, peut-il être source de renouvellement d'une société ou de création de nouvelles sociétés?

Derrière cette apparente impossibilité surgit une difficulté majeure qui concerne l'exigence de neutralité et d'objectivité. Lucien Goldman évoque « le maximum d'objectivité subjectivement possible »⁴ dans le traitement de la question migratoire. Est-il en effet intellectuellement possible et moralement acceptable d'être neutre lorsqu'on examine un phénomène présenté comme un mal en soi? Le problème de fond vient du fait que l'objet « migration » n'est pas objectivement construit par les sciences sociales, il est constitué en dehors d'elles et leur est en quelque sorte imposé par la conjoncture comme « produit fini » et par nature problématique. La science du migrant qui en résulte, cette « science du pauvre », se révèle finalement être une pauvre science, qui n'a la maîtrise ni de son objet (il est constitué en dehors d'elle), ni de son fonctionnement (celui-ci dépend d'une problématique imposée de l'extérieur, chômage, sécurité, ou autre), ni même parfois de sa finalité, quand elle sert de légitimation scientifique d'une certaine politique migratoire, ou quand *a contrario* elle vise à la contester ou la délégitimer scientifiquement.

C'est pourquoi dans les lignes qui suivent, nous allons essayer de revenir du problème au phénomène des migrations. Un traitement sérieux et objectif de la question migratoire ne peut avoir pour point de départ ni l'idéologie, ni les clichés, ni les préjugés. Cette restitution préalable du phénomène migratoire offrira une base objective pour, dans un deuxième temps, examiner le

⁴ Propos prêté à L. Goldman par Mohammed Fouad Ammor, « Rapport de synthèse » (p. 223-231), dans *La migration clandestine, enjeux et perspectives*, Actes du colloque organisé par l'Association Marocaine d'Études et de Recherche sur les Migrations, Rabat, 29 au 29 avril 1999, p. 228.

potentiel novateur ou destructeur des migrations pour nos sociétés. Nous terminerons par l'indication de quelques exigences fondamentales à satisfaire en vue d'un avènement pacifique des sociétés nouvelles que nous promettent les migrations actuelles.

L'objet « migration »

Restituer la migration dans ce qu'elle a de purement phénoménal suppose qu'on en délimite préalablement le concept. Or il se trouve que les termes les plus usuels sont généralement les plus difficiles à définir, comme si la familiarité avec ces termes nous privait de la distance nécessaire au travail de conceptualisation. Le chemin le moins laborieux consiste peut-être à repartir de l'étymologie même du mot migration.

La racine *migrare* commune aux termes « migration » et « immigration » évoque l'idée de déplacement dans l'espace, de changement de lieu ou de résidence. Cette première détermination fondamentale reste toutefois trop générale pour pouvoir spécifier l'immigration ou la migration humaine. La littérature a, en effet, un large répertoire de termes pour désigner les phénomènes de changement de résidence ou de lieu, de déplacement interne ou transfrontalier : déplacement, exil, expatriation, transplantation, implantation, exode, fuite. Il s'agit là de situations humaines et de statuts juridiques différents. Posons donc avec plus de précision la question des critères spécifiques permettant de distinguer le migrant ou l'immigrant de l'expatrié, du déplacé, de l'exilé ou du réfugié.

En outre, le changement de résidence ou le déplacement d'un lieu à un autre est différemment qualifié selon que l'on se situe du point de vue du lieu de départ ou du lieu d'arrivée. Dans le premier cas, la migration prend la forme d'une émigration, tandis que dans le second, on parle plutôt d'immigration. Il en résulte une deuxième détermination fondamentale : la migration est un phénomène qui se décline indissociablement sous les aspects de l'émigration et de l'immigration, elle est un processus qui comporte deux moments essentiels, le fait de quitter son lieu d'origine et le fait de s'installer dans un nouveau lieu. Bien qu'il

ne soit pas certain que l'émigration pose moins de problèmes au pays de départ que l'immigration au pays d'arrivée, force est de constater que c'est ce deuxième moment de la migration qui fait le plus l'objet de réflexions et de débats dans nos sociétés. Dans les lignes qui suivent l'usage du mot migration renverra à l'immigration, sauf indication contraire.

Cette détermination de la migration, en immigration ou émigration, reste insuffisante pour en délimiter les contours, car le changement de résidence est différemment qualifié selon qu'il s'effectue du Nord au Sud⁵ ou inversement. En effet, lorsqu'une personne en provenance du Sud s'installe au Nord, elle est généralement qualifiée d'immigré; tandis que lorsqu'une personne en provenance du Nord s'installe au Sud, elle est généralement désignée par d'autres qualificatifs: expatrié, coopérant, Belge, Français, ou encore étranger. Il en résulte qu'au Sud, les termes « migrant » et « immigré » ne servent pas pour désigner ceux que l'on désigne comme tels au Nord. Au Sud en général, les mots « migration » et « immigration » ne sont pas *a priori* d'application locale, ils sont pour ainsi dire des termes exotiques, importés ou imposés⁶. Ce qui fait dire à la chanteuse grecque Angélique Ionatos que décidemment « quand les gens descendent du nord au sud ce n'est pas du tout la même chose que quand ils montent du sud vers le nord ».

Un certain vocabulaire migratoire

Cette différence laisse apparaître une constante que l'on retrouve tant au Nord qu'au Sud, à savoir que le vocabulaire migratoire

⁵ C'est par souci de simplicité que nous utilisons les référents géographiques « Nord » et « Sud » pour désigner l'espace géographique occupé par les pays économiquement développés, et celui occupé par les pays économiquement sous-développés ou en voie de développement, en l'occurrence la plupart des pays africains. Toutefois, le fait d'adopter cette terminologie ne signifie pas que nous ignorons les mécanismes ethnocentriques qui en ont favorisé l'émergence, mécanismes en vertu desquels chaque peuple tend à se placer géographiquement au centre du monde, rejetant les autres soit en dessous (au Sud), soit à la périphérie. Pour plus de détails, voir Katerina Stenou, *Images de l'Autre. La Différence: du Mythe au Préjugé*, Paris, Seuil/Éditions UNESCO, 1998, p. 133-134.

⁶ L'imposition ici est bien souvent le résultat de la puissance des médias du Nord, qui tendent à uniformiser les discours.

est en général réservé aux déplacements des personnes appartenant à des classes sociales inférieures ou en situation de précarité. Tandis que lorsque des personnes appartenant à des classes plus aisées changent de lieu de résidence pour une raison quelconque (fiscale, professionnelle, personnelle, etc.), on parle plutôt d'expatrié, de coopérant, d'étranger, quand on ne les désigne pas simplement par leur titre ou leur fonction. Il en résulte que le vocabulaire migratoire recouvre une certaine catégorisation sociale. Le contenu du concept de « migration » varie ainsi selon que l'on appartient à l'une ou l'autre classe, selon qu'on met par exemple l'accent sur l'arrachement à la terre natale pour l'un ou sur les problèmes sociaux qui en résultent pour l'autre.

Le contenu de ce concept varie également en fonction de la typologie des migrations, une typologie qui ne cesse de s'élargir du fait que la migration est un phénomène dynamique, qui se développe et se complexifie inexorablement grâce à la globalisation et au développement des transports et des communications⁷. Il en résulte un foisonnement de significations particulières irréductibles les unes aux autres, une multitude de conceptions partielles et conjoncturelles de la migration qu'il n'est pas aisé de réunir sous l'unité du concept. Aussi nous semble-t-il plus indiqué de reprendre l'essentiel des éléments définitionnels évoqués plus haut et de circonscrire notre propos à une réalité bien délimitée.

La migration sera entendue comme le déplacement, vu du Nord, de personnes en situation de précarité sociale (et notamment économique), d'un espace vers un autre ; ce processus comportant deux moments constitutifs, l'émigration ou le départ du lieu d'origine, puis l'immigration ou l'installation au lieu d'arrivée. Nous ne précisons pas si cette installation est provisoire ou défi-

⁷ À titre d'illustration, on peut évoquer ici le phénomène de migrations virtuelles qui se développent notamment entre l'Inde et les États-Unis d'Amérique, avec ces informaticiens basés en Inde mais qui travaillent pour des firmes américaines, sans être toutefois soumis à la législation américaine du travail. Pour plus de détails à ce propos, voir A. Aneesh, « Repenser les migrations : les flux de "matière grise" de l'Inde vers les États-Unis », p. 45-66, dans *Genèse et enjeux des migrations internationales*, Alternatives Sud, vol. 11-2004/1.

nitive, car cela n'est jamais facile à déterminer *a priori*, y compris pour les concernés eux-mêmes.

Il importe à présent d'examiner si ces mouvements de populations comportent comme tels un risque destructeur ou plutôt un potentiel novateur, en l'occurrence lorsqu'ils concernent les sociétés occidentales.

La migration, une hérésie potentiellement novatrice

La réflexion que l'on propose ici vise à déterminer comment les migrations peuvent favoriser l'émergence de sociétés nouvelles en Occident. Une démarche plutôt négative semble la plus indiquée. On essaiera de montrer comment les migrations, du seul fait de leur inexorable déploiement, poussent les sociétés occidentales à s'ajuster, à s'adapter à cette nouvelle donne, et donc à se renouveler d'une certaine manière. Pour ce faire, le paradigme de l'hérésie nous semble fort approprié. L'hérésie comporte, lorsqu'elle est bien fondée et articulée, la capacité d'amener la doctrine ou le système dominant à corriger les failles dont elle est le produit, à s'ajuster et à se renouveler. Notre méthode consiste donc à établir en quelques points saillants un parallèle entre le potentiel novateur de l'hérésie pour la théorie dominante et le potentiel novateur de la migration pour le système dominant.

Première constatation. L'hérésie est le fruit d'une doctrine ou d'un système pris pour référence, en général un système dominant. Il en est de même des migrations contemporaines, qui sont le fruit d'un système global consacrant la liberté comme principe premier d'organisation de nos sociétés, et notamment la liberté d'aller et venir.

Deuxièmement, l'hérésie a pour spécificité de s'inscrire en faux, en tout ou en partie, par rapport à la doctrine dont elle est issue. Les migrations contemporaines de même, notamment lorsqu'elles sont dites « clandestines », s'écartent sur deux points importants du système libéral dont elles sont issues. Premièrement, elles manifestent que la liberté d'aller et venir

s'applique davantage aux capitaux et à ceux qui en disposent. Les pauvres sont voués au cantonnement car ils constituent une menace pour les plus nantis. Aussi ne sont-ils habituellement admis à se déplacer qu'en tant qu'esclaves, colonisés, déportés ou, pour reprendre un terme plus à la mode, « choisis ». Cependant, grâce au développement des transports, des moyens d'information et de communication, les pauvres attendent de moins en moins d'être choisis pour migrer ; pas plus qu'ils n'attendent d'être porteurs de capitaux. Il leur suffit d'avoir assez d'argent pour tenter l'aventure à la recherche d'un mieux-être. On touche ici au deuxième point, à savoir que si le système libéral dominant consacre le droit d'aller et venir, il ne consacre paradoxalement pas le droit pour tout homme de s'installer dans le pays de son choix. Prenant le contre-pied de la pratique dominante, les migrations contemporaines tendent d'une certaine façon à créer un droit inconditionnel à s'installer partout sur terre, au nom de l'aspiration légitime et irrépressible de tout être humain à un mieux-être, et dans certains cas à la survie. À travers cette remise en question de fait du droit dominant, les migrations, comme les hérésies, interpellent le système dont elles sont issues, l'invitant à s'adapter et à se renouveler. C'est dans cette capacité d'interpellation et d'invitation au changement qu'il faut voir une première vertu novatrice des migrations pour les sociétés d'accueil.

Il y a un troisième parallèle entre les migrations et les hérésies. Toutes les deux ont la particularité d'être irrépressibles. Ni l'inquisition, ni les guerres saintes, ni le bûcher, n'ont jamais eu raison du fait hérétique. On pourrait en dire autant du fait migratoire. Aucune politique répressive n'a, et n'aura probablement jamais, raison des migrations. Bien au contraire, plus on tente de les maîtriser et de les endiguer, plus elles se complexifient et se diversifient, tant la plupart sont mues par une aspiration irrépressible à un mieux-être et dans bien des cas à la survie.

Immigration ou migration ?

C'est ici qu'il importe de prendre toute la mesure des réflexions d'Umberto Eco sur la véritable nature encore relativement occultée des phénomènes migratoires auxquels sont confrontées les sociétés occidentales. Pour Umberto Eco, on parle d'immigration lorsque « quelques individus (voire beaucoup, mais dans une mesure statistiquement négligeable par rapport à la souche d'origine) se transfèrent d'un pays à l'autre (comme les Italiens et les Irlandais aux États-Unis, ou les Turcs aujourd'hui en Allemagne). Les phénomènes d'immigration peuvent être contrôlés politiquement, limités, encouragés, programmés ou acceptés »⁸. Mais il n'en va pas de même des migrations, ajoute Umberto Eco, car quelles qu'en soient les modalités, les migrations se produisent comme des phénomènes naturels, et sont ainsi par définition incontrôlables. On a « migration » quand « un peuple entier, peu à peu, se déplace d'un territoire à un autre ». La distinction ainsi établie entre la migration et l'immigration tant du point de vue de la quantité que de celui du caractère naturel appelle chez U. Eco une autre plus radicale au plan culturel. À savoir qu'on n'a immigration que « lorsque les immigrants, (admis sur décisions politiques) acceptent en grande partie les coutumes du pays où ils immigreront », tandis qu'on a migration « lorsque les migrants (que personne ne peut arrêter aux frontières) transforment radicalement la culture du territoire où ils immigreront ».

À la question de savoir si les sociétés occidentales sont aujourd'hui confrontées à des phénomènes de migration ou d'immigration, la réponse d'Umberto Eco est sans détour : « Les phénomènes que l'Europe essaie encore d'affronter comme de l'immigration sont en réalité des cas de migration »⁹. Ces phénomènes migratoires invitent par conséquent à un changement radical de politique, à agir davantage sur les causes humaines (politiques et économiques notamment) des migrations plutôt que d'essayer de les endiguer, comme on le fait en vain aujourd'hui. Il y a là une invitation à un changement profond

⁸ Umberto Eco, *Cinq questions de morale*, Paris, Grasset, 1997, p. 153-154.

⁹ *Ibidem*, p. 156.

d'attitude, de perception de nous-mêmes et des autres, ainsi que de notre avenir commun, en tant qu'assignés à résidence sur terre. Les migrations contemporaines nous adressent comme un impératif de changement de vision du monde et des autres, un impératif de renouvellement de nos manières d'être et de faire avec les autres, car tôt ou tard leur mal-être sera également le nôtre, si nous continuons d'y contribuer activement ou passivement. En nous éveillant à la misère humaine, à notre responsabilité dans ces drames dont nous ne voyons que la partie émergée de l'iceberg, les migrations contribuent de manière puissante à l'émergence de nouvelles sociétés en Occident. Quoique relativement nouveau, ce processus est en marche, comme en témoigne l'émergence des mouvements altermondialistes et d'autres organisations qui œuvrent à l'avènement d'un monde autre, plus solidaire, plus juste, plus humain, un monde nouveau pour des sociétés nouvelles.

Ceci nous amène au quatrième parallèle entre l'hérésie et la migration, à savoir que c'est dans les failles et les injustices du système dominant qu'aussi bien l'hérésie que la migration trouvent leur origine et leur légitimité, voire leur justification. On voit que les migrations actuelles se sont amplifiées depuis la décennie 1990, au moment où ont commencé à se faire sentir les effets des politiques macroéconomiques et des programmes d'ajustement structurel initiés par les institutions financières internationales quelques années plus tôt, sous la houlette des pays riches¹⁰. Les migrations, comme les hérésies, ne sauraient laisser personne indifférent, notamment en raison des multiples défis et problèmes nouveaux qu'elles soulèvent.

¹⁰ Ces politiques ont contribué au démantèlement des politiques sociales dans les pays pauvres, processus qui se poursuit encore aujourd'hui, notamment à travers les exigences du marché libre qui privent ces pays de leur souveraineté économique. Faute de perspectives d'avenir dans leur pays, ces populations entreprennent tout naturellement, comme le font instinctivement les animaux en quête d'eau ou de nourriture pendant la saison sèche, de migrer vers des lieux plus cléments, où ils espèrent trouver de meilleures conditions de vie.

Dès lors, comment réagir ?

Une première option serait d'organiser la chasse au migrant comme jadis la chasse à l'hérétique, dans l'espoir que la disparition des hérétiques ou des migrants fera disparaître le fait hérétique ou le fait migratoire. Mais on a vu que cette voie était aussi impraticable que vouée à l'échec.

La deuxième option consisterait à déplacer le combat contre les migrations du terrain physique au terrain discursif et de parvenir à une dé-légitimation publique et universelle des migrations (comme on l'a fait jadis des hérésies). Mais cette voie semble également vouée à l'échec : on ne peut délégitimer l'aspiration à un mieux-être d'une si grande partie de la population mondiale.

La troisième option résulterait de l'échec des deux premières et consisterait à laisser l'hérésie s'établir en système extérieur au système dominant, comme une Église tolérée. Cela équivaldrait à prôner en quelque sorte le statu quo, la constitution de deux mondes, celui des pauvres d'un côté et celui des riches de l'autre. Les mouvements migratoires actuels ont prouvé à l'évidence qu'une telle coexistence n'est pas possible sur le long terme. Aucune puissance militaire ne pourrait empêcher le choc de ces deux mondes dont l'un aspire inexorablement au mieux-être dont l'autre jouit et le prive en partie. Il semble bien que cette voie est également impraticable, car vouée à procurer à l'humanité un avenir sombre, dont Jacques Attali n'hésite pas à déjà écrire l'histoire¹¹.

Reste une quatrième et dernière option. Elle consisterait en ce que la doctrine dominante accepte d'une certaine manière la légitimité et la pertinence de l'hérésie, puis qu'elle corrige en son sein les failles qui en ont permis l'émergence. C'est sans doute le moyen le mieux indiqué pour, à la fois, désamorcer l'hérésie et se renouveler, même si cela peut être une opération douloureuse. Une telle option amènerait les Occidentaux à reconnaître la pertinence des vérités (pas toujours aisées à admettre) dont

¹¹ Jacques Attali, *Une brève histoire de l'avenir*. Paris, Fayard, 2006. Voir également du même auteur, *L'homme nomade*, Paris, Fayard, 2003.

l'hérésie migratoire est porteuse. À savoir que, sauf brusque changement du cours des choses, nos sociétés sont appelées à connaître un brassage de grande ampleur dans les décennies à venir. Il en résultera, qu'on le veuille ou non, un métissage profond de nos sociétés, semblable à celui qui s'est opéré en Amérique latine où il est aujourd'hui difficile, voire impossible, de dire si tel Mexicain ou tel Péruvien a des ancêtres européens, amérindiens ou peut-être africains. Il est possible qu'un phénomène de ce genre attende l'Europe et nul nostalgique du passé ne pourra l'empêcher.

Telle est sans doute une des vérités qu'apporte le fait migratoire et qu'il faut assumer dès à présent en travaillant à l'avènement pacifié d'un monde autre. Les lignes qui suivent entendent indiquer quelques impératifs auxquels tous sont désormais tenus de se soumettre.

Migrations et impératifs de renouvellement

Les impératifs dont il s'agit se présentent à la fois sous la forme de défis à réaliser et d'obstacles à surmonter. *In fine*, le problème de fond que posent les migrations est celui de l'autre, de sa différence, de sa place et de son rôle. Si les migrations promettent une coexistence de plus en plus proche, il est temps de commencer à déshabituer ou même à exorciser les esprits de certains clichés répugnants et de mécanismes discriminatoires récurrents vis-à-vis des autres. Cet exorcisme devra être radical et rigoureux, pour être efficace. Il devra remonter aux sources profondes des mécanismes et les extirper à la racine même. Aussi ne suffira-t-il pas d'indiquer l'ethnocentrisme comme la cause fondamentale des mécanismes de rejet de l'étranger ; car cette démarche laisserait ouverte la question de l'émergence elle-même de l'ethnocentrisme.

Extirper les racines de la discrimination

Dans son ouvrage susmentionné (cf. *supra*, note 5), K. Stenou tente de dégager l'importance de ces « vieilleries » que sont le

mythe et le préjugé dans l'effort de compréhension des mécanismes de l'exclusion et de la discrimination à notre époque. Elle montre que ces phénomènes sont primordialement tributaires de longues traditions mythiques, de préjugés enfouis dans les mémoires et toujours prêts à renaître pour nourrir d'une mythologie perverse les attitudes et pratiques vis-à-vis des différents. Pour y parvenir, K. Stenou nous propose un voyage au cœur de nos préjugés, le but étant « d'éclairer de quelques coups de projecteurs les obscurs cavernes d'une interminable préhistoire du préjugé quand, à partir d'incertitudes et de réticences, de peurs fugitives et d'angoisses profondes, les mythes prennent racines, prolifèrent et se fortifient, alors même que l'ouverture au monde et la découverte d'horizons nouveaux auraient dû les affaiblir ou les extirper »¹².

En prendre acte et tâcher de pallier les mécanismes de discrimination qui sont encore à l'œuvre dans nos sociétés paraît aujourd'hui d'autant plus important que le phénomène de globalisation accentue inexorablement les flux migratoires et pose en conséquence avec plus d'acuité le problème de la gestion des différences. Aussi importe-t-il de se demander quels scénarios réservent les mouvements migratoires sans cesse croissants. Pourrons ou saurons-nous « composer » avec l'ampleur de cet ailleurs culturel toujours plus varié, toujours plus inexorablement différent et déroutant? Saurons-nous préserver les acquis juridiques, éthiques et anthropologiques concernant le respect de l'intégrité de chacun, de tout être humain, quel qu'il soit et d'où qu'il vienne? Sans nier ni minimiser les peurs réelles que suscitent les mouvements migratoires, comment éliminer les craintes imaginaires et les réflexes qui en font systématiquement des lieux de violence potentielle, des ferments d'actes discriminatoires?

S'adapter à l'inexorable multiculturalité des sociétés

Dans notre expérience actuelle, la réalité de nos sociétés est celle d'une hétérogénéité sans cesse croissante. Toute société est aujourd'hui hétérogène d'une certaine façon. De ce fait aucune

¹² Katerina Stenou, *o.c.*, p. 12.

n'échappe en principe au cycle infernal de l'intolérance. Le processus de globalisation en cours accentue cette hétérogénéité en brisant progressivement les cloisonnements et les niches culturelles. Le risque d'une monoculture planétaire semble vite compensé par un mouvement inverse. La montée des extrémismes (séparatistes, sécessionnistes, indépendantistes ou encore nationalistes et religieux) à laquelle nous assistons illustre bien ce processus inverse par lequel des minorités tendent à se rétracter pour éviter d'être anéanties ou de devenir anonymes dans le mouvement de globalisation. Ces replis identitaires engendrent de nouvelles formes de différenciation socioculturelle qui elles-mêmes convoquent sans cesse à de nouvelles formes d'adaptation, d'intégration, d'acceptation et de tolérance mutuelle.

Tolérance

La première exigence à laquelle tous sont par conséquent astreints dans la lente construction de sociétés pluriculturelles consiste à vaincre sans cesse la double tentation à laquelle ils sont de plus en plus soumis : condamner les comportements qui heurtent affectivement, et nier les différences qui ne sont pas comprises intellectuellement. Dans cette perspective, les différences apparaissent comme des traits différentiels susceptibles d'engendrer des différences encore plus déroutantes, et cela sous l'effet même du mouvement tendant à les faire disparaître. On peut ainsi penser qu'à mesure que le mouvement de globalisation s'accroît, inversement, les particularismes se multiplieront et se raidiront. Rien ne sera donc définitivement établi, ni sur le plan des idées ni sur celui des comportements. Vraisemblablement, il faudra sans cesse se recycler, sans cesse sortir du nombrilisme pour s'ouvrir à la nouveauté étrange des autres. Il s'agira de favoriser en permanence les conditions et les modalités d'une *culture de la sortie de sa culture*. Le phénomène de la mondialisation qui accélère les migrations est déjà d'une aide efficace en ce sens, car en nous ouvrant de force à d'autres univers culturels, il invite à désacraliser la culture et offre à chacun l'opportunité d'ouvrir sa particularité à celle de l'autre. Ce processus restera requis tant que la sortie de sa propre culture ne sera que partielle, mais toujours il faudra veiller à ne pas la

confondre avec la dilution dans le tout ou le même, empêchant le déploiement des spécificités culturelles. Comme le dit Michel Alliot, « pour préserver la dignité de l'homme », il faut préserver « sa richesse, c'est-à-dire sa diversité »¹³. C'est pourquoi l'ouverture culturelle est nécessairement proportionnelle au degré de tolérance réciproque à propos des différences fondamentales. Une tolérance dont on conviendra avec K. Stenou qu'elle « n'est pas la résultante obligée d'une évolution positive sans replis ni revers, mais que chaque génération doit en redécouvrir l'impérieuse nécessité; que ses idéaux n'expriment pas un concept immuable et figé, mais une notion dynamique qui peut s'enrichir de nouveaux acquis dans un souci de perpétuelle vigilance »¹⁴.

Vigilance et prévoyance

La vigilance est d'une importance capitale en ce domaine. En effet, lorsqu'on oublie que chaque homme porte tout à la fois les virtualités de l'humain et de la bête, du monstre et du saint, lorsqu'on ignore que ces virtualités peuvent aisément se déployer chaque fois que les conditions le permettent, alors on sombre dans un sommeil qui peut conduire à des tragédies, comme le montrent celles qui ont traversé le XX^e siècle, et dont certaines se poursuivent encore. Cette vigilance devra prendre la forme de la prévoyance. Car, comme le montre K. Stenou, des formes de rejet et d'altération de l'autre se nourrissent encore aujourd'hui de clichés réducteurs, de traditions mythiques et de craintes imaginaires. Elles engendrent ce qu'on peut qualifier avec Umberto Eco d'intolérance sauvage¹⁵, parce qu'imperméable à la critique rationnelle. La vigilance ne peut ainsi être efficace que si elle s'exerce dans des structures de prévention et des programmes éducatifs dès le plus jeune âge. Car l'intolérance sauvage se combat à la racine, par une éducation constante qui doit commencer dès la plus tendre enfance, avant qu'elle soit écrite dans un livre, et avant qu'elle ne devienne une croûte com-

¹³ *Le droit et le service public au miroir de l'anthropologie*, textes choisis et édités par Camille Kuyu, Paris, Karthala, 2003, p. 245.

¹⁴ K. Stenou, *o.c.*, p. 110.

¹⁵ Cf. U. Eco, *o.c.*, p. 164-166.

portementale trop épaisse et trop dure. Cette éducation ne se voudra pas seulement théorique. Elle devra favoriser l'échange, la rencontre et l'acceptation effective de l'autre dans sa différence. On ne redira jamais assez que le lieu par excellence où s'exorcisent les préjugés, les vecteurs de la discrimination et de l'intolérance, est celui de la confrontation réelle, de l'échange concret, de l'apprentissage quotidien. C'est là que se démentent progressivement les mythes de l'intolérance et de l'exclusion, les accusations réciproques de barbarie ou de sauvagerie. C'est là que l'on découvre que le prétendu barbare est un semblable malgré les différences apparentes. C'est là enfin que l'on découvre avec Lévi-Strauss, que « le barbare, c'est d'abord celui qui croit à la barbarie »¹⁶, qui en fait un critère discriminatoire et un motif d'exclusion.

Si la vigilance (via la prévoyance) apparaît ainsi comme la puissance, le mouvement qui doit prévenir l'inhumanité, la tolérance quant à elle s'avère en être l'acte, le révélateur phénoménologique en même temps que le vecteur éthique. En cela, la tolérance s'inscrit dans un processus dynamique où elle se distingue nettement de l'indifférence, autre forme policée de discrimination. Lévi-Strauss l'a bien compris qui nous met en garde. « La tolérance n'est pas une position contemplative, dispensant les indulgences à ce qui fut ou à ce qui est. C'est une attitude dynamique qui consiste à prévoir, à comprendre et à promouvoir ce qui veut être. Car la diversité des cultures humaines est derrière nous, autour de nous et devant nous. La seule exigence que nous puissions faire valoir à son endroit (créatrice pour chaque individu des devoirs correspondants) est qu'elle se réalise sous des formes dont chacune soit une contribution à la plus grande générosité des autres »¹⁷.

Que conclure ?

Pour reprendre une image sur laquelle s'ouvre *L'homme nomade* de Jacques Attali, l'histoire de l'humanité est semblable à celle

¹⁶ Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*. Paris, Plon, 1973, p. 384.

¹⁷ *Ibidem*, p. 422.

d'une caravane. La sédentarité n'est qu'une brève parenthèse dans l'histoire de cette caravane; une parenthèse qui a vu l'invention des États, dont certains voudraient paradoxalement empêcher la caravane humaine de poursuivre son chemin, celui de la libération de l'homme et de l'amélioration de ses conditions de vie. *In fine*, la migration se présente comme ce par quoi nous devenons des humains, ce par quoi nous nous libérons des contraintes naturelles, sociales et politiques pour émerger comme hommes, accéder à un mieux-être. Vouloir interrompre ou maîtriser ce mouvement semble en définitive relever soit de l'utopie, soit de l'ignorance. C'est dans sa mobilité que la caravane humaine se régénère et se renouvelle pour se perpétuer. Aussi est-ce davantage l'absence de migrations vers l'Occident qui le menacerait de disparition ou de décadence. Les migrations en garantissent le renouvellement, même si certaines modalités ne peuvent être totalement maîtrisées, du fait de la nature difficilement contrôlable des mouvements migratoires. Dès lors, il nous revient désormais impérativement d'amorcer les processus de conversion nécessaires à l'avènement des brassages et métissages annoncés.

Au-delà des exigences d'ordre politique et économique, c'est dans ces conversions fondamentales des esprits que se trouvent les ressorts essentiels des sociétés multiculturelles présentes et à venir. Nous devons pour ce faire apprendre à nous décentrer, à relativiser notre particularité pour faire de la place à l'autre et enrichir notre identité de sa différence. La paix à venir, dans nos sociétés métissées issues des migrations, est à ce prix. Car c'est en les soustrayant à leur historicité et à leur contingence, en les constituant en réalités absolues et intemporelles, qu'on a fait de l'ethnie, de l'État, de la nation, de la religion, de la culture, de la frontière, de la propriété et de l'argent, des divinités sanglantes et meurtrières.

Emmanuel Babissagana

Un enjeu, la catholicité de l'Évangile

Alphonse Borrás

Le P. Alphonse Borrás est Vicaire général du diocèse de Liège et professeur de Droit canonique à l'Université Catholique de Louvain (UCL), Belgique. Auteur de nombreux ouvrages, A. Borrás publie régulièrement sur des questions ecclésiales, en particulier sur les ministères. Le texte ci-dessous est le fruit d'un entretien accordé à la revue Spiritus en février 2010 – Propos recueillis par Pierre Lefebvre.

*D*es prêtres venus d'ailleurs assument en grand nombre le service pastoral dans nos diocèses. On sait cependant que c'est toute la communauté qui est concernée par la mission. Celle-ci ne peut être vue comme une œuvre cléricale. N'y a-t-il pas un danger à penser que l'Église continue sa mission parce qu'elle dispose de prêtres, ceux-ci lui étant venus d'ailleurs ?

Certes, la mission est « l'affaire de tous » pour parler en termes de slogan... mais c'est toujours dans une diversité de rôles, de services et de ministères. Le ministère presbytéral est appelé aujourd'hui à se redécouvrir et à se redéployer comme un ministère de présidence de la communauté ecclésiale et de son assemblée eucharistique. Ce ministère consiste entre autres à favoriser et promouvoir la vocation des baptisés et plus spécialement celle des laïcs susceptibles d'assumer un service ou un ministère.

Autrement dit, on a besoin de prêtres, pas seulement pour « dire la messe », mais pour « susciter et soutenir l'engagement des baptisés » et, de ce fait, « disposer l'Église à sa mission » qu'elle est appelée à vivre dans le monde. Si nous sollicitons des confrères allochtones (migrants), c'est pour participer de concert avec les prêtres indigènes (natifs) à cette belle entreprise missionnaire... et pas pour boucher des trous dans un dispositif pastoral semblant se limiter au culte.

« La Belgique a évangélisé l'Afrique, aujourd'hui des prêtres africains viennent chez nous pour nous évangéliser », n'est-ce pas un heureux retour des choses ?

Je ne doute pas que des prêtres d'ici ou d'ailleurs sont indispensables pour soutenir l'élan missionnaire de nos communautés et les provoquer à l'évangélisation... Mais encore faut-il s'entendre sur l'évangélisation ! Celle-ci s'opère toujours dans une culture déterminée et une société donnée, elle rend présente et agissante l'action de Dieu qui, ici et maintenant, vient convoquer l'humanité à l'alliance. Autrement dit, l'évangélisation est une facette de la catholicité de l'Église en ce lieu. Elle suppose une inculturation suffisante pour entrer en dialogue avec la culture de la société concernée et pour, vice versa, façonner celle-ci par l'Évangile de sorte qu'en définitive celui-ci humanise en profondeur sa culture. L'inculturation de la foi est une œuvre qui suppose de la part de tous, notamment des prêtres, une double attention – voire une double fidélité – à l'Évangile comme puissance d'humanisation et finalement de divinisation et à la culture de la société « habitée » par les chrétiens. Les prêtres venus d'ailleurs peuvent sans doute entrer dans ce projet, mais cela requiert que, pour leur part, ils s'imprègnent au préalable de la culture locale. On mesure la difficulté inévitable, mais non insurmontable, pour bon nombre d'entre eux. Il leur faut vivre alors la patience dans l'écoute, la bienveillance dans le dialogue, la modestie dans la rencontre. Comme nos missionnaires jadis chez eux, les prêtres allochtones doivent avoir l'humilité de « recevoir » avant d'avoir la prétention de « donner ».

L'Église peut-elle se contenter de ce qui ressemble à de l'improvisation à propos de la venue de prêtres ?

Si vous parlez des Églises locales, je connais des diocèses qui ne se contentent pas de l'improvisation et qui mettent en place un dispositif d'accueil, de préparation, de formation et d'accompagnement des prêtres allochtones. Cela requiert a priori un discernement des requêtes d'insertion, et encore plus en amont un projet de ces diocèses avec cette question « qu'entendons-nous promouvoir en insérant des prêtres allochtones dans nos pastorales ? »

Si vous parlez de l'Église dite universelle, en définitive du Saint-Siège, je crois qu'il est urgent que les instances romaines compétentes prennent au sérieux ce problème que les Églises locales, même par leurs Conférences épiscopales, sont incapables de gérer et a fortiori de maîtriser.

Soit Rome croit à la catholicité interne de chaque Église, à la nécessaire inculturation de l'Évangile, à l'indispensable dialogue avec la culture, et fait preuve de la vigilance face à ces migrations presbytérales aux motivations diverses en mettant les exigences qui s'imposent à ces va-et-vient.

Soit Rome croit d'abord que ce qu'il faut, c'est sauver le nombre de prêtres pour la pastorale en Occident en bouchant des trous et en tenant illusoirement une situation révolue, alors avec cet a priori clérical, elle doit être prête à sacrifier une véritable évangélisation en profondeur de nos contrées postmodernes...

N'agit-on pas à trop court terme, alors que la crise actuelle du clergé pourrait être une occasion providentielle de réformer les ministères dans l'Église ?

Je dirais que nous sommes déjà dans un renouveau des ministères. Des prêtres allochtones peuvent y contribuer à condition qu'ils ne se comprennent pas comme les seuls et uniques ministres de l'Évangile...

Étoffer quelque peu les rangs du clergé ne conduit-il pas à éviter le débat sur le visage et la place de l'Église dans nos sociétés ?

Non, si nous sommes bien d'accord que l'enjeu c'est la catholicité de l'Évangile, l'inculturation de la foi, bref une véritable évangélisation dans le dialogue « foi et raison » dans nos contrées d'Occident. Mais je doute que cet enjeu soit vraiment ressenti comme capital dès lors qu'on est pris par l'angoisse de couvrir tout le territoire et de boucher tous les trous dans une pastorale relevant du temps jadis...

Alphonse Borras

Sujet brûlant

Arnaud Join-Lambert

Marié et père de deux enfants, le professeur A. Join-Lambert enseigne à l'UCL (Université Catholique de Louvain), Belgique. Spécialisé en théologie pratique et liturgique, il étudie plus particulièrement les questions liées aux structures de l'Église (synodes, ministères, etc.). Il a publié plusieurs ouvrages de recherche et pour grand public. Les propos ci-dessous ont été recueillis par Pierre Lefebvre pour la revue Spiritus en février 2010.

Depuis quatre ans, vous menez à l'Université catholique de Louvain (UCL) des recherches sur le phénomène des prêtres venus d'ailleurs, qu'on appelle parfois des « prêtres internationaux » ou des « prêtres migrants ». Pourquoi cet intérêt ?

Avec un collègue américain, Paul Philibert, alors professeur de théologie pastorale à Fribourg en Suisse, nous avons constaté combien le phénomène était mondial, croissant, inédit, et que les responsables ecclésiaux évitaient les questions de fond. La seule étude scientifique d'ampleur à ce jour est sociologique pour les États-Unis¹. C'est comme si nous avions affaire à un tabou, une réalité qui arrange tout le monde et qu'il ne faut donc pas regarder de trop près. J'ai poursuivi nos premières recherches, en rassemblant des données et documents, des interviews, etc. Nous

¹ Dean R. Hoge et Aniedi Okure, *International Priests in America. Challenges and Opportunities*. Collegeville, Liturgical Press, 2006. Voir aussi les numéros thématiques des revues *Prêtres diocésains* (n°1143 en 2007) et *Mission de l'Église* (n°154 en 2007).

avons eu en 2007 à l'UCL un séminaire de recherche sur le sujet. Une session interdiocésaine belge francophone s'est tenue en 2008 avec 140 prêtres venus d'ailleurs. Ces deux activités ont fait apparaître le sujet comme encore plus complexe. Tout le monde ayant des idées sur la question mais souvent sans grande rigueur, cela rend plus difficile une réflexion sereine, d'autant plus que la dimension affective est très touchée.

Durant ces derniers siècles, Rome a toujours rappelé un principe de base de la mission : former un clergé local. Une Église ne peut se développer que si elle est animée par un ministère ordonné issu d'elle-même. On constate aujourd'hui que des Églises européennes en manque de prêtres en accueillent de nombreux venus d'autres pays. Que penser d'une Église qui espère pouvoir subsister grâce à des prêtres qui lui viennent d'ailleurs, souvent sans concertation préalable ni préparation ?

Il y a plusieurs questions dans cette question, et les réponses à apporter ne sont pas évidentes. Il faut d'abord rappeler quelques évidences souvent trop vite écartées sous la pression d'une urgence apparente. Le phénomène des prêtres venus d'ailleurs exerçant un ministère paroissial en Occident est totalement nouveau et inattendu dans l'Église catholique. On ne peut pas l'assimiler aux missions des siècles passés ou actuelles². Ce raccourci que l'on lit parfois dans des journaux ou magazines ne résiste pas à une analyse rigoureuse. Le phénomène est aussi inattendu, car on manque moins de prêtres en Occident que dans la plupart des pays du Sud. On trouve en effet en Europe et en Amérique du Nord environ 37% des catholiques et 72% du clergé catholique. Il n'y aurait donc pas de nécessité a priori, puisque la proportion de prêtres par nombre de catholiques est bien supérieure dans les pays occidentaux.

Le « manque de prêtres » dont on parle tant en Occident correspond d'abord à un mode de fonctionnement et à un type de

² Ni aux prêtres envoyés dans d'autres pays pour y assurer un ministère auprès des migrants, comme les missions italiennes, polonaises ou espagnoles du début du XX^e siècle.

société que l'on appelle la chrétienté³. Or cette chrétienté a disparu ou est en voie de disparition. C'est un fait que l'Église catholique doit intégrer pour que son message reste pertinent dans ce nouveau monde en voie d'émergence. Cela nécessite notamment une adaptation dans les modalités d'exercice du ministère ordonné.

On constate que les prêtres venus d'ailleurs sont en passe de constituer au moins un tiers du clergé des Églises occidentales d'ancienne chrétienté⁴, surtout si l'on considère les prêtres de moins de cinquante ans. Ne sachant pas comment vivre dans la société de postchrétienté, des diocèses occidentaux essaient vainement de maintenir tout le patrimoine ancestral (structures, paroisses, œuvres, écoles, hôpitaux, etc.). Il leur faut alors le personnel ordonné nécessaire pour cela. Ce qui est intéressant à observer, c'est que même les plus réticents des diocèses occidentaux intègrent désormais ici ou là quelques prêtres venus d'ailleurs. Indépendamment de la qualité souvent réelle de ces prêtres et des conventions parfois mises en place avec leurs diocèses ou congrégations d'origine, la démarche ressemble tout de même fort à des rustines posées sur des fissures bien trop grandes pour elles.

S'il est clair que plusieurs raisons plaident pour continuer la coopération Sud-Nord dans ce domaine de prêtres ou de migrations temporaires ou définitives de prêtres, il est clair aussi que les questions posées aux Églises occidentales sont cruciales. Sachant que la situation du clergé autochtone ne va certainement pas s'améliorer dans les dix ans à venir, le recours plus ou moins intensif à des prêtres venus d'ailleurs ressemble fort à un déni de réalité. Pour aggraver le constat, il apparaît qu'en France, en

³ On entend ici par chrétienté un type de société entièrement régie par les principes promus par une confession chrétienne (catholique, luthérienne, anglicane, réformée, orthodoxe) exerçant un monopole dans l'interprétation des questions humaines fondamentales, dans les relations sociales et dans les normes éthiques. La chrétienté est établie en Occident entre le début du règne des Carolingiens et l'an Mil.

⁴ Et partout, y compris dans la très catholique Italie, cf. *Presbiteri di altre nazioni in servizio nelle diocesi italiane*, Orientamenti pastorali 54 (2006), p. 30-62.

Italie, en Allemagne, en Belgique, en Suisse, peu de prêtres venus d'ailleurs se voient confier des responsabilités (doyen, responsable diocésain, vicaire épiscopal ou général), y compris ceux qui résident depuis longtemps dans un diocèse. Ils semblent ainsi peu associés à l'élaboration du futur de l'Église locale, renforçant chez nombre d'entre eux le sentiment d'être considérés comme des prêtres de seconde classe.

Il me semble très important de ne pas négliger les personnes concernées. Ces prêtres venus d'ailleurs sont parfois projetés dans des situations difficiles à assumer humainement. Par exemple, en Allemagne dans les diocèses de Münster et de Trêves, on a accueilli – avec une convention en bonne et due forme – des prêtres indiens, parfois des religieux de rite oriental, pour leur donner un ministère pastoral paroissial parfois isolé. Remarquons ici le nombre de *déplacements* nécessaires pour ces hommes : langue, culture, mentalité, rite liturgique, vie seul sans communauté, pastorale, vie d'Église, etc.

Curieusement, les réserves émanant de services de la curie romaine concernent surtout les modalités, en dénonçant certains abus. Ces situations sont le fait de quelques évêques, mais surtout de prêtres que l'on peut qualifier de « gyrovagues »⁵ (pour reprendre l'expression de Saint Benoît dans sa *Règle*), c'est-à-dire sans lien formel et stable avec une communauté. Mais aucune question de fond n'a encore été abordée. Cela reviendrait sans doute à remettre en cause les conditions actuelles d'exercice du ministère ordonné, ce qui ouvrirait une sorte de boîte de Pandore dont nul ne sait ce qui pourrait en sortir.

Je me permets de communiquer ici certains éléments de l'ouvrage de recherche de Dean R. Hoge (situation aux États-Unis) : cette pratique de « prêtres internationaux » (selon sa propre expression) a des conséquences souvent négligées dans le recrutement des futurs prêtres, en amont dans les pays du Sud ; l'identité du prêtre-religieux (théoriquement différente du prê-

⁵ Cette situation des prêtres gyrovagues n'est pas limitée à des prêtres venus d'ailleurs. Certains prêtres occidentaux sont aussi des gyrovagues.

tre séculier) est souvent bouleversée; une grande difficulté de collaboration entre prêtres autochtones et prêtres venus d'ailleurs est courante, plus grande qu'avec les laïcs; le recrutement occidental local de futurs prêtres serait affaibli, semble-t-il! Enfin, Dean Hoge relève un point inattendu: la formation d'un futur prêtre coûte cinq à vingt fois moins cher dans un pays du Sud⁶! Pour des diocèses en faillite ou avec de grandes difficultés financières, cette dimension très terre à terre joue aussi un rôle. Une telle étude invite à considérer toutes les dimensions concernées, sans se voiler la face ou rester dans une sorte d'angélisme. On perçoit alors que l'Église qui se construit par une intensification du recours aux prêtres venus d'ailleurs n'est peut-être pas bâtie sur le roc.

La collégialité est beaucoup plus qu'une bonne collaboration entre les membres de la hiérarchie. À tous les niveaux des Églises locales doit se créer un réseau de solidarité et de partage. Dans le débat actuel il s'agit toujours des prêtres. Ne risque-t-on pas de passer à côté de l'opportunité de créer des liens profonds entre Églises? N'est-ce pas chercher des solutions à court terme, sans prendre conscience des enjeux plus fondamentaux?

Ce qui se passe avec les prêtres venus d'ailleurs est sociologiquement une forme de *brain drain* bien connue dans les domaines économiques et intellectuels. Cette « fuite des cerveaux » pourrait aussi être appelée une « captation des cerveaux », afin de responsabiliser tous les partenaires. Si ce sont les « meilleurs » des prêtres qui partent servir en Occident, cela impose de sérieuses réserves, pour le bien des Églises d'origine. Si ce sont des prêtres dont des évêques veulent « se débarrasser », ce n'est pas mieux. Par contre, lorsqu'il s'agit d'échanges réciproques, de conventions claires établies entre des diocèses jumelés par exemple, cette collaboration se révèle souvent harmonieuse. Le cadre des *Fidei donum* est très précieux à cet égard. À bien y regarder, la multiplication des situations particulières montre tout de même les limites du système. Mais est-ce grave?

⁶ D. R. Hoge indique ceci : coût de formation d'un séminariste américain : 100 000 dollars ; d'un séminariste vietnamien au Vietnam : 5 000 dollars ; d'un séminariste étranger aux États-Unis : 20 000 dollars (p. 102).

Encore d'un point de vue non théologique, le droit à la migration fait partie des droits humains fondamentaux. Un prêtre, comme tout homme, a le droit de migrer, et de trouver dans un autre pays les moyens de subsister. Pourtant, une telle affirmation ne colle pas vraiment avec notre théologie, et particulièrement notre ecclésiologie. Un prêtre n'est pas prêtre pour lui-même. Il n'est pas un prêtre en soi. Le concile Vatican II a rappelé clairement et utilement ce qui fait la vie et le ministère du prêtre : pas de prêtre sans mission reçue et sans communauté !

Le phénomène des prêtres venus d'ailleurs pose trois questions ecclésiologiques : le rapport du prêtre pasteur à la communauté qui lui est confiée ; la fraternité presbytérale dans un presbyterium (questions relatives à l'incardination) ; le lien à l'évêque. Mais se focaliser sur les prêtres comme personnes individuelles risque aussi de faire oublier que le diocèse réalise en un lieu le tout de l'Église catholique. Il s'agit du peuple de Dieu, rassemblé dans la foi avec un évêque comme pasteur. Tel est le point de départ de toute réflexion sur l'Église depuis la constitution *Lumen gentium*. Il faut donc impérativement poser la question des prêtres venus d'ailleurs et le discernement nécessaire dans un vaste questionnement ecclésiologique. Les relations devraient être cultivées prioritairement entre Églises locales et non pas au cas par cas individuel. Les prêtres sont en effet des ministres au service de ces diverses communions (communautés, presbyterium, lien à l'évêque).

Que préconisez-vous ?

Il faudrait déjà poser à plat toutes les dimensions concernées par ce phénomène croissant. Les Églises locales ont tout à gagner dans cette clarification. D'un point de vue théologique, nous avons là clairement un « signe des temps ». À quoi nous convoque-t-il dans notre foi, nos réflexions, notre rapport au monde, notre lecture de l'Évangile, notre conscience de la Tradition ? Que nous révèle-t-il de Dieu, de son alliance avec les êtres humains, de la promesse de l'assistance du Saint-Esprit dans l'Église, etc. ? D'un point de vue plus concret, le phénomène des prêtres venus d'ailleurs nous invite à reconsidérer le

lien du prêtre à l'évêque, la dimension de presbyterium, l'enracinement d'un pasteur dans une culture donnée, l'incapacité de certaines communautés à se donner leurs propres prêtres.

Ce phénomène va certainement prendre de l'ampleur dans les années qui viennent, à moins que les modalités d'accès à la prêtrise soient révisées. Il faut donc penser à des orientations constructives, afin d'éviter d'en rester à une dynamique palliative finalement peu porteuse d'espérance. Je me permets ici de proposer trois pistes.

Il faudrait créer des sociétés de prêtres analogues aux Missions Étrangères de Paris. On pourrait ainsi voir naître les Missions Étrangères de Yaoundé, de Kinshasa, de Lagos (ou Abuja), de Varsovie, de Hanoi, de New Dehli ou de Manille (pour citer des pays grands pourvoyeurs de prêtres). Ces prêtres seraient formés dans leur diocèse d'origine, puis dans cette société missionnaire. Celle-ci serait leur cadre de discernement et d'envoi vers des diocèses demandeurs. Incardinés dans leur nouveau diocèse, ces prêtres auraient pour mission de contribuer à rééquilibrer l'Église locale en ministres ordonnés autochtones, afin que celle-ci soit à nouveau autonome. Leur mission ne serait cependant plus comme au XVII^e siècle tournée prioritairement vers la formation d'un clergé local, mais bien plutôt vers la réalisation encore en chantier d'une Église-communion souhaitée au concile Vatican II.

On oublie presque toujours la dimension symbolique ou liturgique. Lors de son ordination, un prêtre promet obéissance à l'évêque (ou supérieur religieux) et à ses successeurs en posant ses mains dans les siennes. Il reçoit aussi l'imposition des mains de tous les prêtres présents, ainsi qu'un baiser de paix, signes de son incorporation dans un presbyterium. Pour un prêtre venu d'ailleurs, rien de tout cela. On pourrait imaginer une forme de promesse et un baiser de paix au cours de la messe chrismale. Ce serait ainsi toute l'Église locale (peuple de Dieu rassemblé autour de son évêque) qui accueillerait un nouveau ministre ordonné à son service, y compris pour un temps limité. Il faudrait ici être inventif.

L'autre à travers sa spécificité ethnique et religieuse

Nous nous trouvons dans un monde où, à la place de l'idéologie qui l'anime, chacun proclame à la face des autres son appartenance ethnique et religieuse. Ce comportement s'accompagne parfois de la négation de l'autre. Ce qui est sûr, c'est que l'identité se réduit souvent à une seule appartenance proclamée avec rage. Dans ce contexte, vivre ensemble devient de plus en plus difficile¹.

Il y a une « propension à ne considérer l'autre qu'à travers sa spécificité religieuse ou ethnique ». Comme l'écrit Amin Maalouf, « cette habitude de pensée qui renvoie les gens venus d'ailleurs à leurs appartenances traditionnelles, cette infirmité mentale qui empêche de voir la personne au-delà de sa couleur, de son apparence, de son accent ou de son nom, toutes les sociétés humaines en sont affectées depuis l'aube des temps. Mais dans le "village global" d'aujourd'hui, une telle attitude n'est plus tolérable, parce qu'elle compromet les chances de coexistence au sein de chaque pays, de chaque ville, et prépare pour l'humanité entière d'irréparables déchirements et un avenir de violence »². Cette façon de se comporter est révélatrice de méfiance et d'incompréhensions qui hypothèquent et compromettent les efforts de coexistence pacifique et les politiques d'intégration. C'est un grand défi pour l'Europe, mais aussi pour l'Afrique du Sud, l'Angola ou la République Démocratique du Congo où l'on voit se pratiquer des expulsions dans des conditions indescriptibles. Ce débat sur la coexistence ne date pas d'aujourd'hui. Il ne quittera pas notre planète. Il convient de l'assumer. Manifestement, il ne l'est pas encore, pas assez.

Éloge de la diversité

Ne faut-il pas remettre en cause la vision négative de l'autre dans un contexte où le dialogue entre les cultures est à l'ordre du

¹ Cf. Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.

² Id., *Le dérèglement du monde. Quand nos civilisations s'épuisent*, Paris, Grasset, 2009, p. 238.

jour? Si nous tenons à gérer la diversité humaine d'une façon qui ne soit pas déficiente et inadéquate, si nous voulons sauvegarder la paix dans le monde, si nous souhaitons l'avènement de l'harmonie entre les peuples, nous ne pouvons plus nous permettre de ne connaître les autres que d'une manière approximative, superficielle et grossière. « Nous avons besoin de les connaître avec subtilité, de près [...]. Ce qui ne peut se faire qu'à travers leur culture. Et d'abord à travers leur littérature. L'intimité d'un peuple, c'est sa littérature. C'est là qu'il dévoile ses passions, ses aspirations, ses rêves, ses frustrations, ses croyances, sa vision du monde qui l'entoure, sa perception de lui-même et des autres, y compris de nous-mêmes. Parce qu'en parlant des "autres", il ne faut jamais perdre de vue que nous-mêmes, qui que nous soyons, où que nous soyons, nous sommes aussi les "autres" pour tous les autres »³.

On voit apparaître ici une perception positive de la multiplicité des cultures. Celle-ci n'est évidemment pas la conséquence d'un péché aux origines. Elle est fondamentale chez les êtres humains et c'est donc en tenant compte d'une nécessaire diversité que l'on peut parler de la société ou même de l'Église autrement que de façon idéologique. C'est dans ce contexte, à la fois pertinent et laborieux, difficile et révélateur de lendemains régulateurs, que nous posons la question de l'apport des prêtres africains à une pastorale multiculturelle en Europe. Mais constatons d'abord qu'il n'est pas sûr que le clergé africain prenne toute la mesure de ce qui est en jeu.

Attitudes africaines problématiques

Comme d'habitude, beaucoup d'Africains, idéalisant l'Occident, considèrent qu'ils ne peuvent rien apporter à une société occidentale supérieure aux sociétés africaines sur tous les plans. À propos de l'Église, certains s'imaginent parfois que ce qui vient de Rome relève de la révélation divine. Il ne faut donc pas se poser de questions mais simplement copier.

³ *Ibidem*, p. 206.

Pour conclure, ces situations fort complexes nécessitent une réflexion respectueuse de tous les partenaires concernés. Mais il faut aller plus loin. Il me paraît vital de laisser le manque et la pauvreté s'installer dans nos diocèses et nos communautés. Comme le montre la longue histoire de l'Église, c'est alors que surgiront des horizons possibles. Il nous faut apprendre la démaîtrise au niveau collectif, même si cela s'avère douloureux. Si le recours aux prêtres venus d'ailleurs n'est qu'un pis-aller pour éviter d'affronter la réalité difficile d'un monde sécularisé qui n'a apparemment plus besoin de notre Église, le remède risque d'être pire que les maux. S'il s'agit d'inventer ensemble, avec le génie créatif d'autres traditions culturelles et spirituelles, une nouvelle manière de vivre la foi dans un contexte inédit, alors c'est une richesse dont il ne faut pas se priver.

Arnaud Join-Lambert

Apport des prêtres africains à une pastorale multiculturelle

Kalamba Nsapo

Sylvain Kalamba Nsapo est prêtre originaire de la R.D.Congo. Docteur en théologie, il a publié des ouvrages concernant la théologie africaine. Il est membre de l'équipe de Missio à Bruxelles où il est le rédacteur en chef de Suara, publication trimestrielle pour la promotion du dialogue interculturel.

Il est loin le temps où Aimé Césaire pouvait parler des damnés de la terre qui « n'ont inventé ni la poudre ni la boussole, n'ont jamais su dompter la vapeur ni l'électricité, n'ont exploré ni les mers ni le ciel... ». Nous savons aujourd'hui que tous les peuples apportent leur part à la vie du monde et de l'Église universelle. C'est ce qui nous inspire dans cet article. À propos des prêtres africains qui sont en Europe, bon nombre ne retourneront jamais là d'où ils viennent. Leur migration est réellement une expression actuelle de la mobilité géographique. C'est donc avec eux et beaucoup d'autres aussi que se joue en Europe l'avenir d'une pastorale multiculturelle.

Avant de parler de ce en quoi consisterait la contribution de ces prêtres à la pastorale, il convient de s'interroger sur la pertinence et le bien-fondé de la gestion de la diversité telle qu'elle se fait aujourd'hui. Par ailleurs, il y a des types de comportement qui justifient les interrogations sur ce que le clergé africain pourrait apporter en vue de l'élaboration d'un projet pastoral susceptible d'intégrer la coexistence et la rencontre des cultures.

Pour d'autres, le christianisme est perçu comme un business. Des prêtres imprégnés de cette manière de percevoir le christianisme s'y adaptent et considèrent leur ministère comme un job rémunérateur. Il est donc inutile d'y apporter une quelconque contribution personnelle doctrinale, liturgique ou pastorale. Il y a aussi parfois une grande indifférence. Des prêtres peuvent être indifférents face à l'Europe ou à son Église et n'avoir aucune envie d'en devenir des « spécialistes ».

Ce qu'il faut dire, c'est qu'il est inutile d'idéaliser l'Occident à l'heure du défi de la différence. D'autant plus que chaque culture a quelque chose à apporter à l'humanité. En 1956, à New Delhi, la Conférence générale de l'Unesco soulignait déjà que toutes les cultures ont un caractère universel et peuvent contribuer au progrès de l'humanité. À cet égard, le monde dominant ne doit pas croire en la supériorité de sa culture. La contribution de l'Afrique ou des Églises d'Afrique ne saurait être dévalorisée au moment où la rencontre des cultures relève des questions prioritaires de la planète.

*Toute vie humaine est une vie.
Une vie ne vaut pas mieux qu'une autre vie.
Nul ne placera désormais le mors dans la bouche de son semblable pour aller le vendre.
Chacun dispose désormais de sa personne,
chacun est libre de ses actes,
dans le respect des interdits et des lois de sa patrie⁴.*

Il faut donc s'employer à penser ce que les prêtres africains peuvent proposer en vue de l'édification d'une pastorale adaptée à la diversité culturelle de la population en Europe. Ils peuvent apporter, entre autres choses, non pas la réalité de ce qu'ils vivent en Afrique, mais l'esprit de leur expérience culturelle.

⁴ Ceci est un extrait du serment du Mandé proclamé en 1222 par les sociétés de chasseurs de l'empire du Mali (D. Diakite, *Kuyatè, La Force du Serment. Aux origines du griot mandingue*, Paris/ Bamako, L'Harmattan/ La Sahélienne, 2009).

Aspects de l'apport réel du clergé africain

La diversité des cultures est une situation de fait qui appelle une politique visant la coexistence harmonieuse des groupes culturellement différents. Par le biais du prêtre africain dont la présence en Europe manifeste l'autre en sa profondeur et aussi sa fragilité constitutives, on peut apprendre à développer une nouvelle mentalité et de nouveaux comportements vis-à-vis de l'autre et de tout ce qui est différent de soi-même. Cela revêt une importance majeure dans des sociétés où tout se complexifie et devient à la fois pluriel et varié. L'importance en est la même dans le cadre d'une communauté de croyants appelée à insister sur le fait que la Parole qui la réunit vient d'ailleurs, pas que de chez elle. De cette réalité profonde il découle que la Parole n'est pas ouverte qu'à une seule interprétation. Comment peut-il être encore possible de n'en privilégier qu'une seule après tant de siècles d'exégèses différentes et de controverses ?

Peut-être va-t-on voir se réaliser ceci: qu'ayant reconnu en chaque migrant africain l'un des siens, l'Occidental s'ouvre à la pratique différente qu'exerce celui qui, venu d'ailleurs, a choisi de partager les valeurs du pays qui l'accueille. Sous cet angle, l'apport de l'Africain serait de favoriser la reconnaissance de soi-même et de l'autre. Ce qui signifie que l'Occidental qui accueille, dirait: « Vous avez le droit et le devoir d'étudier notre langue, en profondeur. Mais vous avez aussi le droit et le devoir de ne pas oublier votre langue d'origine, parce que nous, qui sommes votre nation d'adoption, avons besoin d'avoir parmi nous des personnes qui partagent et comprennent nos préoccupations, mais qui, en même temps, maîtrisent leurs valeurs culturelles, parlent parfaitement leurs langues maternelles, toutes sans exception ». Ainsi se concrétisera une vraie rencontre des cultures, faite de respect mutuel et de réciprocité, et que se déploiera sans cesse l'enrichissement des uns et des autres.

La joie dans les communautés liturgiques africaines

Pareille démarche permettrait au prêtre africain d'inviter les autres à innover autrement que par le biais d'un rite romain

« enrichi » ou d'une chorale africaine à Paris ou à Bruxelles. Il s'agirait, notamment, de dégager de l'expérience liturgique de sa communauté d'origine *un état d'esprit* marqué par le sens de la joie et de l'humour, ce qui pourrait être très avantageusement vécu au cœur d'une société dominée par le stress et la violence. La joie des chrétiens africains est de savoir que Jésus-Christ élève les cultures des peuples et les achève pour la gloire de son Père (cf. *Lumen gentium*, 17; *Ad gentes*, 11). L'Africain dans l'Église « exulte de joie en son Seigneur » de multiples manières : par la symphonie de louange à Dieu, par « la harpe et la cithare, par la danse et le tambour » (Ps 150, 3-4), « par la subtilité de son esprit, par la somptuosité de son verbe, par la gravité de son silence méditatif, par la vibration de sa voix, par ses os, par ses muscles, par le bouillonnement de son sang, et par l'immense profusion de son génie créateur : par la voix des tam-tams, par la voix des koras, par la chanson des lignes, des formes, des couleurs, et par les cases en pisé qui refont le tissu du cosmos, et par le firmament des boubous parfumés, et par la grâce mélodieuse des vierges noires au cou de gazelle... »⁵.

Cette manière d'habiter l'événement liturgique signifie qu'on anticipe symboliquement la délivrance à laquelle on aspire, à l'instar de l'espérance d'Israël dont le psalmiste fait entendre un écho.

*Quand le Seigneur ramena les captifs de Sion,
Ce fut pour nous comme un rêve.
Dans notre bouche, ce n'était que des cris de joie,
Et sur nos lèvres, des chants de triomphe.
Parmi les païens on disait :
« Le Seigneur a fait pour eux de grandes choses.
Oui, le Seigneur a fait pour nous de grandes choses ;
Nous avons été dans une joie profonde.
Seigneur, veuille changer notre destinée,
Comme les eaux vives dans les déserts du midi (Ps 126).*

⁵ E. Mveng, « Présence de l'Afrique à l'Eglise », dans *Revue diocésaine de Boma*, n°1, janvier 1968, p. 19-20.

L'expression d'une plus grande ferveur liturgique est susceptible d'inspirer d'autres communautés dans le monde. Celles-ci peuvent aussi comprendre « qu'introduire dans les tâches humaines, auxquelles l'on continue à faire face, le rire, une espèce d'humour sain, un espace de jeu symbolique et de célébration, comme celui qu'offre la liturgie africaine, c'est assurément relativiser ces tâches, leur dénier un caractère absolu, desserrer leur étau de contrainte. Le jeu est, en effet, cette "activité libre", cette "activité des hommes libres", qui va au-delà de l'activité du simple *homo faber* »⁶.

Le « vivre ensemble multiculturel » et ses implications

Il en est de même de la contribution théologique qu'on peut dégager de l'intuition africaine de l'Église famille de Dieu. Celle-ci a pour corollaire l'exigence de bâtir le monde comme une véritable famille dépouillée de la logique de l'individualisme et de l'accumulation de la richesse au détriment du plus grand nombre. Il ne s'agit évidemment pas de transplanter en milieu chrétien occidental les réalités vécues de la famille africaine et des communautés de base qui demeurent l'expression structurelle d'une Église famille. Il s'agit plutôt du déploiement d'une ecclésiologie de communion, de l'esprit communautaire et solidaire, ou mieux, du *vivre ensemble multiculturel*, à l'heure où l'exercice de la solidarité s'impose à toutes les nations et conditionne leur grandeur. Sans copier littéralement l'Afrique sur ce point, mais en se laissant inspirer par elle, les Églises d'Europe peuvent contribuer à la construction d'un imaginaire fait d'un réseau d'images et de symboles qui pourront devenir les catalyseurs du rêve d'un monde différent de celui qui tue la dynamique communautaire au profit du souci d'avoir toujours plus.

Le vivre ensemble de personnes appartenant à diverses cultures ne peut dépendre des moyens et de la volonté de chacun, ni de la compassion et de la charité samaritaine de ceux qui ont la

⁶ L. Museka Ntumba, *Nomination africaine de Jésus-Christ. Quelle christologie ?*, Kananga, Éditions de l'Archidiocèse, 1988, p. 446-447.

capacité de parer toujours au plus urgent. Il exige la mise en place de solidarités institutionnelles qui ne sont pas seulement matérielles, mais qui obéissent à l'ensemble des dimensions de la solidarité. Il faut en particulier des politiques culturelles qui permettent de mieux connaître et de mieux comprendre la culture de l'autre. Si l'on monte des structures qui – au niveau des communes, des mairies, de l'enseignement, des jeux – amènent toute personne à « se passionner, dès l'enfance et tout au long de sa vie, pour une culture autre que la sienne, pour une langue librement adoptée en fonction de ses affinités personnelles [...], il en résulterait un tissage culturel serré qui couvrirait la planète entière, réconfortant les identités craintives, atténuant les détestations, renforçant peu à peu la croyance à l'unité de l'aventure humaine et rendant possible, de ce fait, un sursaut salutaire »⁷.

C'est dans cet esprit que nous insistons sur la connaissance – à travers l'école et les institutions pastorales européennes – des Églises-sœurs et de ce que l'Esprit leur communique au jour le jour de manière parfois imprévisible. Il appartient au prêtre africain de veiller à ce que, en tout projet pastoral forcément multiculturel, il informe les Églises du Nord sur l'histoire de la rencontre des Églises africaines avec Dieu dans la force de l'Esprit qui souffle où il veut. À ce propos, il est possible que la manière dont l'Afrique fait l'expérience de la solidarité avec l'islam puisse apporter un nouveau souffle au dialogue islamochrétien en Occident. Il est possible aussi que les Africains jouent le rôle d'intermédiaires entre les anciennes chrétientés d'Afrique (Égypte, Éthiopie) et les communautés chrétiennes d'Europe.

Mais ce n'est pas assez dire. L'affirmation concrète de l'unité exige non seulement une reconnaissance théorique mutuelle, mais surtout des contacts directs. Ceux-ci doivent pouvoir s'établir à tous les niveaux, en tenant compte des difficultés concrètes de langue, mais en favorisant la connaissance personnelle dans toute la mesure du possible. Il importe notamment d'établir des relations institutionnelles qui se nourrissent de la richesse des contacts entre personnes partageant la même foi, la même réf-

⁷ Amin Maalouf, *Le dérèglement du monde...*, p. 206.

rence à Jésus-Christ, le même type d'engagement pour une société exprimant les valeurs du Règne de Dieu.

Sur un plan pratique, les nouveaux moyens de communication, avec la possibilité de réaliser des vidéos ou des cédéroms, peuvent fournir une aide très réelle. Une ecclésiologie de l'échange peut se construire, non pas sur la base de relations inégales, ce qui a été le cas pendant très longtemps, mais sur celle d'un partage de l'expérience de la foi vécue dans des situations très différentes, où tous cependant peuvent arriver à se comprendre et à découvrir certains aspects nouveaux de l'existence chrétienne.

Du point de vue éthique, la question d'une action commune pour la justice paraît centrale. Beaucoup de décisions affectant les pays du Sud sont prises dans le Nord. Dans certains domaines une action commune peut être menée. C'est dans ce sens également qu'un partage peut être envisagé, car les possibilités des uns sont différentes de celles des autres, mais toute expression de solidarité est la bienvenue. À cet égard, l'action du réseau Afrique-Europe Foi et Justice (AEFJN)⁸ est significative dans la mesure où ses membres – riches de leur foi – pratiquent une politique de présence et de lobbysme là où sont prises les décisions politiques concernant les relations économiques entre l'Afrique et l'Europe.

Conclusion

Les diocèses ne doivent-ils pas se convertir à une pastorale d'ensemble⁹? Que l'ensemble des agents pastoraux, quelle que soit leur origine, sans marginalisation ni imposition autoritaire, élabore, et assume en conviction personnelle, des objectifs com-

⁸ Ce réseau est « une organisation internationale d'Instituts religieux présents en Afrique et en Europe ». Il existe depuis 1988 et son secrétariat international est situé à Bruxelles, Belgique (<http://www.aefjn.org>).

⁹ Pastorale d'ensemble veut dire : volonté commune et convergence des efforts, complémentarité des apports différents.

muns fixés ensemble après concertation communautaire. Des structures efficaces de dialogue et de coopération faciliteront la collaboration de tous à la réalisation de ces objectifs, chacun participant à l'œuvre commune décidée ensemble, selon son charisme et sa fonction. Les Africains seraient alors partie prenante dans l'élaboration des projets paroissiaux et diocésains.

Le terrain de la mission se situe dans des sociétés où des cultures autochtones et étrangères cohabitent sur un même territoire. Il en résulte une mission importante qui se fonde sur la volonté de Dieu de rassembler dans l'unité la multiplicité des langues, des couleurs et des peuples. « Que tes œuvres sont nombreuses, Seigneur! Tu les a toutes faites avec sagesse, la terre est remplie de tes créatures » (Ps 104, 24). La mosaïque des peuples, des langues et des cultures est la beauté et la richesse de la création. La célébrer en vérité et en profondeur c'est réussir un test de fidélité à la Parole fondatrice.

Sur cette base fondamentale, nous sommes tous conviés à construire un monde plus fraternel, celui du rendez-vous du donner et du recevoir, dont le progrès dépend de la contribution de tous et toutes. À cet égard, l'apport du clergé africain en Europe est nécessaire comme élément constitutif pour une Église multiculturelle. C'est là une option pastorale nécessaire.

Kalamba Nsapo

Le prêtre étranger, un cadeau ?

Charles Yeongkil Lee

Ordonné prêtre en 1977, l'auteur est originaire de Hamtchang, Corée. Arrivé en France pour y poursuivre des études à l'ICP (Institut catholique de Paris). Il a accompli plusieurs longs séjours en France, engagé dans la pastorale paroissiale. En 2007, il obtient un doctorat en théologie à l'ICP. Il est curé de Beaumont-sur-Sarthe depuis novembre 2009.

Le prêtre est un homme à la fois saisi et appelé par Jésus-Christ au service de son Évangile et de son Église. Sa vocation est reconnue officiellement au sein de la communauté chrétienne par l'intermédiaire des responsables. Tout prêtre, qu'il vienne d'ailleurs ou non, est donc au service de l'Église tout entière. Néanmoins, chacun a son parcours plus ou moins spécifique.

Il m'a été demandé de retracer mon expérience dans le domaine de la pastorale en France où, de fait, le nombre de prêtres étrangers ne cesse d'augmenter. J'essaierai d'y répondre en quatre temps : après avoir présenté mon parcours personnel, je tâcherai d'examiner le champ pastoral de ce pays qui m'accueille. Puis, je scruterai les avantages qu'il y a à vivre mon ministère comme étranger, avant de mettre sur le tapis quelques points qui me tiennent à cœur.



Mon parcours de prêtre

Ordonné diacre, je fus envoyé en France pour la suite de ma formation. Mon premier séjour français débuta ainsi à Paris, au Séminaire des Carmes en 1976. Après mon ordination presbytérale en 1977, la paroisse Saint Christophe de Javel (Paris XV^e) m'accueillit jusqu'en 1980, année où je regagnai mon pays natal pour y devenir curé. J'eus alors la possibilité de participer à la canonisation des 103 martyrs en 1984, puis, en 1989, au 44^e Congrès eucharistique international.

C'est à ces occasions que l'Église de France, sous l'impulsion de Mgr Georges Gilson, alors évêque du Mans, sollicita les évêques coréens de lui envoyer des prêtres. L'argument de cette demande était plutôt singulier : envoyez-nous des prêtres, comme nous vous en avons envoyé autrefois ! Nous fûmes alors trois à fouler la terre de l'Hexagone en réponse à cette demande : deux du diocèse de Séoul (Jean Hongjin Kim et Paul Kibeom Hong) et moi de Andong. C'est ainsi que mon deuxième séjour français commença en novembre 1989. Je fus alors nommé vicaire à Sablé-sur-Sarthe, puis curé de Parcé-sur-Sarthe en 1993 et de nouveau vicaire à Notre-Dame du Pré au Mans en 1998, année où je repris à l'Institut catholique de Paris mes études qui arriveront à leur terme en 2006, et l'année suivante, je retrouvai mon diocèse d'origine... Mais, en 2009, à la demande de Mgr Yves Le Saux, fraîchement ordonné évêque du Mans, je revenais à nouveau en France, comme curé du secteur paroissial de Beaumont-sur-Sarthe.

Lorsque je quittai ma paroisse de Uljin, diocèse de Andong, que j'avais servie tout juste deux années, mes paroissiens me demandèrent pourquoi je partais. Je répondis alors que c'était pour aider l'Église de France qui nous a tellement soutenus jusque-là. Effectivement, pour l'Église de Corée, fondée par des laïcs en 1784, l'aide de l'Église de France, apportée par des membres des MEP, fut précieuse, voire vitale. Et parmi plus de 170 prêtres français arrivés dans cette contrée, dix martyrs furent canonisés en 1984 avec leurs compagnons coréens.

Mon explication pour partir était donc de dire: « Eux qui nous ont beaucoup aidés se trouvent actuellement en difficulté, faute de prêtres. Il est normal d'aller les aider ». Néanmoins, mes interlocuteurs n'avaient pas l'air tout à fait convaincus. En effet, le prêtre coréen est bien logé: le presbytère est décentement équipé pour y vivre et accueillir les visiteurs. Il jouit de l'estime non seulement des chrétiens mais aussi du peuple. Sa vie est donc assez confortable. En outre, ma paroisse était bien vivante et se lançait dans de nombreux projets. « Est-il donc raisonnable de quitter tout cela pour aller trouver autre chose? » me demandait-on.

La France, héritière d'un riche patrimoine

La France est un pays qui sait s'affirmer parmi les grandes puissances, tout en étant ouvert au Tiers-Monde. Les Français œuvrent avec ingéniosité pour le progrès du bien-être de l'humanité dans les domaines scientifique, technologique, médical, philosophique, culturel, politique, humanitaire, que sais-je encore... Les faits sont là pour en témoigner. La France demeure un pays « catholique »: la majorité absolue de ses habitants est baptisée dans l'Église catholique; Noël, l'Ascension, l'Assomption sont des jours fériés comme les lundis de Pâques et de Pentecôte; sa culture, pour ne pas dire son identité, a un rapport étroit avec le christianisme. Son attitude envers les faibles, les sinistrés ou les démunis est quasi évangélique. Avantagés par de bonnes conditions naturelles, les Français sont généreux dans leur soutien aux grandes causes et aux œuvres caritatives.

La France bénéficie d'une longue et riche histoire sur le plan ethnique, linguistique, politique ou religieux. La grandeur de la nation se mesure aux valeurs que chérissent ses habitants: la liberté, l'égalité, la fraternité. Ce pays est donc à la fois héritier de cet abondant patrimoine et toujours poussé vers l'avenir avec ses joies et peines, avec ses espérances et angoisses. C'est dans cette société que l'Église est appelée à assumer sa mission, comme elle l'a fidèlement accomplie jusqu'à présent en donnant le meilleur d'elle-même dans les situations qu'il lui fut donné de

vivre. Toutefois, un étranger ignorant tout du passé prestigieux de ce pays, que remarquera-t-il sur la photographie de l'actuel phénomène ecclésial de France ?

Complexe catholique et réflexe du consommateur

Toutes les statistiques concordent. Le nombre des pratiquants est en train de baisser. Néanmoins, ils forment le noyau actif, constituant le fond solide de la communauté ecclésiale. Ils sont minoritaires, certes, mais ils n'ont pas peur de s'afficher comme chrétiens. En revanche, beaucoup gardent un certain *complexe catholique* : ils se disent difficilement catholiques et s'ignorent entre eux bien qu'ils fréquentent la même paroisse. Veulent-ils échapper aux jugements a priori et clichés hérités du passé ? Le prosélytisme leur fait-il peur, et surtout celui des autres religions ? Ils veulent alors éviter les signes ostentatoires d'appartenance religieuse, tout en restant sensibles aux informations touchant la vie de l'Église.

L'Église vit en osmose avec une société de plus en plus marquée par l'individualisme et la consommation. De nombreux baptisés considérant la pratique religieuse comme du domaine privé, viennent alors se servir des sacrements comme on va au supermarché, avec une mentalité commerciale du type « j'ai payé, donc j'ai le droit ». Les différents services de l'Église étant quasiment tarifés, ce genre de comportement s'en trouve favorisé, tout au moins toléré. Par contre, la notion de grâce, don de Dieu et donc gratuit, s'étiole de plus en plus. Dans l'Église pourtant, un prêtre ou un bénévole assume son service en consacrant tout son temps et toute son énergie, sans comptabiliser ses efforts ni calculer ses heures passées. Ainsi donc, face à une société où tout est monnayable et calculable, l'Église ne pourrait-elle pas manifester la générosité de Dieu en offrant, par exemple, au demandeur de messe, l'occasion de donner ce qu'il veut ? Offrir un repas aux prêtres après la messe chrismale, ou donner une conférence aux fidèles, sans faire ouvrir leur portefeuille ? Cela ne serait-il pas plus propice à inspirer un *Deo gratias* ?

Perte de pratique, perte de critères

L'Église se veut fidèle à son héritage de foi et l'identité d'une communauté se trouve dans la fidélité à ses traditions. Les anciens veulent d'ailleurs les garder coûte que coûte, au point que parfois l'on peut difficilement déplacer les meubles dans l'église... En revanche, pendant que théologiens et philosophes s'efforcent de justifier l'aide mutuelle que peuvent s'apporter la raison et la foi dans la quête de la vérité, nos paroissiens ont perdu la pratique du sacrement de la réconciliation, du chemin de la croix. Les plus jeunes n'arrivent pas à réciter correctement les prières de base, ni même à faire le signe de croix. Pour beaucoup, le dimanche n'est plus le jour du Seigneur mais le leur, et l'église ne se remplit le plus souvent qu'à l'occasion des sépultures.

Depuis longtemps, la TV et l'informatique ont pris une grande place dans la vie des gens. Elles sont pratiquement devenues le critère principal de la vie moderne, tandis que la Bible reste bien rangée dans un placard. D'ailleurs, de nombreux pratiquants se contentent d'écouter la Parole de Dieu lorsqu'ils participent aux offices, à l'église. Le *benedicite* et le rosaire sont pratiqués par une poignée de fidèles, sans parler de la prière du matin et du soir, et l'adoration du Jeudi Saint semble devenir une pratique archaïque. Quant à la communion, un certain chaos ou, au contraire, une rigidité excessive se fait sentir quelquefois dans le domaine de l'accès au tabernacle, du choix du donneur et de l'attitude du communiant ayant visiblement perdu l'habitude de communier.

La prolongation de l'espérance de vie, l'éloignement des uns des autres, la précarité multiforme et la faillite des valeurs sûres sont quelques-uns des éléments qui contribuent à la revalorisation de la famille. Plus on est âgé, plus on y tient. Les aînés jouent très souvent un rôle substantiel pour l'union et le ralliement de la famille. Mais dans le même temps, pour beaucoup, la famille n'est plus un lieu de transmission des valeurs chrétiennes ni de la foi. Peu de familles organisent la prière commune, faute de temps passé ensemble. La notion de famille ne dépassant guère la dimension du lien de sang, la vision d'une Église « Famille de

Dieu » est loin d'être passée dans la mentalité des fidèles. Le bâtiment, les meubles voire les objets liturgiques sont souvent moins entretenus que ceux de leur propre maison. Les fidèles ne se réunissent pas aussi facilement dans la maison de Dieu le Père que dans leurs maisons familiales et la messe télévisée peut facilement remplacer la célébration communautaire.

Pénurie des vocations sacerdotales

Jusqu'à une époque récente, l'Église de France a pu concrétiser son souci de l'Église *ad intra* et *ad extra*. De nombreux missionnaires français ont sillonné le monde entier pour l'évangélisation des nations, tandis que les curés parcouraient les campagnes jusqu'aux fermes les plus reculées, et les religieux et religieuses œuvraient activement dans les domaines médical, éducatif, social, caritatif. Mais à l'heure actuelle, la pénurie de vocations sacerdotales provoque directement une surcharge de travail chez les prêtres obligés de servir bien au-delà de l'âge officiel de la retraite. L'Église a certes redécouvert la vocation et la place des laïcs en son sein au grand bonheur de tous ses membres, mais des problèmes subsistent. Parfois, la répartition du travail entre prêtres et laïcs n'est pas bien équilibrée. Le cumul ou le monopole des fonctions et des pouvoirs peuvent engendrer la jalousie voire le dysfonctionnement au sein de la communauté.

Déconstruction des valeurs traditionnelles

Mai 1968 a cristallisé un vaste mouvement de déconstruction initié dès le XIX^e siècle avec le saint-simonisme. Un individualisme révolutionnaire en faveur du *toujours nouveau*. Une déconstruction en règle des valeurs traditionnelles et tout ce qui représente cette stabilité qui pourrait freiner la consommation. Ainsi, lors de leur Profession de foi, les jeunes viennent exprimer avec leurs mots à eux leur foi en Dieu et à son Église, mais dès le lendemain, ils abandonnent toute pratique religieuse. Ce n'est pas un fait nouveau certes, mais comment faire pour qu'ils comprennent que le christianisme engage une vie dans la durée? Le domaine qui a connu le plus grand changement se trouve sans

doute du côté matrimonial : personne ne s'étonne plus à la nouvelle d'un divorce. La majorité absolue des candidats au mariage arrivent à la célébration au bout de plusieurs années d'expérience conjugale, et parfois avec leurs propres enfants. D'ailleurs, pour la seule année 2009, en France, 53% des enfants sont nés hors mariage.

Soif d'identité et de reconnaissance

Chaque individu est en quête de son identité et désireux d'être reconnu. Or, dans une société incitant à la consommation on fait croire à l'homme qu'il trouvera sa reconnaissance dans l'avoir. L'Église n'a-t-elle pas à lui rendre un service décisif en l'orientant vers Celui qui assouvira sa soif d'identité, lui révélant son origine, son être et sa finalité ? Cependant, occupée par différentes célébrations, préoccupée de protéger le domaine privé de chacun ou soucieuse de sauvegarder la tradition, la communauté chrétienne n'arrive pas toujours à indiquer où se trouve la source de l'eau vive, ni à la partager avec ceux qui ont soif.

Si tel est le champ pastoral, que pourra faire un prêtre étranger et comment se situera-t-il ? Quel intérêt y a-t-il pour cet étranger d'être là, pour le diocèse qui l'envoie et celui qui le reçoit ?

Être prêtre étranger, des épreuves à traverser

Scrutons d'abord les termes. Celui qui est arrivé d'ailleurs, comme prêtre, faut-il l'appeler « prêtre venant d'ailleurs » ou « prêtre étranger » ? La première appellation est souvent préférée mais rend-elle mieux compte de la réalité ? Quel que soit le terme utilisé, la réalité ne change pas. Quand on est venu d'ailleurs, on est étranger. On l'est face à la langue du pays, à la mentalité des habitants, à la culture du lieu, au climat de la région, aux microbes de l'environnement, à la nourriture de tous les jours. Y a-t-il alors quelques avantages à être prêtre étranger dans l'atmosphère pastorale de la France ? Commençons plutôt par explorer quelques-unes des difficultés les plus évidentes.

La vulnérabilité tout d'abord, d'ordre psychologique. Transplanté dans une culture autre que la sienne, le prêtre étranger se sent exposé à tous les regards, voire à toutes les remarques souvent hâtives. Il devient alors sensible, parfois outre mesure, et il pourra se sentir blessé à la moindre critique, au risque de s'enfermer, de tomber malade, ou de chercher un réconfort ailleurs. Sans la volonté lucide et permanente de la part du concerné, sans le soutien bienveillant des amis patients, sans la grâce fortifiante obtenue par l'intimité avec le Seigneur, il lui sera difficile de se concentrer au service de la communauté.

Un risque de frustration profonde

Le handicap linguistique ensuite car il doit apprendre une autre langue, souvent d'ailleurs à un âge plutôt avancé et au prix d'un effort héroïque. Tant qu'il n'arrive cependant pas à parler comme les gens du pays, il ressentira un blocage plus ou moins sérieux dans la communication, et cela lui restera comme un handicap plus ou moins grave. Ce sera alors l'isolement et la solitude. Quand on est étranger, la communication avec le monde extérieur s'avère souvent aléatoire et peut conduire à l'isolement. Et le sentiment d'être mal compris ou incompris, voire rejeté viendra enfoncer le clou. La solitude pourra s'installer d'autant plus facilement qu'il ne parvient pas à entrer spontanément dans des relations authentiques, fraternelles et durables... Avec tous ces handicaps, l'étranger se sent incapable de mener ses activités aussi bien que le ferait un autochtone. D'où le sentiment d'inutilité, d'inefficacité. En pensant alors aux « oignons d'Égypte », il peut regretter sa décision d'avoir quitté son pays, oubliant qu'il est un ouvrier envoyé dans le champ du Seigneur.

Enfin, cela coûte cher ! Un étranger ne s'adapte pas au bout d'un an à sa nouvelle situation culturelle, linguistique, ecclésiale. Une solide formation de plusieurs années s'impose, et cela coûte cher ! Tout n'est pas noir pourtant, car il existe une autre face de la réalité. Et il est possible de la faire ressortir à condition que le prêtre étranger ne soit pas considéré comme un simple bouche-trou ou comme un ersatz qu'on accueille par la force des choses,

non sans une certaine nostalgie. La présence du prêtre étranger est une évidence, mais à quel sens ouvre-t-elle ?

Mais une présence originale, celle de l'envoyé

L'étranger est souvent comme cet envoyé dont parle Jésus (cf. Lc 9, 3). Peu équipé pour la route, il n'a parfois même pas eu le temps de saluer les siens. Et pourtant la présence de l'étranger dépouillé et déraciné peut être un rappel à l'essentiel de la mission de l'Église. Tout prêtre est appelé à vivre de la Parole de Dieu et à l'annoncer. En vue de cette mission primordiale et vitale, il peut tout laisser pour aller annoncer la Bonne Nouvelle du Seigneur. Cette vocation est plus visible, dirions-nous, dans la présence d'un prêtre étranger. Alors, la présence du prêtre sera vécue comme le présent de Dieu, son cadeau. D'autant que l'étranger n'est pas impliqué dans le passif historico-culturel du pays adoptif, ce qui lui permet d'aborder sans peur ni complexe tout ce qui concerne la foi et la religion. Il peut faire abstraction des glorioles ou des méfaits de l'Église dont les gens gardent en mémoire aujourd'hui encore les preuves de domination impitoyable qui remontent parfois à des siècles.

La diminution des vocations sacerdotales et le vieillissement du clergé exigent un remaniement des secteurs pastoraux et un autre fonctionnement au sein d'une paroisse. Arrivant avec ses expériences et sa façon d'être, l'étranger peut être comme une bouffée d'oxygène. Il peut apporter du sang neuf, et cela peut être bénéfique à condition qu'il n'y ait pas de réaction de rejet. Mais ne nous y trompons pas, il s'agit d'une aide et non d'un bouche-trou. Lorsqu'un prêtre s'en va au terme de son ministère, le vide qu'il laisse se fait immanquablement sentir et il peut être urgent de combler ce trou. Le prêtre étranger risque donc bien d'apparaître comme un bouche-trou si sa présence est noyée dans le paysage pastoral, et si la communauté réceptive n'est pas, en amont, préparée à l'accueillir.

L'ascèse de la vérité dans la parole prononcée

La recherche des mots justes est un effort constant chez l'étranger. Chaque mot est pesé, chaque expression examinée, chaque document contrôlé avant sa parution. Certes, cela est pénible et humiliant. Néanmoins, c'est lorsque les paroles prononcées ont été découvertes au long d'une humble et patiente recherche de la vérité qu'elles permettent d'ouvrir à l'essentiel. Le handicap linguistique, par une telle ascèse, mène à une communion plus intense à Celui dont la parole est vivante et vraie. D'ailleurs l'étranger constatera lui-même cette véracité de la Parole de Dieu dans le domaine du Royaume de Dieu. Pour y entrer, un cœur d'enfant s'impose. Or, tant que l'étranger ne maîtrise pas la langue, il est considéré comme un enfant. Accepter cela avec une bonne dose d'humilité ne fera-t-il pas alors participer au bonheur du Royaume ?

Signes d'une fraternité sans frontières

« Jésus devait mourir [...] afin de rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (Jn 11, 52). Voilà donc le dessein divin dont l'Église est signe et sacrement. Une dimension qui devient plus tangible grâce à la présence dans la communauté ecclésiale de croyants de divers horizons, a fortiori avec la présence d'un prêtre étranger. À une époque où les pays ouvrent sans restriction leurs portes aux capitaux alors qu'ils se ferment à la libre circulation des personnes, le sens de l'existence des personnes étrangères est de moins en moins compris et parfois tronqué. Le prêtre étranger, quand bien même il serait accueilli comme un pis-aller, devient un rappel constant à la spécificité de la famille de Dieu : les chrétiens sont appelés à vivre la fraternité sans frontières.

Si la présence des prêtres étrangers est une évidence, les accueillir et travailler avec eux ne sont pas pour autant choses faciles. En effet, pour que cette présence soit accueillie comme un véritable don, il est nécessaire qu'il y ait, me semble-t-il, lucidité et bienveillance de la part des responsables, courage et persévé-

rance de la part du prêtre envoyé, abnégation et esprit fraternel du côté de l'envoyeur, ouverture et générosité du côté des receveurs. En tout cas, charité pour tous.

Or, en se mettant au service d'une Église locale, le prêtre sert l'Église de Jésus-Christ. Toute sa vie est conditionnée par l'amour de cette Église. Dans cette perspective, l'étranger oserait avancer quelques idées : trois suggestions viennent à l'esprit.

Inspirer la fidélité à l'Évangile de Jésus-Christ

L'Église de France est en train de perdre sa force et sa vitalité, dit-on. On le regrette et on en cherche la raison. Impuissant, on s'inquiète pour son avenir. On en imagine la sortie, par tous les moyens possibles et imaginables. Tout en approuvant cette démarche, rappelons-nous cependant que l'Église est avant tout l'affaire de Dieu qui en est le maître. Dans son extrême lucidité, Dieu conduit son Église là où il veut et comme il veut. Lui qui sait tirer la vie de la mort, Lui qui a relevé son Fils de sa fin tragique, Lui qui est capable de rebâtir la maison de sa ruine totale, ne la laissera certainement pas s'écrouler complètement.

Animés de cet optimisme chrétien, nous nous interrogeons avec une certaine sérénité. L'Église est-elle fidèle à l'Évangile de Jésus-Christ qui est sa force, ses balises et sa raison d'être ? En témoigne-t-elle à temps et à contretemps par sa parole, son geste et sa vie de tous les jours ? L'annonce-t-elle aux pauvres, aux opprimés, aux prisonniers ? Les hommes d'aujourd'hui peuvent-ils sentir la charité de Dieu dans et par la communauté chrétienne ? Si l'Église se vide, ne serait-ce pas parce que les hommes n'y trouvent pas la vie évangélique, ni la Bonne Nouvelle qui libère et vivifie ? L'anticléricalisme, lui aussi, n'est-il pas un rappel douloureux au retour à l'Évangile ? Et paradoxalement, la déchristianisation ne manifeste-t-elle pas cette soif de la Bonne Nouvelle ? Enfin, la crise de l'Église n'aide-t-elle pas l'Église à être elle-même ?

Dans sa pauvreté matérielle, devant le défi de la société et au milieu d'une masse indifférente, l'Église aura tout gagné, si elle

ne vit que pour l'Évangile, par l'Évangile et avec l'Évangile, car elle aidera l'homme à découvrir un trésor de grande valeur tant désiré (cf. Mt 13, 44). La crédibilité de l'Église se mesure certainement à sa fidélité à l'Évangile.

Proposer une autre ecclésiologie

L'Église est l'œuvre du Dieu trinitaire. Le Père conçoit le dessein salvateur du monde, et le confie au Fils qui le réalise par et dans l'Esprit Saint (cf. *Lumen gentium*, 2-4). Le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont donc indivisiblement unis dans le domaine et l'œuvre de l'Église. Or au cours des siècles, suivant les spécificités du peuple, de la région et de la situation, l'accent est mis plutôt sur l'action d'une Personne que sur celle d'une Autre. Ainsi, l'Église catholique romaine connaît un développement de l'ecclésiologie christocentrique, tandis que chez les Orthodoxes et les Protestants, l'aspect pneumatologique est privilégié, sans toutefois négliger celui des deux autres Personnes. Chaque ecclésiologie a ses qualités comme ses insuffisances : l'ecclésiologie christocentrique justifie l'authenticité de la fondation de l'Église et de ses ministres, mais ceux qui n'adhèrent pas au Christ y trouvent difficilement leur place. En revanche, la pneumatologie assure la liberté et la vivacité de l'Église, mais ces dernières sont parfois mal contrôlées.

Pour que l'Église apparaisse réellement comme l'œuvre de la Trinité, il faut mettre en valeur une ecclésiologie fondée sur la paternité de Dieu, une ecclésiologie patristique, dirions-nous. Cette ecclésiologie commence par une affirmation : l'unique Dieu, le Père de Jésus Christ est le Père de tous les hommes, quels qu'ils soient, où qu'ils habitent. Ce Père rassemble tous ses enfants par son Fils et dans son Esprit. Puisque tout acte, toute parole de Jésus est en étroite rapport avec le Père, l'ecclésiologie christocentrique ne s'y oppose pas. Puisque l'Esprit est celui du Père et du Fils, l'ecclésiologie pneumatologique ne s'y oppose pas non plus. Au contraire, comme le Fils convoque tous les enfants au nom du Père et dans son Esprit, la fraternité entre tous les hommes est assurée. Sous le même Père, suivant les instructions du Fils, les fidèles peuvent s'organiser, assumer les res-

ponsabilités, enseigner, rendre service, se familiariser, en tant que frères et sœurs, d'abord et toujours. L'Église est appelée à entrer dans la communion trinitaire pour réaliser pleinement sa vocation : être signe de la communion. La situation dans laquelle l'Église se trouve change, n'a-t-elle pas besoin d'une autre ecclésiologie ?

Promouvoir la fraternité universelle

« Vous n'avez qu'un seul Père [...] et vous êtes tous frères » (Mt 23, 8.9). Tout en appelant Dieu « Notre Père », les chrétiens ont du mal à reconnaître leurs voisins comme frères. Ils ne trouvent guère de joie à vivre entre frères ; la convivialité leur fait défaut, la fraternité reste à désirer. Que les chrétiens reconnaissent cette fraternité universelle dans l'universelle paternité de Dieu, et l'Église retrouvera sa vitalité conviviale, la fraternité entre les fidèles s'avérera réelle et efficace, et cela à tous les niveaux dans l'Église. À cette Église fraternelle, la présence du prêtre étranger révèle sa dimension ecclésiale. En effet, l'envoyé lui-même peut venir servir ses frères et sœurs en tant que frère, de même celui qui l'envoie peut-il le faire avec le même esprit, quitte à se sacrifier. Et celui qui le reçoit peut et même doit l'accueillir comme un frère, sans a priori, sans complexe, car entre frères, tout peut être partagé pour le bien commun de la famille.

Une cellule d'accueil a été constituée au sein de la Conférence des évêques de France pour mieux accompagner les prêtres étrangers. C'est bien, mais ne faudrait-il aller un peu plus loin ? Construire un lien au niveau des conférences épiscopales des pays concernés nous paraît primordial. Cela permettrait en effet d'entrer en contact d'une manière directe et constante pour se connaître tout d'abord en vue d'une fraternité équitable, puis traiter les sujets urgents en vue d'une entraide fraternelle. Pour cela, on pourrait déjà tirer profit de la présence et de l'expérience des instituts missionnaires engagés sur place. L'échange entre Églises se ferait alors de façon plus structurée, plus durable, et pourrait commencer dès la formation initiale des prêtres.

Réfléchissons...

Pour un pays comme la France qui a tant contribué à l'évangélisation du monde depuis des siècles, la présence des prêtres étrangers sur son propre sol est une chose surprenante ou, tout au moins, une évidence qui nous donne à réfléchir. Est-ce une réponse de Dieu à l'Église réclamant des vocations? Que veut-il nous apprendre par là? Est-ce un cadeau de Dieu? Cadeau empoisonné ou cadeau vivifiant?

Charles Yeongkil Lee

Merci – Bienvenu !

Au nom de tous les lecteurs, des membres du Comité et du Conseil de rédaction et de l'Assemblée générale, un grand merci au P. François Breynaert, spiritain, qui a servi la revue pendant neuf ans comme Administrateur! Nous souhaitons en même temps la bienvenue à M. Jean du Pouget, son successeur.

L'Église aux USA face au défi hispanique

Laurence Monroe

Laurence Monroe est journaliste indépendante. Longtemps journaliste au service religieux du quotidien La Croix, elle est membre du Comité de rédaction du Journal de la Paix, revue de réflexion du Mouvement Pax Christi, et collabore à divers médias. Elle est l'auteur d'un ouvrage paru aux éditions du Cerf en 2008 : États-Unis, la métamorphose hispanique (cf. Spiritus, n° 196, 2009, p. 378). Mariée, mère de trois enfants, L. Monroe est membre de la communauté Vie chrétienne.

Avant toute chose, quelques données démographiques qui suffisent à elles seules à alerter sur l'importance du sujet. Aux États-Unis, première puissance mondiale, l'accélération des échanges et des grandes migrations est en train de provoquer un basculement : en 2010, on dénombre déjà plus de naissances parmi les minorités que dans la « majorité » blanche. Ainsi, à l'horizon de 2042, le pays sera devenu « majoritairement minoritaire », composé majoritairement d'Hispaniques, d'Afro-américains et d'Asiatiques. Ce qui est déjà le cas dans quatre États (Hawaï, le Nouveau Mexique, la Californie, le Texas) et dans la capitale, Washington.

Une révolution démographique

Ce bouleversement ethnique est en grande partie dû à l'afflux continu et de plus en plus massif d'une immigration d'origine latino-américaine, responsable à elle seule de la moitié de la croissance démographique du pays entre 2000 et 2008. En 2002, les Hispaniques ont supplanté les Afro-américains pour devenir la toute première des minorités représentant alors 12, 5% de la population. Très vite, cette étape a été dépassée: en quelques années les Hispaniques ont passé le cap des 15% et d'ici à 2050 la population latino aura triplé pour atteindre 30% de la population des États-Unis. Ce phénomène récent, important et exponentiel a des incidences sans nombre. En particulier à cause du facteur religieux présent dans la culture latino.

L'Église catholique interpellée

Or l'Église catholique se trouve être aux premières loges de cette révolution démographique car elle sera bientôt devenue à majorité hispanique. Les Latinos composent déjà 35% des catholiques américains, et c'est à eux que le catholicisme doit l'essentiel (71%) de sa croissance depuis les années 1960. Et ceci pour deux raisons essentielles: cette population latino provient de pays de culture catholique et, même si ce taux s'érode d'année en année, environ 68% de ces Latinos des États-Unis continuent à se déclarer catholiques (contre 77% il y a encore quelques années). Dans un pays fondé par des protestants et où la culture dominante reste encore très marquée par l'héritage calviniste et puritain – un héritage qui a été renforcé historiquement par l'atmosphère de liberté religieuse et le climat de concurrence entre les Églises –, l'impact de cette culture catholique ne va pas sans tensions.

L'Église catholique est donc de facto le creuset de ce bouleversement sociétal si imminent qu'il suscite peurs et déni au sein du catholicisme américain. Le défi est pastoral, certes, mais aussi culturel et spirituel. Pastoral parce que l'Église peine à rejoindre cette population. On enregistre en effet une défection constante de 30% des catholiques latinos vers les Églises évangéliques, ce que le sociologue Andrew Greeley a qualifié d'« échec ecclé-

sial ». Il faut dire que les structures de l'Église ne reflètent absolument pas cette diversité : seuls 28 évêques en activité sont hispaniques (des missionnaires pour la plupart) sur un total de 242 évêques actifs. Quant aux vocations sacerdotales, elles sont faibles chez les Latinos : parmi les ordonnés de ces dernières années, seuls 15% sont latinos, plus nombreux en revanche à fournir des cadres laïcs (25%) et à s'engager dans le diaconat. Mais cette difficulté s'explique aussi par la remise en cause culturelle qui se profile. Certains craignent de voir l'Église catholique aujourd'hui puissante, riche et très éduquée, se paupériser. D'autres de voir ressurgir les relents d'anticatholicisme présents dans la société américaine.

Au fond, un défi spirituel

Certes on tente de plus en plus d'enseigner l'espagnol aux séminaristes, mais les Hispaniques ont dû se doter de centres de formation pour aider les pasteurs de l'Église catholique à mieux percevoir les différences culturelles pour mieux les respecter. Parmi eux, citons, le centre pastoral *Sepi* à Miami, le Maac (*Mexican American Cultural Center*) à San Antonio, le *North East Pastoral Center* à New York, l'Institut *Tepeyac* à El Paso. Citons encore l'association *La Red* qui veut être un pont entre les structures de pastorale des jeunes et la jeunesse hispanique que celles-ci peinent à rejoindre. Mais aussi l'*Instituto Fe y Vida* qui mène un remarquable travail de formation de leaders sans autre ressource que la foi de ses fondateurs.

Un peu d'histoire

Parce que longtemps marginalisée, l'Église catholique a durant des décennies mis toute sa charité à aider les populations immigrées (irlandaises, allemandes, italiennes et polonaises) à s'américaniser au plus vite, c'est-à-dire en réalité à s'assimiler. Il s'agissait dès lors de mettre sous le boisseau toute particularité culturelle, d'adopter au plus vite la langue et les pratiques afin de bénéficier de l'ascenseur social promis par le rêve américain.

Mais avec l'arrivée des Latinos, c'est une tout autre histoire. Mal servis par les paroisses américaines, les Hispaniques se sont alors concertés, rassemblés, organisés. À partir des années 1970 on a ainsi assisté à une série de rencontres nationales, les *Encuentros* (1972, 1977, 1985), parties de la base et suscitant une large adhésion populaire, qui ont permis l'émergence de responsables hispaniques laïcs et ont abouti à un *plan pastoral national* adopté en 1987 par l'ensemble des évêques. Ce plan proposait un nouveau modèle d'Église, collégiale et missionnaire, inspiré de Vatican II. Une vision renouvelée de l'ecclésiologie et audacieuse de la mission, très en ligne avec le concile : la vision d'une Église communion de communautés et d'une Église prompte à défendre et risquer les valeurs évangéliques dans l'espace public ; une Église qui ne réponde pas seulement à une exigence de charité individuelle mais qui interpelle la société et embrasse les questions plus sociétales de justice. Un tel accent reste d'ailleurs tout à fait à l'ordre du jour avec l'engagement soutenu par les évêques américains d'une réforme de la loi sur l'immigration d'une part, et d'une réforme du système de santé, obtenue à l'arraché, d'autre part. À cette époque, les évêques avaient suivi, non pas précédé ni initié le phénomène, et reconnu là une présence prophétique pour l'Église elle-même et pour l'évangélisation de la culture américaine.

Mais ce texte est tombé ensuite aux oubliettes, faute de financement pour l'appliquer dit-on... En réalité on assiste actuellement à une phase de repli, de déni, de peur et même d'agressivité. De petite minorité, les Latinos sont bel et bien en train de devenir majoritaires dans l'Église catholique, ce qui est déjà le cas dans une paroisse sur cinq. Le cap sera franchi en 2020 au niveau national. À l'horizon 2050, ils pourraient représenter 86% des catholiques des États-Unis. Pourtant, même s'ils sont l'avenir du catholicisme américain, les Latinos sont moins nombreux aujourd'hui à le clamer car l'heure est à la prudence au risque de se voir totalement marginalisés. En attendant, de grandes institutions hispaniques nationales continuent de soutenir le ministère hispanique, la pastorale des jeunes et des jeunes adultes, les catéchistes, constituant ainsi une sorte d'Église dans l'Église. Mais les grands rassemblements nationaux des Hispaniques n'attirent guère « l'Église principale ». De même, le très passion-

nant courant de théologiens hispaniques réunis au sein de l'Association ACHTUS (*Academy of Catholic Hispanic Theologians of the United States*), ses revues, ses productions, sont-ils considérés bien souvent avec condescendance comme des « trucs hispaniques » qui n'attirent guère en dehors des sphères hispaniques. Mépris ? Indifférence ? Il faut y voir l'effet du séparatisme américain, répond-on tranquillement. Un séparatisme qui s'enracine dans les sources calvinistes de la culture américaine : cette vision d'une séparation radicale entre nature et grâce, d'une solitude radicale de la personne devant son Dieu.

Appel pressant à la catholicité

Les Hispaniques plus engagés plaident au contraire pour préserver leur culture contre les risques d'assimilation à la culture dominante. Ils le font afin de pouvoir interpeller l'Église qu'ils perçoivent comme « professionnelle » tant elle s'est inculturée à la classe moyenne, blanche, entrepreneuse. Une Église éduquée, où pèse le poids de l'argent et des diplômes comme par mimétisme avec la profusion d'Églises protestantes, des Églises-clubs, des Églises-entreprises. Les Latinos, eux, arrivent habités par une tout autre expérience de leur appartenance ecclésiale. Ce qu'ils souhaitent, c'est garder leurs valeurs pour pouvoir les offrir et transformer l'Église de l'intérieur, non pas de se laisser enfermer dans une forteresse ethnique, dans une Église parallèle. Par leur mobilisation, les Hispaniques ont certes pu effrayer mais ils ont en même temps ouvert la voie à une prise de conscience par l'ensemble du catholicisme américain du défi multiculturel qu'il a à affronter. Ainsi l'Église aux États-Unis devient une sorte de laboratoire de la catholicité. Mais c'est un processus long et douloureux.

En 2000, ce sont les évêques cette fois qui ont pris l'initiative de convoquer l'ensemble des catholiques à une *Encuentro 2000*, reprenant cette appellation en espagnol. Symbole fort. Bien des Hispaniques ont alors eu un sentiment de désappropriation, voire de préemption par la hiérarchie d'une démarche délibérément partie et animée par la base. D'autres par contre ont compris que ce mouvement avait interpellé l'Église institution et que

par leur nombre, les Hispaniques pouvaient être précurseurs et fers de lance d'une réflexion plus profonde sur la dimension multiculturelle.

Quand en 2007 le Secrétariat pour les affaires hispaniques de la Conférence épiscopale a été dissous au sein d'un Secrétariat plus général pour les minorités, beaucoup, dans les rangs hispaniques, ont ressenti une énième marginalisation. Ils y ont vu une tentative de noyer dans le vocable très général de multiculturalisme une réalité propre qui avait été clairement articulée : l'apport spécifique des Hispaniques au reste de l'Église aux États-Unis, à la mesure de leur poids et de leur jeunesse. Il y avait enfin le risque de voir marginalisées l'ensemble des minorités institutionnellement satellisées en étant représentées par des institutions périphériques, sans être reçues au cœur du dispositif institutionnel. La conversion qui reste à vivre est de passer du *welcoming* (de l'accueil de l'étranger) au *homecoming*, à la reconnaissance de l'autre comme membre à part entière de ce corps qu'est l'ensemble de l'Église.

Un déni ?

Pour l'observateur extérieur, c'est sans doute le fait le plus marquant. La majorité des principaux analystes de la vie catholique aux États-Unis, non seulement sous-estiment le phénomène hispanique, mais surtout semblent vouloir se rassurer en se convainquant qu'il n'aura pas d'incidence majeure. C'est le fait d'un certain nombre de sociologues du religieux, de nombreux journalistes et de la plupart des acteurs sur le terrain, à l'exception de ceux qui s'occupent des Hispaniques eux-mêmes, c'est-à-dire soit des Latinos, soit des religieux missionnaires. Les pasteurs mobilisés au sein et aux côtés des Hispaniques en ont conscience. Ils se montrent d'une grande prudence, d'une grande patience. Au-delà de l'enjeu psychologique, il y a un enjeu spirituel pour éviter que les tensions liées à ce choc culturel ne tournent au blocage complet, au rejet. C'est que l'« Église américaine » (comme elle se qualifie souvent) a un deuil à vivre pour devenir peu à peu l'Église catholique aux États-Unis. Ce qui se joue, c'est sa catholicité, dans sa dimension d'abord géographique. Il n'est pas anodin que le président Obama ait nommé un de ces acteurs hispaniques

comme ambassadeur auprès du Saint-Siège: le Pr Miguel Diaz, ancien président d'ACTHUS, percevant sans doute combien il pouvait être porteur de cette ouverture à l'universalité. C'est sans aucun doute l'un des atouts et l'une des missions du peuple hispanique au sein de l'Église aux États-Unis: être des ponts, assurer des liens vers les autres Églises locales, vers l'Église universelle. N'oublions pas que certains rêvent toujours dans l'Église américaine de faire sécession pour obtenir plus d'indépendance de Rome, des autres...

Le premier défi est de nature ecclésiologique

Il y a donc un enjeu missionnaire à voir et à rendre visible ce segment grandissant de l'Église catholique aux États-Unis qui souffre encore cruellement d'invisibilité et donc risque de poursuivre sa désaffection de l'Église. Le fait que l'Église catholique soit déjà devenue la première de toutes les dénominations la propulse dans une responsabilité nouvelle au sein de la réalité des États-Unis. Sa croissance numérique et l'apport de cette diversité culturelle lui confèrent en outre un rôle de laboratoire, d'éclairer pour aider la société américaine à vivre dans la paix cette transition multiculturelle: devenir majoritairement minoritaire. Les évêques ont bien senti un tel enjeu et l'ont exprimé dans de très beaux textes pastoraux, affirmant par exemple que « La présence de tant de peuples appartenant à tant de cultures nous appelle à vivre une profonde conversion afin de devenir vraiment un sacrement de l'unité »¹.

Devenir ensemble le corps du Christ

L'Église américaine est appelée à devenir plus profondément catholique, à recevoir plus profondément l'intégralité de sa foi et donc de sa doctrine catholique à laquelle la culture dominante américaine reste relativement imperméable. Ainsi par exemple, le sens du sacrement de l'ordre, les notions de présence réelle et

¹ Conférence des Évêques des États-Unis (USCCB), *Welcoming the Stranger Among Us : Unity in Diversity*, 15 novembre 2000.

d'Église « corps du Christ » demeurent-ils très étrangers à la culture américaine. Ce défi est profond et dépasse cette Église particulière: il concerne l'Église universelle d'une part, la société américaine d'autre part, toutes deux interpellées par l'émergence du multiculturalisme.

Réveil de la dimension sacramentelle

Ce qu'apportent les Latinos comme cadeau à l'Église américaine, c'est leur aptitude à pressentir le sens du sacrement. Dimension où peine la culture américaine, marquée par le rationalisme des lumières d'une part et par le poids du calvinisme et du puritanisme d'autre part. La culture latino, issue de sociétés pré-modernes est à bien des égards plus holistique, plus prompte à percevoir les résonances entre la partie et le tout. Elle est plus à l'aise avec la dimension symbolique au sens fort. Ainsi, la « religiosité populaire », thème pivot de la théologie hispanique, est-elle valorisée et érigée en matrice. Qu'exprime en effet cette religiosité populaire? La capacité à saisir la présence de Dieu dans le quotidien, dans la matérialité de la communauté, et dans l'évènement. En témoigne par exemple ce que le théologien Virgilio Elizondo appelle la prière culturelle, le fameux « *si Dios quiere* » qui vient sur toutes les lèvres.

Sens de l'incarnation

D'une manière générale les formes de la religiosité hispanique dénotent un grand sens de l'incarnation (place de la corporéité), du rôle de la communauté comme véhicule de la présence de Dieu, de la réceptivité aux signes. Impossible d'éluder à ce propos la place centrale de la figure de Marie incarnée par le puissant symbole de la vierge de Guadalupe, métisse, enceinte, embrassant le peuple indien lors de sa défaite devant la Conquête des Espagnols. Symbole fort d'hospitalité et d'accueil de la différence, il est aussi investi d'un puissant appel à la justice. La figure de Guadalupe a été réinvestie par celle de la Marie du Magnificat. De ce sens de l'incarnation découle une christologie « d'en bas », insistant sur l'humanité du Christ, souffrant,

un Christ en relation, un Christ frère des hommes. Or ce sens du sacrement et de l'incarnation est de nature à adoucir les effets manichéens du puritanisme dans la culture américaine, prompt aux polarisations.

Une théologie de l'accompagnement

On a beaucoup écrit sur le rôle clé du Vendredi saint dans la spiritualité latino. On a aussi beaucoup souligné l'aptitude de ce peuple à s'identifier au Dieu souffrant, à se sentir frère du Christ en croix, fils de Marie la *Dolorosa* qu'ils vénèrent et soutiennent ensemble toute la nuit du Vendredi saint. Dans un acte puissant de foi collective, ils offrent leurs propres souffrances et s'associent aux souffrances du Christ dans le calvaire duquel ils perçoivent déjà la promesse et la puissance de la résurrection. Alors que tant d'observateurs réduisent cette religiosité à un dolorisme frisant le fatalisme, le théologien Roberto Goizueta parle, lui, de théologie de l'accompagnement.

Voilà de quoi modifier en profondeur la vision ultra individualiste de la culture dominante américaine. C'est une religiosité très incarnée, qui a donc un pouvoir d'intégration de l'individu à la communauté, de la mort à la vie, de l'espace privé à l'espace public.

Ressource pour l'évangélisation de la culture

Le père jésuite Allan Deck Figueroa, fondateur d'ACHTUS et depuis 2007 directeur du Secrétariat à la diversité culturelle de la Conférence épiscopale, a beaucoup écrit sur le lien entre le ministère hispanique et l'évangélisation de la culture. « Pour nous, catholiques, la diversité est une question essentielle. Et la question de la rencontre entre la parole de Dieu et la particularité des différentes cultures est au cœur de la mission de l'Église ; c'est exactement là que la Parole de Dieu doit s'enraciner, pour que s'accomplisse la mission ». Il explique que cette notion d'évangélisation est souvent suspecte aux États-Unis, tant elle est marquée par l'expérience souvent très prosélyte et très individualiste des Églises évangéliques. Aussi estime-t-il que beau-

coup de responsables catholiques, autant conservateurs que progressistes, y compris ceux qui enseignent et écrivent, n'ont pas reçu l'enseignement de l'Église sur l'évangélisation tel qu'exprimé par exemple dans les exhortations apostoliques *Evangelii nuntiandi* ou *Ecclesia in America*.

Aux États-Unis, la catholicité reste en effet difficile à penser dans son intégralité car elle est radicalement contre-culturelle, tout comme la fameuse option préférentielle pour les pauvres. À la différence de l'Europe où les sociétés latines ou nordiques ont été ciselées par des siècles de présence et même de structures catholiques, les États-Unis se sont construits sur un certain rejet du catholicisme perçu comme archaïque, iconoclaste voire superstitieux, autoritaire, anti-démocratique, et même menaçant l'indépendance nationale. D'ailleurs aujourd'hui encore, bien des Latinos optent aux États-Unis pour une Église évangélique en signe d'émancipation. Mais dire cela appelle immédiatement une nuance. En effet, le sens organique de l'appartenance communautaire propre aux Latinos les autorise souvent à une double appartenance plus ou moins exprimée. On peut ainsi rejoindre l'Église évangélique du coin de la rue, et pour les grands rites de passage revenir se plonger dans l'Église mère, celle qu'a embrassée depuis la Conquête l'ensemble de la communauté.

Ce qui autorise cette « ambigüité », c'est le caractère métis de la culture latino, héritière d'appartenances multiples qui se combinent sans s'exclure : européennes, africaines, indiennes... Ainsi la puissance de ce métissage réside-t-elle dans une aptitude à combiner les différences et donc à créer des ponts. Ceci est vrai ethniquement entre les communautés blanches et noires, encore si radicalement ségréguées aux États-Unis. Mais ceci s'avère aussi valable éthiquement. Et là n'est pas le moindre des cadeaux, dans une culture si polarisée, si sujette aux dérives manichéennes. Enfin, leur *americano dream* est plus brun, plus mâtiné de sens communautaire et donc moins prisonnier du consumérisme ravageur. En cela aussi les Latinos se perçoivent comme une vraie ressource pour l'évangélisation de la culture. De la culture américaine, et par là, de la culture mondiale.

Laurence Monroe

Pour une approche honnête et précise de la question du prêtre

Admettons-le : il ne s'agit plus simplement d'améliorer les fonctionnements ecclésiaux tels qu'ils ont été compris et pratiqués jusqu'à maintenant, pour que puissent être soulagés des prêtres dont non seulement le nombre décroît régulièrement, mais dont une partie croissante apparaît fatiguée et vieillissante. On réfléchit de fait, aujourd'hui, à des réorganisations qui pourraient concerner bien autre chose qu'une éventuelle redistribution de tâches toujours considérées comme exclusivement réservées aux prêtres. Certains se demandent même s'il ne conviendrait pas de modifier les conditions d'accès au sacerdoce et les profils des candidats (ne pourrait-on ordonner des hommes mariés, des femmes ?)... fût-ce encore sans nécessairement réviser ce qu'il leur conviendrait de faire. De manière plus radicale, quelques-uns en viennent à l'hypothèse que l'Église pourrait être désormais appelée à vivre très largement sans prêtres. Ils argumentent de la sorte : si, malgré nos prières et en dépit de tous nos efforts, Dieu nous donne si peu de prêtres, ne nous invite-t-il pas à comprendre que le moment pourrait être venu d'apprendre à nous passer d'eux assez largement, si déroutante que puisse paraître une telle hypothèse ?

Bref, si je veux être honnête lorsque j'accepte de m'interroger sur la question des « prêtres pour aujourd'hui », je ne peux pas me contenter de partir tout de suite à la recherche d'un remède à la criante pénurie actuelle de ministres ordonnés. Il me faut bien reconnaître, au contraire, qu'une telle interrogation appelle d'elle-même une réflexion qui fasse l'effort de se situer par rapport à l'état présent et à l'évolution globale de l'ensemble de l'Église.

Mgr Joseph Doré, « Des prêtres pour aujourd'hui », dans
la Documentation catholique, n° 2444, 2010, p. 369.

Liberté religieuse en contexte algérien

Colloque à Alger (10 au 10 février 2010)

Christophe Roucou

L'auteur est prêtre de la Mission de France depuis 1980. Il a vécu 9 ans en Égypte, au Caire puis à Suez comme directeur de l'École pour la Mission. Depuis 2006, il est directeur du SRI, le Service pour les relations avec l'islam de la Conférence des évêques de France. Il enseigne la théologie de la mission à l'ISTR de Paris.

CHRONIQUES

Le Ministère des Affaires religieuses de l'Algérie a organisé un colloque international sous le titre *L'exercice du culte, un droit garanti par la religion et par la loi*, qui a rassemblé quelque 200 personnes à Alger les 10 et 11 février 2010.

Des malentendus à dissiper

Dans le contexte marqué par le refus des visas pour des prêtres ou des religieuses venant en Algérie, par les difficultés des communautés chrétiennes évangéliques en Kabylie à se faire reconnaître, le ministère algérien des affaires religieuses entendait dissiper les malentendus autour de « prétendues restrictions à l'exercice des cultes », exposer les fondements musulmans du respect pour les autres religions et le faire connaître à l'opinion publique algérienne et internationale.

Cela, au moment où les évêques catholiques d'Algérie avaient, à la suite de la destruction de lieux de réunion de chrétiens évangéliques à Tizi Ouzou, exprimé leurs inquiétudes vis-à-vis « des entraves mises, ici ou là, à la pratique du culte chrétien. Ils [les évêques] sont profondément attristés et ne peuvent cacher leur indignation devant la profanation de signes chrétiens, comme ils sont indignés lorsqu'ils apprennent que des signes de la religion musulmane sont profanés dans tel ou tel pays du monde. Ils tiennent à exprimer leur compassion et leurs sentiments de fraternité à leurs frères et sœurs qui ont été agressés dans leur vie religieuse. Ils gardent confiance et continuent d'espérer que le chemin de convivialité et de respect profond entre tous pourra se continuer » (*Communiqué* du 25 janvier 2010).

Les participants au colloque étaient essentiellement des universitaires algériens, des directeurs des affaires religieuses de différentes *willayas* (départements), des fonctionnaires et certains responsables religieux en Algérie, musulmans et chrétiens. Parmi eux quatre évêques: Mgrs Ghaleb Bader, archevêque d'Alger, Paul Desfarges nouvel évêque de Constantine et d'Hippône, Alfred Georger, évêque d'Oran et Henri Teissier, archevêque émérite d'Alger mais aussi plusieurs pasteurs et responsables protestants dont M. Moustapha Krim, président de l'Église protestante d'Algérie, EPA. L'Algérie avait aussi invité quelques responsables religieux étrangers: une délégation d'universitaires américains évangéliques conduite par M. Joseph Cuming, directeur du Centre de réconciliation des religions à l'université de Yale, aux États-Unis, Mgr Mounir Hanna Anis, égyptien, archevêque de l'Eglise anglicane pour le Moyen-Orient et le nord de l'Afrique, et trois Français: le cardinal Philippe Barbarin, archevêque de Lyon, le P. Christophe Roucou, directeur du Service des relations avec l'islam, SRI, et le pasteur Claude Baty, président de la Fédération protestante de France (FPF).

Avoir le sens de l'ouverture et de la vigilance

Dès la première matinée, après l'introduction du ministre des affaires religieuses, M. Abdallah Ghoulamallah, les termes du débat et des échanges ont été posés. En effet, Mgr Ghaleb Bader,

archevêque d'Alger, a clairement exprimé quels étaient les fondements de la liberté de culte pour les catholiques: l'attitude du Christ dans les évangiles (Jn 4), le texte de Vatican II sur la liberté religieuse et celui du Synode pour l'Afrique de 2009 réclamant pour tout croyant la liberté religieuse et la liberté de choisir sa foi. Puis, dans une deuxième partie, Mgr Bader a souligné quelques aspects positifs de l'ordonnance de 2006 qui règle l'exercice du culte non-musulman en Algérie. Mais il a aussi exprimé ses réserves sur des points qui entravent la liberté de culte pour les catholiques: les refus de visas pour les ministres du culte, le contrôle sur les livres liturgiques, l'impossibilité de célébrer la messe en dehors des églises reconnues par l'État et donc l'accès à la liberté de culte pour les chrétiens qui habitent loin de ces édifices, posant la question de l'opportunité de cette ordonnance. Dans sa conclusion, il a souligné à l'adresse de ses interlocuteurs que « la prière et le culte chrétiens n'ont jamais été – et ne seront jamais – pratiqués ou célébrés pour d'autres finalités que celles de la prière: celle de permettre aux croyants d'adorer et de louer Dieu. Ni les prières des chrétiens, ni les services rendus par cette Église ne seront jamais contre l'Algérie ni les Algériens, mais bien plutôt au service de l'Algérie et des Algériens ainsi qu'à conduire et à éduquer les croyants à la paix avec Dieu et le prochain et à l'amour de Dieu et du prochain qui sont les deux grands commandements dans notre Religion ».

Puis, M. Moustapha Chérif, ancien ministre, engagé dans le dialogue islamochrétien et le dialogue entre les deux rives de la Méditerranée, a rappelé qu'il convient d'avoir « le sens de l'ouverture mais aussi celui de la vigilance ». Il a posé la question: « Y-a-t-il contradiction entre l'islam comme religion de l'État et la liberté de conscience? » – « Non, répond-il, la religion doit être gérée par l'État sans porter atteinte à la liberté de conscience. [...]. L'Algérie écoute les doléances de ses frères chrétiens mais l'Algérie a une histoire... Notre devenir est commun ».

Une rencontre dans la vérité et la cordialité

L'un des évêques participants insiste sur le climat de la rencontre, un climat empreint de vérité, dans la cordialité. Ce climat a

permis que bien des sujets soient abordés, y compris ceux du prosélytisme et des conversions. La compréhension de la souffrance que ces conversions, de part et d'autre d'ailleurs, engendrent pour les proches de ces convertis a pu être dite. Au cours de ces échanges, répondant à une question, M. Moustapha Chérif a affirmé: « le respect de la liberté de conscience n'est pas négociable ». Ou encore à propos du prosélytisme: « le témoignage de notre foi est légitime, pour chacun, mais nous refusons des stratégies politiques qui visent au prosélytisme ». À un autre moment, Mgr Mounir, égyptien, a cité cette phrase de Gamal Al Banna, frère de Hassan Al Banna, fondateur des Frères musulmans, interrogé à propos des conversions et des convertis: « Ils passent d'une main de Dieu à l'autre ».

À travers leurs exposés de type universitaire, beaucoup d'intervenants ont voulu, à travers l'histoire, le droit, la théologie, expliciter et fonder les valeurs de tolérance de l'islam. À travers des discours quelque peu défensifs, on sentait le besoin de donner une bonne image de l'islam, pour contrecarrer l'image négative qui est trop souvent renvoyée de l'islam en Occident et qui fait vraiment souffrir les musulmans.

Le cardinal Barbarin a rappelé combien il était marqué par son pèlerinage à Thibhirine, en février 2007, avec une délégation islamo-catholique de la Région Rhône-Alpes. Il a pu témoigner de ce que cela peut produire, quand « s'entre-connaître » va jusqu'à l'admiration de la foi de l'autre, quand on a pu et su la partager: « le dialogue interreligieux ne progresse que si notre relation est habitée par une admiration commune. [...] Les conversions sont un point difficile et douloureux. Je plaide pour une discussion fondée sur l'amitié. [...] La seule question, au jour du jugement, sera sur l'amour et la miséricorde. C'est à la miséricorde qu'on nous reconnaîtra comme des croyants ».

Quant au pasteur Claude Baty, il a abordé la situation des chrétiens évangéliques algériens, à la fin de son intervention: « Il est trop facile et très injuste de qualifier de sectaires ceux que l'ont veut écarter. Je plaide donc pour que les évangéliques ne soient pas suspects d'avance, et que place leur soit faite dans leur pays. La FPF, en France, est d'avis que l'État ne doit pas se mêler des

croyances mais veiller au maintien de l'ordre public, veiller à ce que chacun respecte la loi, ce qui n'est pas rien. Le protestantisme évangélique fait partie du protestantisme. Ce courant insiste, je le notais à l'instant, sur un point qui le rend dérangeant, c'est que le croyant est nécessairement un témoin. Leur zèle manque parfois de discernement mais c'est dans le dialogue et la transparence que cela peut s'améliorer. Les protestants en Algérie ne dépendent pas des protestants français, nous n'avons pas de pape. Mais nous suivons avec intérêt, vous le savez, ce qu'ils vivent et les difficultés qu'ils rencontrent. Il me semble, et là encore je reprends une idée de M. Chérif, qu'en leur faisant place comme vous l'avez préparé, vous éviterez les inconvénients de la clandestinité ».

Tous les « mal-entendus » n'ont pas été levés. Comment aider les interlocuteurs musulmans à ne plus utiliser des expressions comme « le monde musulman et l'Occident chrétien » qui ne correspondent plus aux réalités actuelles ? Il est aussi toujours difficile de faire comprendre que la parole d'un évêque ou d'un responsable religieux chrétien n'est pas sur le même plan que celle d'un homme politique. On peut se réjouir que des Algériens chrétiens aient été invités, y compris des pasteurs algériens évangéliques, mais regretter qu'ils n'aient pas été invités à intervenir.

Un moment de confiance mutuelle à prolonger...

Voilà la conclusion du pasteur Baty : « À la fin de ce colloque, j'exprime ma reconnaissance parce que la vérité a pu être dite dans le respect mutuel ; les relations ont été confiantes. Mon vœu est que ce colloque marque une étape dans la mise en œuvre des belles intentions annoncées et qu'il permette désormais un travail concret en commun ».

Et l'appréciation de Mgr Paul Desfarges : « Après le colloque, la presse arabophone insiste sur la réaction du Ministre des affaires religieuses défendant la légitimité de l'ordonnance de 2006 qu'il n'est donc pas question de supprimer. Mais, les sensibilités

s'étant apaisées, il restera de ce colloque un moment de rencontre et de débats en vérité. Un pas réel d'ouverture ».

Le ministre comme les autres participants ont souligné le climat de franchise, de la part des chrétiens les choses ont été dites sans langue de bois et entendues par leurs interlocuteurs. Un tel débat n'aurait pas été possible il y a 3 ou 4 ans. Souhaitons que cette rencontre soit suivie d'effets!

Christophe Roucou

Thérèse de Lisieux, carmel et mission

Journée d'étude ICP (9 avril 2010)

Françoise Fauconnet-Buzelin

F. Fauconnet-Buzelin, est historienne et chargée de recherche aux Missions Étrangères de Paris. Elle est l'auteure de plusieurs ouvrages dont Mourir pour la Corée (l'Harmattan, 1996), Les porteurs d'espérance (le Cerf, 1999), Aux sources des Missions étrangères. Pierre Lambert de la Motte (Perrin, 2006).

CHRONIQUES

Cette journée d'étude, organisée conjointement par l'Institut de Science et Théologie des Religions (ISTR) de l'Institut catholique de Paris (ICP), le Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur les Écritures Missionnaires (GRIEM), l'École Pratique des Hautes Études (EPHE)-Sciences religieuses et la revue *Histoire et Missions Chrétiennes*, se situait dans une perspective interdisciplinaire croisant le regard des historiens et celui des théologiens. À la lumière du renouveau des études historiques sur Thérèse de Lisieux, elle se proposait de présenter les rapports entretenus par Thérèse elle-même et, au-delà, par le carmel de Lisieux et les carmélites de France, avec les missions.

Invitation à porter un regard critique

Claude Langlois a tout d'abord insisté sur la nécessité de porter un regard critique sur les rapports de Thérèse aux missions, en

faisant la distinction entre ses écrits, son histoire reconstruite après sa mort et la légende élaborée autour d'elle par ses sœurs dans un but hagiographique. Ce rapport est paradoxal. Thérèse baigne dans l'atmosphère missionnaire propre à son époque et très présente au carmel de Lisieux qui a fondé celui de Saïgon en 1861. Pourtant elle refuse de voir sa sœur Céline partir au Canada ou entrer au carmel de Jérusalem. On constate chez elle un conflit entre sa vie de famille et la mission, une angoisse de la séparation qui assimile la mission à un exil. Son modèle missionnaire est Jeanne d'Arc et sa mission de carmélite consiste essentiellement à prier pour les prêtres, à rechercher la perfection pour leur sanctification. La révélation à l'été 1895 de la miséricorde divine qui s'étend, et aux enfants morts sans baptême, et aux « pauvres sauvages » "sauvables" par leur comportement moral, conduira la jeune religieuse, en vertu d'une éthique d'intentionnalité, à la fraternité partagée dans la prière avec les incroyants. Alors que la mission s'identifie par la distance géographique, Thérèse découvre qu'il existe un incroyant de bonne foi. Ce retour sur la chrétienté moderne sécularisée explique la fascination qu'elle exercera sur les prêtres ouvriers.

Son comportement change quand elle devient marraine de deux missionnaires : Maurice Bellière, séminariste à la personnalité fragile qu'elle encourage comme son petit frère, et Adolphe Roulland, des Missions étrangères de Paris, homme de foi pragmatique et résolu en qui elle trouve le frère attendu, le prêtre qu'elle aurait désiré être. Cette union apostolique avec Adolphe Roulland prend corps en mai 1896 à un moment crucial de la vie de Thérèse, récemment chargée de la formation des novices, alors que vient de se produire sa première hémoptysie et qu'elle « entre dans la nuit de la foi » (C. Marin). Elle durera seize mois au cours desquels la carmélite écrira six lettres au missionnaire affecté à la mission chinoise du Sichuan. Même si l'on constate un décalage entre les envolées spirituelles de Thérèse et les considérations prosaïques de son correspondant, les deux jeunes gens (ils ont respectivement 24 et 26 ans) ont conscience de leur complémentarité. Considérée par A. Roulland comme « l'ange auxiliaire » de son apostolat, Thérèse exprime sa volonté d'être, à l'instar de Marie-Madeleine, « l'apôtre des apôtres » et, à travers son frère spirituel, prend en charge tous les missionnaires.

Leur union doit être une union de tous les instants, au-delà des distances qui se trouvent annulées par la prière.

Après le départ du missionnaire, Thérèse découvre sa vocation : « ma vocation c'est l'amour ». Impressionnée par la lecture de la vie de Théophane Vénard, martyrisé au Tonkin en 1861, elle envisage de partir pour le carmel de Hanoi. Le martyre, « rêve de sa jeunesse », et thématique très présente au carmel dans cette période d'anticléricalisme virulent, devient un sujet majeur dans ses lettres. Identifiant vocation missionnaire et vocation au martyre, Thérèse prie pour le martyre d'A. Roulland à qui elle demande comme relique une mèche de ses cheveux. Cette union apostolique, interrompue par la mort de Thérèse, se termine dans l'idée d'une union perpétuée dans le monde céleste. A. Roulland rappelé en France, restera fidèle à la mémoire de sa sainte marraine jusqu'à son décès en 1934.

Une vague de fondations missionnaires

Cette union apostolique se situe dans la dynamique de la vague de fondations missionnaires qui se produit dans les carmels français dans le dernier tiers du XIX^{ème} siècle (A. Guise). Partie de Lisieux avec la fondation du carmel de Saigon en 1861 par Mère Philomène à la demande de son cousin, vicaire apostolique de Cochinchine qui en avait eu la vision en prison, elle atteindra son apogée dans les années 1910-1940. Les premières fondations sont très dispersées (Shanghai, Bethléem, Jérusalem, Montréal, Londres, Sydney, etc.). Au début du XX^{ème} siècle, ces carmels essaïmeront à leur tour. En 1895 Saigon fonde Hanoi qui fonde Hué, etc. Leurs effectifs étant insuffisants, ils font appel à des religieuses françaises, surtout pour l'encadrement. Chargés d'assurer une présence priante en terre étrangère et de former des contemplatives indigènes, ces carmels missionnaires sont dépendants de la métropole, de leurs couvents mères et de leurs bienfaiteurs puisque les religieuses, ne travaillant pas, n'ont pas de moyens de subsistance.

Le départ en mission se fait sur la base du volontariat. Les équipes de partantes rassemblent souvent des religieuses issues

de carmels voisins, ce qui ne va pas sans poser des problèmes d'harmonisation entre traditions et personnalités différentes. Les envois de cadres permettent de réduire les tensions dues à la présence de plusieurs fortes personnalités dans le même couvent. Les conditions d'acclimatation sont difficiles et requièrent une bonne santé physique et mentale ainsi qu'une réelle solidité spirituelle. On assiste à des désistements et même à des retours sans permission qui posent de graves problèmes de réintégration. En 1925, le carmel de Cholet est institué pour recevoir les postulantes missionnaires et assurer des stages de formations. Les évêques et les relations personnelles des carmélites jouent un rôle prépondérant dans les fondations, aussi les contacts épistolaires sont-ils nombreux. Dans ce domaine, Thérèse n'est pas une exception, mais sa promotion comme patronne des missions, en revalorisant la vie contemplative par rapport aux œuvres sociales, profite aux carmels français qui fondent 25 couvents entre 1926 et 1950.

Le patronage de Thérèse sur les missions

Cette décision de faire de Thérèse la « patronne principale des missions pour l'Église universelle à l'égal de saint François-Xavier » prise par Pie XI en 1927, entre dans le cadre de la réorganisation de la politique missionnaire confrontée à la question des nationalismes (Cl. Prudhomme). Placée au centre des préoccupations pontificales, la mission devient alors plus scientifique et plus professionnelle avec l'élaboration d'une théologie et d'une doctrine plus cohérentes. Le pape a saisi l'intérêt de choisir Thérèse qui exprime le mieux la culture catholique de l'époque et manifeste l'importance de la vie contemplative dans un contexte spirituel marqué par le culte du Christ Roi. Figure féminine, en hommage au rôle missionnaire des femmes, elle incarne l'apostolat par la prière. Populaire chez toute une génération de prêtres dont elle rencontre la spiritualité (mission immobile, extraterritoriale, sans œuvres), elle est à l'origine, comme Charles de Foucauld, de la création d'unions sacerdotales. Son thème de la « pluie de roses » symbolise chez les missionnaires les fruits inconnus de l'apostolat.

La réception du patronage de Thérèse sur les missions, très amplifiée par le carmel de Lisieux, a été relativement discrète sur le terrain. Les revues missionnaires n'en parlent pratiquement pas et elle est absente de la doctrine des théologiens missionnaires. Son influence a surtout porté sur les vocations, comme en témoignent les mémoires des congrégations.

Parmi toutes les congrégations missionnaires, 68 se réclament aujourd'hui ouvertement inspirées par sainte Thérèse (J-L. Souletie). Un quart d'entre elles ont été fondées avant-guerre, les autres après, dont 12 entre 1995 et 2010. Majoritairement féminines, fondées pour la plupart par des évêques locaux, elles sont présentes sur les cinq continents et se consacrent essentiellement à la promotion de la femme et de l'enfant, à la catéchèse, etc. Leur spiritualité, issue de *l'Histoire d'une âme*, est centrée sur la miséricorde, la voie d'enfance, l'abandon. Après la guerre, l'influence des travaux des historiens a permis de dépasser le niveau de la piété populaire pour déboucher sur une spiritualité plus élaborée, faisant de Thérèse un véritable maître spirituel. Mais cette évolution est surtout sensible en Europe où les congrégations ont profité du développement de la recherche dans la dynamique du doctorat.

Aspects de l'apostolat post-mortem de Thérèse

Enfin, deux autres aspects de l'apostolat post-mortem de Thérèse ont encore été évoqués. D'abord, la création de la *Mission de France* en 1941 par le cardinal Suhard, ancien évêque de Bayeux-Lisieux, avec le soutien de Mère Agnès, la sœur de Thérèse, et en étroite collaboration avec le Pèlerinage. Ses prêtres, destinés à la France déchristianisée industrielle et rurale, ont trouvé dans Thérèse un modèle de vie spirituelle dans leur amour pour les incroyants (N. Viet-Depaule). Ensuite, les *tournées de reliques de sainte Thérèse* qui, depuis 1997, ont reçu dans plus de cinquante pays répartis sur les cinq continents un accueil enthousiaste de la part de publics très variés, incluant même des non catholiques. Si les fruits spirituels, visibles ou cachés de ces tournées, sont nombreux, la ferveur qu'elles suscitent exige une

réflexion pastorale et un discernement qui permette de passer de Thérèse au Christ (Sr Monique-Marie).

Cette rencontre fructueuse a soulevé des questions et ouvert de nouvelles pistes de recherche dans les différents domaines abordés. Les actes seront publiés dans la revue *Histoire et Missions Chrétiennes* n° 15 de septembre 2010.

Françoise Fauconnet-Buzelin

ASSOCIATION FRANCOPHONE
ŒCUMÉNIQUE DE MISSIOLOGIE

Figures bibliques de la mission

sous la direction de Marie-Hélène Robert
Jacques Matthey et Catherine Vialle

Préface de Philippe Abadie

LECTURE DIVINE

cerf

Recensions

Maurice Borrmans, *Prophètes du dialogue islamochrétien*. Louis Massignon, Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, Louis Gardet, Georges C. Anawati. Collection « L'histoire à vif ». Paris, le Cerf, 2009, 258 p., 27 €.

Par une galerie de portraits, suivie d'une bibliographie de 150 pages, l'auteur présente quatre précurseurs de l'histoire du dialogue islamochrétien au XX^e siècle : Louis Massignon, Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, Louis Gardet et Georges Chehata Anawati. Ils ont en commun d'être des convertis, des universitaires, d'approcher le dialogue par la mystique, par le tissage de la rigueur scientifique et des amitiés chaleureuses. M. Borrmans répond ici à un devoir de mémoire et veut encourager des rencontres fructueuses entre musulmans et chrétiens. Il appuie la crédibilité de ces précurseurs sur leur rigueur intellectuelle, leur amour des musulmans, leur fidélité à Jésus-Christ. Leur démarche persévérante a trouvé une reconnaissance dans la Déclaration conciliaire sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes (*Nostra Aetate*).

Orientaliste, Louis Massignon retrouve la foi chrétienne au terme de recherches archéologiques en Irak vers 1908. Marié et père de famille, il est ordonné prêtre dans le rite catholique grec melchite au Caire en 1950. L. Massignon restera marqué par les spiritualités de Charles de Foucauld et de François d'Assise. Enseignant à Bagdad, au Caire, à Istanbul et à Paris, sa recherche se concentre sur la mystique musulmane, en particulier l'Irakien Husayn Ibn Mansûr al-Hallâj. Son amour de la mystique musulmane va de pair avec sa conversion à un christianisme exigeant, vers 1907. M. Borrmans résume les accents de la pensée de L. Massignon en rappelant qu'il est un homme de science et de foi, un homme de Dieu. L'approche scientifique de la société musulmane renouvelle le regard sur l'islam et rend possible un décentrement. Elle inclut l'aventure spirituelle de l'islam historique dans l'ensemble des recherches religieuses de l'humanité. Son approche nous conforte dans l'idée que la rencontre est possible à condition de savoir nous informer honnêtement de l'autre, nous laisser enseigner par sa culture.

Jean Mohammed Abd-el-Jalil, musulman né à Fès (Maroc), présente un itinéraire atypique. Hôte, pendant ses études à Paris, d'une



famille catholique, il s'interroge sur le christianisme et devient chrétien en 1928. Son parrain de baptême n'est autre que L. Massignon. Il devient franciscain et poursuit un long itinéraire de chercheur. L'auteur le présente comme un témoin majeur du dialogue islamochrétien, d'autant plus qu'il est capable de parler de l'intérieur de l'islam. « Pour comprendre l'autre, il ne faut pas l'annexer, il faut en faire son hôte », tel est le maître mot de son attitude qu'il emprunte à L. Massignon. Sa posture singulière est de ne pas choisir une tradition (musulmane et chrétienne) de préférence à l'autre, mais de s'efforcer de choisir Dieu dans l'une et l'autre, sans syncrétisme ni éclectisme. Dès 1947, dans *L'islam et nous*, il contribue à donner aux catholiques une vision positive de l'islam et à favoriser une estime mutuelle. Homme aux amitiés intensément vécues, témoin souffrant d'un dialogue difficile, il est le guide de ce dialogue par la fidélité à son enracinement arabe et par le souci de rendre compte du contenu de l'islam sans le défigurer. Au-delà des difficultés, le dialogue peut progresser dans la certitude que Dieu est « désirable, communicable et délectable ».

Louis Gardet, troisième portrait, est membre des Petits frères de Jésus et philosophe des cultures orientales. C'est à lui que Jean-Paul II doit sa connaissance de l'islam et l'approche théologique qu'il en fait. Itinéraire humain et spirituel riche et complexe : enfouissement au désert, études, contemplation, responsabilité de formation dans son institut, islamologue et expert en mystiques comparées. Son approche, empruntant la voie mystique, recherche le dialogue mené sur la base de la vérité évitant le syncrétisme et de la bienveillance réciproque évitant les débats apologétiques. Dialogue sur une ligne de crête. L. Gardet rêve d'une islamologie chrétienne élaborée avec l'aide des musulmans et d'une christologie musulmane élaborée avec l'aide des chrétiens.

Dernier portrait, celui de Georges Chehata Anawati, dominicain égyptien d'Alexandrie. Devenu catholique en 1921, il entre chez les dominicains et entame un parcours universitaire en théologie, en culture arabe et commence une longue recherche en islamologie au Caire. Homme de culture tant chrétienne que musulmane, philosophique que théologique, G. C. Anawati s'initie à un effort exigeant pour entrer dans la compréhension de l'autre. L'alliance de la rigueur intellectuelle et d'une capacité d'amitiés chaleureuses constitue une voie majeure du dialogue. Il considère l'humanisme musulman comme théocentrique et personnaliste et y voit la garantie d'une anthropologie accessible à tous. Pour lui, le dialogue demande humilité et discernement. On ne peut dialoguer avec les autres religions et cultures qu'après s'être fait humblement leur disciple, en apprenant leur culture, leur langage, leur histoire, leurs spiritualités et leurs sommets mystiques.

Marcel Annequin

Dalil Boubakeur et François Bousquet, *Chrétiens et musulmans ont-ils le même Dieu ?* Collection « Controverses ». Paris, Salvator, 2009, 96 p., 10 €.

Par peur d'affronter la complexité de leurs divergences, voire les contradictions dont sont porteuses leurs traditions religieuses respectives, il est courant que chrétiens et musulmans (plus souvent les premiers que les seconds d'ailleurs !) se réfugient dans des expressions du genre « *On a tous le même Dieu !* », comme pour exorciser ce qui les distingue et les tient à distance. Par économie de pensée, on préfère souvent tuer les lancinantes questions, ou alors poser le problème en des termes qui donnent une solution confortable.

Ce petit livre prend le chemin inverse et renoue par là avec la pratique très ancienne de la *disputatio*, la « controverse publique », non en quête d'une « polémique stérile » mais avec la certitude que seul le débat fait honneur à la raison, et qu'il permet une connaissance mutuelle et respectueuse dès lors qu'il fait « crédit à l'autre du plus haut et du meilleur de ce à quoi il tient » (p. 22). Cet ouvrage est la transcription d'un échange, tenu en public le 2 juin 2007 dans la nef de la cathédrale de Rouen, entre Dalil Boubakeur, recteur de la Mosquée de Paris et premier président du Conseil français du Culte musulman (CFCM), et le Père François Bousquet, vice-recteur de l'Institut catholique de Paris et ancien directeur de l'Institut de Science et de Théologie des religions (ISTR) de la même université.

Tour à tour, le chrétien puis le musulman, répondent à la question : « À quelles conditions peut-on dire que nous nous adressons à un Dieu qui est le même alors que notre manière d'accéder à lui comme d'en parler sont manifestement différentes ? » (p. 70). S'ensuit un débat qui permet aux deux intervenants d'ajuster leur parole aux questions qu'ils ne manquent pas de susciter chez leur interlocuteur. Tous deux affirment la transcendance de Dieu et rejettent l'idolâtrie au nom même de son unicité. Mais le chrétien entend mettre en exergue « la différence chrétienne ». Elle consiste à laisser Dieu être tout-puissant comme il l'entend et le laisser ainsi nous rejoindre, par Jésus, jusque dans notre humanité (l'Incarnation) et notre mort (la Croix). Si un parallèle peut ainsi être établi entre le Verbe incarné d'un côté, et le Coran de l'autre, pour le musulman, un « Pacte pré-existential » lie l'homme à Dieu et le convie à la responsabilité afin de « mériter la Grâce de Dieu à tout instant ».

Dalil Boubakeur
François Bousquet

Chrétiens et Musulmans ont-ils le même Dieu ?

Collection « Controverses » SALVATOR

La question posée renferme une ambiguïté. Et François Bousquet sent bien l'équivocité du mot « même » figurant dans le titre et la question. C'est pourquoi, deux ans après la *disputatio* à la cathédrale de Rouen, il prolonge la réflexion en ajoutant à l'ouvrage un quatrième et dernier chapitre intitulé « Le débat continue... ». Ce geste montre à quel point les rapports de forces entre islam et christianisme se sont nettement recomposés depuis, notamment en France, obligeant la reprise et re-discussion de certaines imprécisions. Le théologien catholique se propose donc d'interroger la pertinence de la formulation de la question de départ afin de mieux y répondre. Pour cela il s'appuie sur une *Note de la Commission doctrinale de la Conférence des évêques de France*, datée du 11 février 2008. Celle-ci reprenait une allocution de Benoît XVI, au cours de son voyage apostolique en Turquie, citant le pape Grégoire VII : « nous croyons et nous confessons un seul Dieu, même si nous le faisons de manières diverses ». François Bousquet en vient alors à montrer que si Dieu est bien le même (*ipse*) dans son unicité, il n'y a cependant pas d'identité (*idem*) entre le regard « chrétien » et le regard « musulman » sur Dieu. Chrétiens et musulmans croient à l'Unique, mais différemment. Nous ne parlons certes pas de manière identique du Dieu unique, mais plus encore cette « diversité dans notre rapport au même Dieu induit des rapports différents à autrui comme au monde » (p. 91).

Cela n'empêche pas chrétiens et musulmans de pouvoir mener ensemble des actions en faveur de l'humain, leurs différences en ce sens étant plus une richesse qu'une séparation.

Jean-François Meuriot

Daniele Mazza, *Le radici romane del PIME*. Il Pontificio Seminario Romano per le Missioni 1871-1926. Collection « Storia e vita missionaria », n° 31. Bologna, Editrice Missionaria Italiana, 2008, 270 p., 15 €.

Le livre de D. Mazza, *Les racines romaines du PIME*, retrace l'histoire du Séminaire Pontifical Romain pour les Missions de 1871 à 1926. Ce mémoire de maîtrise en missiologie à l'Université *Urbaniana*, fut publié surtout à usage interne de l'Institut Pontifical pour les Missions Étrangères (PIME) né de la fusion entre le séminaire romain susmentionné et le *Seminario Lombardo di Milano* en 1926. Ce dernier prit l'ascendant sur le séminaire romain essoufflé et on tend à « oublier » quelque peu les racines romaines du PIME et l'apport important de Don Avanzini, fondateur du séminaire romain. D'où la nécessité d'un rappel historique, par ailleurs fort sympathique et bien présenté.

Les trois premiers chapitres présentent le projet et le développement du séminaire. Né de l'initiative d'un fonctionnaire de la curie

romaine décédé trop jeune, le petit groupe de missionnaires ne réussira jamais à s'épanouir pleinement. Les finances faisaient défaut depuis le début. Don Avanzini lança la revue *Acta Sanctae Sedis* pour financer son œuvre, ce qui ne fut pas très réaliste. Quand la revue commença à connaître un grand succès, elle fut achetée par le Vatican (1909) et rebaptisée *Acta Apostolicae Sedis*. Le Saint-Siège fut plutôt généreux à l'égard du séminaire qui reçut 120 000 lire. C'était beaucoup pour une revue, mais un capital trop modeste pour faire vivre un institut missionnaire. Après la mort du fondateur, les supérieurs cherchèrent tant bien que mal à consolider le séminaire. N'ayant eux-mêmes aucune ou très peu d'expérience sur le terrain, ils ne réussirent pas à prendre en main l'organisation concrète. De plus, il se situaient à l'ombre de la *Propagande* dont les Préfets étaient le plus souvent sympathiques, mais parfois aussi peu raisonnables, voire capricieux. En 1926, après 55 ans d'existence, le séminaire avait formé 96 missionnaires dont 42 avaient quitté l'institut. Une fusion avec un autre institut plus fort et mieux organisé s'imposait de toute évidence.

Cet échec apparent ne peut cependant pas faire oublier l'intuition de Don Avanzini ni l'idéalisme sincère de dizaines de missionnaires. L'auteur raconte leurs aventures dans les chapitres 4-9. Le lecteur peut suivre les pérégrinations de ces vaillants témoins du Christ en Chine (Shaanxi, Honan et Hong Kong), en Australie, en Bengale centrale, au Ceylon, en Birmanie, en Inde, en Albanie, en Afrique centrale, au Soudan, aux États-Unis, en Basse Californie, au Paraguay, en Argentine, en Bolivie et en Colombie. La fondation de la belle mission à Shaanxi en Chine fut un succès, mais leurs efforts missionnaires ailleurs furent limités dans le temps et rarement couronnés de succès. Malgré cela, la plupart de ceux qui sont restés ont été d'admirables missionnaires qui cherchaient à mettre en œuvre la vision large de leur fondateur. Le dernier chapitre du livre est consacré à la contribution de Don Avanzini au PIME d'aujourd'hui.

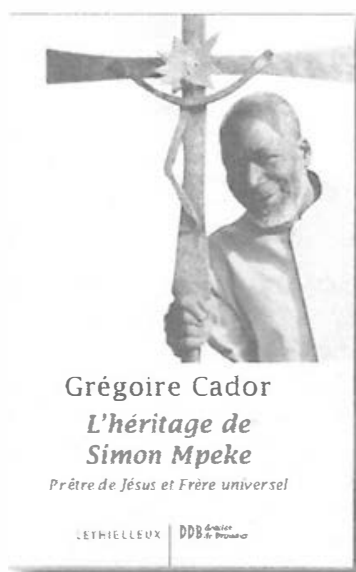
De lecture aisée et bien soigné, cet ouvrage s'appuie en grande partie sur les archives du PIME et fournit une mine d'informations intéressantes et peu connues. Les deux index (lieux géographiques et noms propres) en facilitent l'usage.

Eric Manhaeghe

Grégoire Cador, *L'héritage de Simon Mpeke*. Prêtre de Jésus et Frère universel. Préface de Mgr Jean-Bosco Ntep. Paris, Lethielleux et Desclée de Brouwer, 2009, 154 p., 14 €.



L'auteur, prêtre du diocèse du Mans en service au Nord Cameroun, a déjà publié une biographie de Baba Simon. Il reprend ici son sujet en analysant avec plus de soin la dimension spirituelle de la vie de ce prêtre camerounais qui vaut qu'on s'intéresse à lui. La cause de sa béatification est d'ailleurs introduite et l'abbé Cador s'en occupe. L'auteur



insiste sur le fait que c'est la découverte de la spiritualité de Charles de Foucauld qui a fait comprendre à Simon Mpeke comment il pouvait accomplir son ministère d'une manière qui n'était jusque là qu'une intuition. En fait, il la portait en lui depuis longtemps déjà. Mais homme de pastorale très soucieux d'évangélisation directe, Baba Simon suivit son chemin personnel tout en restant en communion d'esprit avec les Petits Frères de Jésus.

S'il n'a pas beaucoup d'ordre dans ses affaires ni de méthode rigoureuse dans son travail, Baba Simon a de profondes convictions, une foi très clairvoyante et un amour sans défaillance pour tous ceux et celles qu'il rencontre. Il est vraiment un de ces prêtres dont on est heureux de connaître le parcours, d'autant plus qu'il fait partie du premier groupe de prêtres africains ordonnés au Cameroun le 8 décembre 1935. Simon Mpeke mourut en 1975. Né dans le sud du pays il vivait chez les Kribi du nord depuis 1959.

Pierre Lefebvre

Jacques Fédry, e.a., (dir.), « *Dieu seul !* » *Le Dieu du ciel chez les montagnards du nord des Monts Mandara*. Session de Maroua, 6-8 juillet 2007. Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2008, 196 p.

Ce livre est le fruit d'une session qui s'est tenue au grand séminaire de Maroua (Cameroun) du 6 au 8 juillet 2007. Son objectif fut de réfléchir à la question de Dieu en examinant les différentes traditions religieuses qui ont façonné la vie des gens du nord des Monts Mandara. Les organisateurs avaient demandé aux participants de répondre à la question suivante : « Que représente le "Dieu du Ciel" pour les habitants votre région ? » Après avoir interrogé leurs anciens, 70 montagnards appartenant à une quinzaine de groupes linguistiques différents se sont réunis à Maroua. Le résultat de leurs échanges ressemble à un véritable « travail de fourmis ».

Ils ont commencé par examiner les différents noms donnés à Dieu et ensuite les paroles le concernant : souhaits, proverbes, mythes, paroles

adressées à Dieu (invocations, plaintes), offrandes, sacrifices, rites et fêtes célébrés en son honneur, ou s'adressant à des forces invisibles (esprits d'ancêtres, puissances de la nature), considérées comme intermédiaires entre lui et les hommes. Les informations recueillies dans les villages, notamment auprès des anciens, ont permis d'établir un riche ensemble de données. On notait en même temps une grande convergence des témoignages. Les noms et attributs de Dieu, les paroles le concernant ainsi que les différents rites et fêtes célébrés en son honneur confirment l'hypothèse d'une même croyance en un « Dieu du ciel » proche de l'homme et auquel on ne cesse de se référer dans la vie quotidienne. Chrétiens, les participants ont également réfléchi à leur foi en Jésus-Christ, venu en notre monde non pour abolir la tradition ancestrale, mais pour l'accomplir.

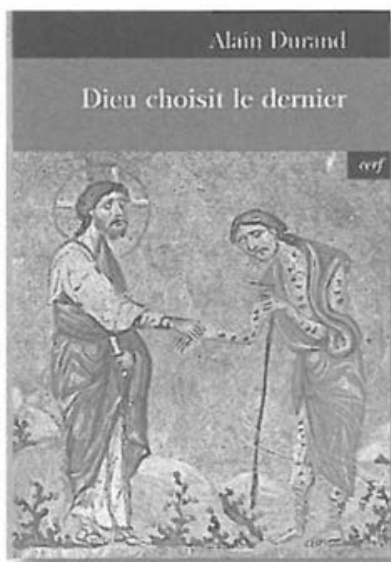


Les annexes (déroulement de la session, horaire, questionnaire, ateliers, évaluation, etc.) sont très utiles pour se faire une idée de la façon dont l'enquête a été menée. Onze documents de chercheurs, d'anthropologues, et d'ethnologues complètent le livre. On y trouve un lexique, des traductions de mythes et des travaux de recherche qui ouvrent à d'autres régions comme le Rwanda, les pays du Sahel, le Tchad, etc. Ce livre contient une mine d'informations et intéressera sans doute les animateurs de sessions de formation en Afrique.

Marthe Laisne

Alain Durand, *Dieu choisit le dernier*. Collection « Épiphanie ». Paris, le Cerf, 2009, 142 p., 13 €.

Alain Durand est dominicain. Il a travaillé à *Economie et Humanisme* et à la revue *Lumière et Vie*. Il est engagé activement dans les problèmes des relations humaines, particulièrement attentif à la mondialisation et à la pauvreté dans les sociétés actuelles. Le livre provient de ce vécu. Il s'ouvre par une analyse de l'expérience humaine de la relation entre les personnes et de la reconnaissance réciproque. L'angle de vue principal est celui des pauvres. S'il importe de rencontrer autrui d'abord comme une personne humaine dont on constate ensuite qu'elle est marquée par la pauvreté, comment pourra-t-il être accepté dans son humanité et arrivera-t-il à se construire dans une intersubjectivité positive? Cette problématique des relations humaines est traitée avec les ressources des sciences psychologiques et sociales. La même réalité est ensuite éclairée à



la lumière de la foi. Comment se fait-il que le Dieu de la révélation chrétienne choisisse les derniers et s'affiche proche de la pauvreté des démunis? Jésus était-il pauvre et quelles relations entretenait-il avec son entourage? Le livre explore rapidement le donné biblique concernant la pauvreté et s'achève par une présentation des différents sens d'un mot qui exprime un ensemble varié de situations humaines. En finale, quelques indications sur l'usage qu'en a fait la tradition ecclésiale.

Le livre se ressent peut-être un peu de n'avoir pas été rédigé d'un seul trait. Il est cependant d'une grande richesse et favorisera

une réflexion dans laquelle on veillera à tenir ensemble les données de la foi et les acquis des sciences humaines. Pour ce faire, il est heureux que nous puissions compter sur la compétence d'un auteur largement informé. Il ne sera plus permis de rester confiné dans le spirituel en face d'un des grands défis lancés à l'humanité aujourd'hui.

Pierre Lefebvre

Bernard Ugeux (dir.), *La fragilité, faiblesse ou richesse?* Actes du colloque organisé par la Fédération de L'Arche en France et l'ISTR à Toulouse les 24 et 25 janvier 2009. Collection « Rencontres ». Paris, Albin Michel, 2009, 218 p., 12 €.

Voici publiés sous la direction de B. Ugeux les Actes d'un colloque tenu en janvier 2009 sur le thème de la fragilité. Organisé conjointement par l'ISTR de Toulouse et l'Arche de Jean Vanier, ce colloque a réuni des personnalités bien connues: M. Balmory, L. Basset, X. Emmanuelli, J-M. Gueulette, E. Lasida et Jean Vanier. Le lecteur habitué à ces auteurs retrouvera sans doute des choses déjà lues ailleurs dans les ouvrages de ces grands intervenants. Néanmoins, l'intérêt de la publication de ces Actes est d'offrir au public une expression à la première personne de la part de personnalités livrant ici leur expérience de la fragilité et la réfléchissant avec la compétence qu'on leur connaît. Ainsi, à quelques exceptions près, langue de bois et formules poétiques à la mode ont su être évitées. Une première partie intitulée *Traverser la fragilité* explore la fragilité comme condition d'accès à la parole, à la relation à l'autre en vérité, condition du symbole, ce grâce à quoi un sens est libéré. Sans rien nier de sa face négative, ces auteurs invitent à intégrer la fragilité, cette « présence sans menace pour l'autre » qui ouvre à une « présence réelle. Moment de grâce où se confirment mutuellement les êtres invisibles » (p. 39-40). Lytta

Basset est sans doute celle qui va le plus loin dans son analyse de la fragilité et des chemins pour la traverser. Une traversée où l'entourage joue, écrit-elle, un rôle déterminant car il peut « tendre un bout de passerelle en direction de la personne fragilisée... jusqu'au jour où, peut-être, elle s'apercevra que cette passerelle est d'origine divine » (p. 101). Une deuxième partie – *Fragilité de l'autre, fragilité de soi* – laisse la parole à des gens de terrain, au contact direct des personnes en pleine fragilisation. À partir d'expériences différentes, J. Vanier, X. Emmanuelli et J-M. Gueulette appellent à réagir contre la tyrannie de la « normalité ambiante » qui, finissant par en avoir peur, exclut toute fragilité. C'est là un engagement difficile, de longue haleine, usant, exigeant la compétence et de ne pas s'y lancer seul. Les pièges sont nombreux et dangereux: les bons sentiments, la fusion, l'épuisement, le *burn-out* plus répandu qu'on ne croit chez les médecins par exemple, etc. Dans une dernière partie enfin – *Fragilité des hommes et chemin spirituel* – trois regards sont portés sur la fragilité à partir des traditions spirituelles chrétienne (B. Ugeux), bouddhiste (Lama Puntso) et musulmane (E. Geoffroy). L'ensemble offert ici est de grande qualité. Il mérite qu'on s'y arrête.

Bernard Keradec



Bernard Joinet, *Un prêtre face au sida*. Entretien avec Jean-Claude Petit. Préface du Pr Christine Katlama de l'Hôpital de la Pitié-Salpêtrière. Paris, Jubilé, 2009, 154 p., 16 €.

Bernard Joinet est Missionnaire d'Afrique (Père Blanc). Préparé par une formation en théologie et en psychologie, il est devenu, en Tanzanie, un accompagnateur des malades du sida et un lutteur contre la maladie dont l'expertise est internationalement reconnue. Jean-Claude Petit est journaliste et, entre autres activités, a dirigé l'hebdomadaire *La Vie* pendant quelques années. Quand le P. Joinet est rentré en France, en 2007, il a réalisé avec lui un entretien sur ce qu'a été sa vie de missionnaire.

Sans doute, tous les missionnaires ne sont-ils pas du genre Joinet, mais il est agréable de constater que des missionnaires vivent la mis-



sion de cette façon. Le P. Bernard est un homme capable de s'indigner et de s'engager passionnément dans les situations humaines qui l'interpellent en Afrique. En l'occurrence, ce furent les ravages causés par le sida. Le P. Joinet parle et agit comme il est convaincu qu'il doit le faire (Évangile oblige), même si cela le conduit dans des zones de turbulence avec la hiérarchie. Homme au parler clair et franc, il ne cède cependant pas à la critique facile et réductrice. Il ne faut pas refuser de se faire plaisir en lisant ce petit livre sympathique.

Pierre Lefebvre

Tiziano Tosolini, (dir.), *Mission and Globalization*. Osaka, Asian Study Centre, 2009, 148 p.

Le but avoué du dernier cahier de l'*Asian Study Centre* d'Izumisano, Osaka (Japon), est « d'explorer les défis que suscite la mondialisation pour la mission de l'Église en Asie aujourd'hui » (p. 4). Le sujet est immense mais fort heureusement l'exploration se limite à quatre pays où les chrétiens sont très minoritaires : le Bangladesh, l'Indonésie, le Japon et Taïwan. D'autre part, le regard est ciblé sur l'impact de la mondialisa-



tion dans trois domaines délimitant les trois parties de l'ouvrage : la société, la religion en général et le christianisme. Quatre auteurs ont contribué à ce cahier : Sergio Targa (Bangladesh), Matteo Rebecchi (Indonésie), Tiziano Tosolini (Japon) et Fabrizio Tosolini (Taïwan). Le lecteur pourra ainsi choisir entre deux lectures, une lecture par domaine ou par pays. L'une et l'autre ayant leurs avantages et leurs inconvénients. La lecture en continu se heurtera par exemple aux multiples définitions de la mondialisation revenant dans les quatre contributions ainsi que les nombreuses répétitions sur ses effets, positifs et

négatifs. Notons aussi que dans la présentation par pays, à l'exception du Bangladesh, les développements historiques prennent beaucoup de place au détriment parfois d'une analyse en profondeur de la situation actuelle.

Dans la troisième partie intitulée *Globalization and Christianity* – partie la plus originale et stimulante de l'ouvrage – les auteurs portent un regard critique et constructif sur la vie et la présence de l'Église catholique dans ces quatre pays d'Asie. La mondialisation n'est ni bonne ni mauvaise, elle est une chance pour l'Église : pour surmonter le réflexe de ghettoïsation (Bangladesh); s'ouvrir au multiculturel en respectant les identités locales et s'enraciner en Asie (Bangladesh, Japon); pour sortir des préoc-

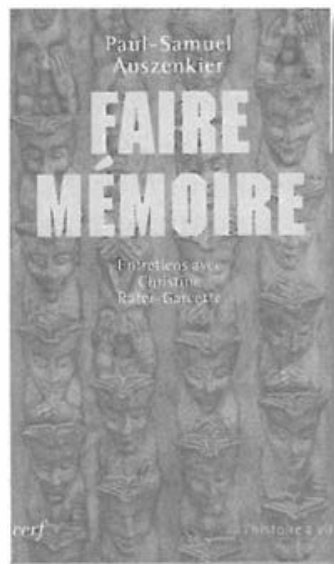
cupations exclusivement spirituelles pour vivre en solidarité vraie avec tous les partenaires sociaux (Indonésie); pour s'ouvrir à la réflexion théologique poursuivie dans d'autres régions du monde et s'adapter à la sécularité (Taïwan)... et pour tous: accepter le dialogue interreligieux et interculturel comme partie intégrante de l'évangélisation; mieux mettre à profit l'usage des médias, des moyens de communication et des relations en réseaux interconnectés qu'ils permettent; être du côté des pauvres et des marginalisés au risque de s'aliéner sans doute la protection du pouvoir en place dans un monde régi par la logique du marché... L'ensemble est de bonne tenue, bien documenté, mais les réalités dépeintes étant tellement vastes et variées, la synthèse effectuée ici tient du tour de force et la lecture n'en n'est pas toujours aisée. Un index assez abondant en fin de volume facilitera cependant une recherche par thèmes et par auteurs.

Bernard Keradec

Paul-Samuel Auszenkier, *Faire mémoire*. Entretiens avec Christine Rater-Garette. Préface de Sœur Cécile Rastoin. Collection « Histoire à vif ». Paris, le Cerf, 2009, 146 p., 14 €.

Juif polonais baptisé à 17 ans, Paul-Samuel Auszenkier a suivi un itinéraire surprenant, dû aux rencontres qui l'ont marqué. Le résistant Jacques Hertz et des inconnus l'ont protégé pendant la guerre; la Sr Jean-Gabrielle lui a fait découvrir l'Évangile; Mgr Théas l'a baptisé en 1942; il a vécu de 1948 à 1958 à Paris dans la Maison d'Ananie, une association de fidèles fondée par le père Alterman, où il a rencontré les Maritain; d'autres encore l'ont aidé à comprendre sa double identité de Juif et de chrétien comme une grâce malgré la souffrance: le P. Bruno Hussar en Israël, où il a rejoint sa famille, de 1958 à 1964, et où il a épousé Rachel, ou Mgr Jean-Marie Lustiger. Il est actuellement à Paris et anime le groupe « Myriam fille de Sion », dont le but est « de permettre aux Juifs devenus chrétiens d'avoir un lieu pour se retrouver et aux chrétiens qui le souhaitent de venir en savoir plus sur les racines du judaïsme ».

« Faire mémoire » d'une vie en quelques chapitres demande de sélectionner les événements mais surtout de les ressaisir dans leur cohérence profonde. Avec simplicité et retenue, l'auteur fait mémoire de l'histoire, liée à sa propre histoire: celle de la guerre, au cours de laquelle sa sœur fut déportée à Auschwitz, mais aussi les relations enfin plus posi-



tives entre catholiques et Juifs, qui ouvrent de nouveaux chemins de prière et d'engagement.

Marie-Hélène Robert

Paul Coulon (dir.), *Claude-François Poullart des Places et les Spiritains*. De la fondation en 1703 à la restauration par Libermann en 1848. La congrégation du Saint-Esprit dans son histoire, vol. I. Collection « Mémoire d'Églises ». Paris, Karthala, 2009, 802 p. + 12 p. de photos.

Les Spiritains se reconnaissent « deux pères fondateurs », l'un et l'autre particulièrement improbables. Le premier, au moment de la fondation (1703), est un clerc tonsuré de 24 ans. Ordonné prêtre à 26 ans, il mourra quatre années plus tard. L'autre est le fils d'un rabbin alsacien, baptisé à 24 ans et ordonné prêtre à 39 ; il mourra à 50 ans, après seulement quatre années de supériorat général. D'une manière encore plus improbable, ils se sont rencontrés à 145 ans de distance, une rencontre favorisée par la nonciature apostolique et les autorités françaises, mais aussi et surtout par le même zèle apostolique « pour les plus abandonnés ». C'est à ces 150 premières années de la congrégation du Saint-Esprit qu'est consacré cet ouvrage collectif (on compte une vingtaine de collaborateurs) publié sous la direction du P. Paul Coulon. Il s'agit d'un recueil de 31 articles, la plupart déjà publiés mais peu accessibles, qu'accompagnent de nombreuses illustrations et quelques documents. Un second volume pour les 150 autres années (de 1850 à nos jours) est annoncé.

Tout commence avec un jeune clerc rennais, Claude Poullart des Places (1679-1709). À Paris, il a rencontré d'autres jeunes clercs qui, faute de ressources familiales, ne peuvent poursuivre leurs études et servir l'Église comme prêtres. Pour eux, ou plutôt avec eux, il fonde le Séminaire du Saint-Esprit dans l'intention de préparer pour les pauvres « des prêtres à la fois vertueux et savants ». « Son originalité résulte d'une conception d'ensemble qui, par ses exigences quant à la pauvreté des écoliers, la gratuité et la durée de leurs études en fait la meilleure réalisation en France des orientations du concile de Trente quant à la formation des clercs ».

Tout au long du XVIII^e siècle, les prêtres formés au Séminaire (on les appelle *Spiritains*) se mettent au service de l'Église, en France d'abord, puis aussi dans les missions lointaines. Ainsi sept *Spiritains* deviendront au XVIII^e siècle, en lien avec les Missions Étrangères, vicaires apostoliques en Chine et en Indochine. Les colonies françaises du Canada, de Guyane, du Sénégal sont aussi à leur horizon. Les *Spiritains* (on en compte environ 2000 pour ce siècle) sont donc plus un mouvement qu'une organisation. En 150 ans, il n'y aura qu'une soixantaine de formateurs, sans statut reli-

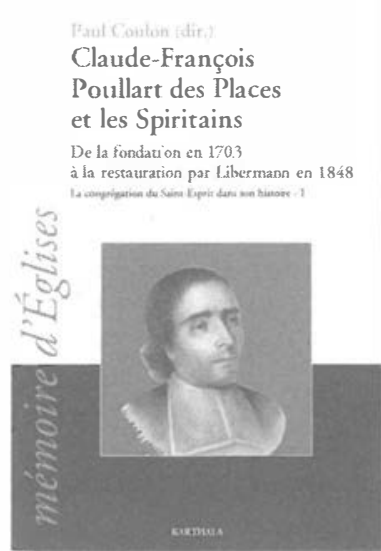
gieux particulier... Viennent alors la Révolution française, puis la politique religieuse de Napoléon. Le séminaire peine à remplir sa vocation. Il lui est difficile de répondre aux appels du Roi qui compte sur lui pour fournir des prêtres aux colonies d'Amérique et d'Afrique.

Par ailleurs, au séminaire de Saint-Sulpice, François Libermann (1802-1852) s'est lié avec deux séminaristes d'origine créole : Tisserant est d'Haïti, Le Vavasseur de l'île Bourbon. « Selon eux, si les Noirs ne sont pas évangélisés dans les colonies, c'est parce que le clergé n'est pas assez saint. Ils envisagent donc de fonder une association de prêtres bien formés qui vivraient en communauté et dont la mission serait d'évangéliser les Noirs ». Une nouvelle société missionnaire, dédiée au Saint Cœur de Marie, naît à l'initiative de Libermann en 1841. « Ils décident de se mettre au service des personnes alors les plus abandonnées dans l'Église : les « nègres », entendez les esclaves ou anciens esclaves. La perspective est « la formation d'un clergé indigène et l'accueil des prêtres dans les communautés de l'institut pour les soutenir spirituellement. Une fois formés, ces prêtres pourront évangéliser eux-mêmes leur pays ». Le livre décrit les longues et difficiles approches engagées à Paris et à Rome. En 1848, la société du Saint Cœur de Marie est dissoute, Libermann et ses confrères entrent dans la société du Saint-Esprit, lui apportant un renouveau de dynamisme religieux et apostolique, en même temps qu'un statut canonique plus étudié. Libermann est élu supérieur général. Il mourra en 1852, ayant permis aux deux courants spirituels de confluer au service de la mission. Le second volume dira les fruits portés par cette renaissance, à savoir une des principales sociétés missionnaires catholiques.

L'ouvrage nous permet de relire un siècle et demi de l'histoire de l'Église en France et de l'histoire des missions, y compris sous l'angle de la spiritualité. On découvre les liens avec les Jésuites, les Missions Étrangères, Louis-Marie Grignon de Montfort, Anne-Marie Javouhey... et aussi l'abbé Migne.

« Humilité des commencements, incertitude d'un chemin non tracé d'avance... histoire tout à fait singulière... », dit l'introduction. Vient vite à notre mémoire la parole à Nicodème, cet homme qui voulait que tout soit bien à sa place et bien cadré : « Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit » (Jn 3, 8).

Michel Courvoisier



Charles Vandame, *La joie de servir*. Témoignage de l'Archevêque émérite de N'Djaména – Tchad. Entretien avec Benjamin Bamani. Paris, Jubilé, 2009, 306 p., 19 €.

Servir est une joie quand l'amour du Christ oriente entièrement une vie, quand il en fait aimer les surprises et les épreuves. De la naissance



à l'ordination de Charles Vandame (1^e et 2^e parties), de l'apôtre des Kenga au directeur spirituel du séminaire Saint-Tuzindé (3^e partie), l'auteur évoque sa formation, les responsabilités qu'il a exercées au sein de la Compagnie de Jésus en Afrique de l'Ouest puis comme archevêque de la capitale tchadienne. Les questions l'entraînent ensuite sur le terrain politique et culturel (4^e partie). Le regard que porte le missionnaire jésuite, archevêque émérite et français, présent au Tchad pendant plusieurs décennies, est frappant de sincérité et d'acuité, sur l'histoire de l'Église au Tchad depuis ses origines, en 1947, sur les joies et les difficultés d'un ministère passionnant, dans

un contexte dont il nous fait apprécier la richesse et les enjeux. Ce témoignage, dédié aux séminaristes tchadiens, se termine par des recommandations spirituelles fortes, que chacun pourra apprécier.

Marie-Hélène Robert

Dennis Gira, *Le bouddhisme en 50 clés*. Paris, Bayard, 2009, 188 p., 17,50 €.

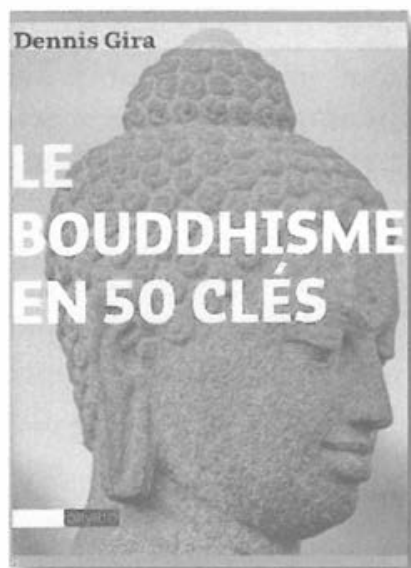
Dennis Gira signe ici un excellent petit ouvrage destiné à « pousser cinquante portes » et entrevoir ainsi quelques-unes des plus « magnifiques salles de l'édifice bouddhique » (p. 19). Un édifice vaste et divers dont l'unité est assurée par la « grande famille bouddhiste » faisant sienne l'expérience de son fondateur, le Bouddha Shâkyamuni, Siddhârta Gautama (V^e siècle avant notre ère).

Les cinquante clés sont réparties en quatre parties. La première (4 clés) veut préparer le lecteur à la découverte du bouddhisme. Deux règles d'or y sont énoncées: ne pas d'abord chercher chez les autres ce qui est important pour nous – et – reconnaître l'écart considérable qui existe entre l'expérience religieuse de l'autre et ce que nous pouvons en comprendre lorsque cette expérience est exprimée dans notre langue (cf. p. 12 et 16). Le lecteur occidental en est averti: il lui faudra se laisser désorienter et ne pas céder à la fâcheuse habitude de mettre ses propres étiquettes sur des expé-

riences et des expressions qui, bien qu'humaines, proviennent d'un univers culturel et religieux totalement différent du sien. La deuxième partie présente en 18 clés « les fondamentaux » du bouddhisme : l'expérience du Bouddha et son enseignement, en un mot la *voie* qu'il propose. D. Gira rappelle entre temps au lecteur qu'il lui faut lire en « adulte » les textes bouddhiques, c.-à-d. en se laissant interpréter et guider par eux car « l'itinéraire de Siddhârta est comme une feuille de route pour ceux qui veulent trouver la vérité, celle qui libère définitivement de tout ce qui emprisonne l'homme sur cette terre » (p. 50). C'est en s'engageant authentiquement dans cette voie qu'ils avanceront le long du « Noble Chemin Octuple » (clé 16) et parviendront ainsi à « se libérer de l'ignorance foncière qui est la source de tout malheur » (p. 156). Mais alors, le bouddhisme ne serait-il que simple philosophie ou art de vivre ? Est-il une religion ? Se souvenant des deux règles d'or énoncées au départ, l'auteur propose sa réponse : « Notre réponse ne sera pas simplement "non". Elle sera : "non, il s'agit d'une voie" » (p. 157).

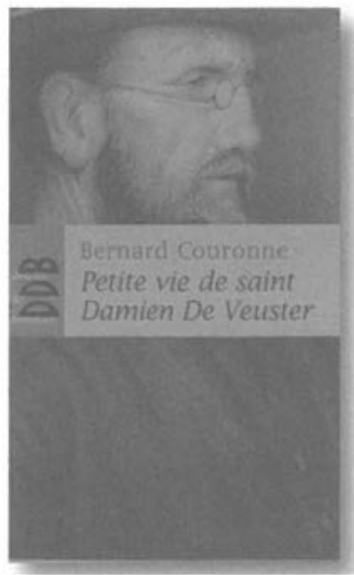
Une troisième partie (18 clés) aborde l'histoire du développement en même temps que l'évolution du bouddhisme depuis la disparition du Bouddha jusqu'à nos jours. Sont ainsi d'abord situées dans leur contexte, leurs spécificités et leurs rapports mutuels, ces formes bien connues sous le nom de « Petit Véhicule » (*Hînayâna*), « Grand Véhicule » (*Mahâyâna*) et « Véhicule de Diamant » (*Vajrayâna*). Pour clore cette partie, six clés (35-40) présentent le bouddhisme tel qu'il s'est développé dans des pays comme la Chine, le Japon et le Tibet, et sous des formes comme le *Zen* et l'*Amidisme*.

Les dix clés de la dernière partie (clés 41-50), veulent faire comprendre le bouddhisme aujourd'hui et son attrait sur des Occidentaux trouvant « inaudibles les discours habituels sur Dieu », des Occidentaux « allergiques à toute forme de magistère » mais attirés par cette tradition bouddhique qui « invite chacun à tout vérifier par sa propre expérience » (p. 177). Enfin, au terme de l'ouvrage, D. Gira élargit la perspective en évoquant « quelques-uns des points sensibles de la rencontre entre le bouddhisme et l'Occident, qui invitent à un véritable dialogue » (p. 179), ainsi par exemple l'existence d'un Dieu en relation d'amour avec l'homme, le statut de la personne humaine, l'appel des pauvres pour la justice. Construit et rédigé avec un grand souci pédagogique, cet ouvrage est une réussite. On ne peut que lui souhaiter un large accueil.



Bernard Couronne, *Petite vie de saint Damien De Veuster*. Apôtre des lépreux de Molokai (1840-1889). Paris, Desclée de Brouwer, 2009, 182 p., 13 €.

Le P. Couronne, confrère du P. Damien, nous offre un récit de sa vie, palpitant et agréable à lire. Sans entrer dans tous les détails d'une existence mouvementée, il déroule les événements en insistant sur l'âme missionnaire profonde de celui qu'on appelle l'Apôtre des lépreux. Né en



1840 en Belgique, Joseph De Veuster entre dans la Congrégation des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie (Picpus) où il devient Damien. En 1863, il part pour les îles Hawaï où il est ordonné prêtre en 1864. Il exerce son ministère dans l'archipel, puis en 1873 il se présente comme volontaire pour assurer le service des malades confinés dans la léproserie de Molokai. Il y mourra, lui-même devenu lépreux, en 1889. Le pape Benoît XVI l'a canonisé en octobre 2009.

Damien est une figure de missionnaire très attirante. Ayant pour eux un amour à toute épreuve, quand il prêchait à ses amis il employait l'expression : « nous, les lépreux ». Il fut jusqu'au bout intégralement à leur service. Loin, sans aucun doute, d'être un homme parfait et sans défaut, il a vécu au quotidien un don de soi qui était une authentique sainteté, à la façon de l'Évangile. Les foules, chrétiennes et non chrétiennes, ne s'y sont pas trompées. À travers sa vie on peut comprendre que l'essentiel n'est pas de travailler beaucoup pour les plus pauvres, mais d'abord d'être l'un d'entre eux et de tellement participer à leur vie qu'ils retrouvent confiance en eux-mêmes et respect de soi, redécouvrant leur dignité et reprenant leur vie en mains, malgré le grand handicap d'une terrible maladie.

Pierre Lefebvre

Marie-Dominique Popelard (dir.), *Moments d'incompréhension*. Une approche pragmatique. Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2007, 194 p.

L'incompréhension (qui n'est pas la non-compréhension) peut être source créatrice de sens ou un obstacle à la communication, une étape dans la relation et qui la fait évoluer. Le Centre de recherches APPLA & Co (Approches pragmatiques en philosophie du langage et de la communication, rattaché à l'Université Sorbonne Nouvelle-Paris III) nous offre un

recueil d'articles passionnants sur l'entrée de l'incompréhension « dans un processus à la fois cognitif et esthétique », sur un plan pragmatique et interdisciplinaire. Philosophiques et esthétiques, communicationnelles, pédagogiques et psychologiques, littéraires et scientifiques, les approches se complètent pour tâcher de saisir comment « les façons dont les systèmes de signes font sens, portent référence et agissent pour relier les humains » (p. 8). La perspective pragmatique (héritée de Peirce, Morris et Carnap) se situe en aval de la relativisation des grands systèmes philosophiques campés sur la logique et la physique : après les systèmes de compréhension et la dénonciation de leur indétermination, il y a place pour une reconstruction heuristique.

L'ouvrage aborde la question de l'incompréhension en deux parties : la première envisage la situation de face-à-face directe alors que la seconde prend en compte les situations de communication indirecte (par la médiation d'œuvres d'art par exemple).

On retiendra particulièrement la contribution de Pierre Diarra sur « Le proverbe africain en contexte interculturel : une incompréhension systématique » (p. 17-30). En contexte d'interculturalité, la meilleure information ne fera pas échapper au moment d'incompréhension entre deux locuteurs, même de culture proche. Mais aussi entre personnes d'un même village, par exemple, le proverbe opère un détour, un décrochage, qui favorisent l'appel au débat, à la perspicacité, à un retour sur soi, selon des règles sociales déterminées ; il joue avec l'équivoque et l'implicite pour amener une critique avec tact, pour annoncer une nouvelle difficile ou pour renouer une relation, interpersonnelle ou collective. « Le beurre de karité ne loge pas chez le feu » exprimera par exemple une certaine méfiance envers son hôte. La patience du proverbe n'a rien du court-circuit de la pensée qu'offre la maxime, plus directive. Le proverbe dépasse le simple échange d'énoncés informatifs. Il « fait naître l'inattendu échange entre des sujets que la vie relie ».

L'article de Fayçal Najab, « Apparente (in)compréhension » (p.65-76), adopte une perspective de psychologie cognitive à partir de la communication multilingue et multiculturelle. Cette situation demande de vérifier à tout moment si l'on se comprend bien. Et l'incompréhension initiale, qui semble de règle, connaît en fait un redoublement de la non-compréhension. Les textes de Johan Girard, Isabelle Olry-Louis, Eric Grillo, Philippe Capet, Michel Dufour, Paolo Pacifici, Marie-Dominique Popelard et Anthony Wall interrogent des contextes occidentaux et explorent des situations de communication étonnantes.



La relation est au cœur de la rencontre missionnaire. L'annonce de l'Évangile peut provoquer des incompréhensions, tout en suscitant un processus conduisant à une meilleure compréhension du salut et à l'accueil de la Parole de Dieu adressée à tous les peuples. L'ouvrage donne des clefs pour analyser des faits de communication déroutants au premier abord, au lieu d'en rester par exemple au constat d'une étrangeté infranchissable, d'une souffrance, d'un échec, qui mèneraient à une indifférence, à une fuite ou à une arrogance.

Marie-Hélène Robert

Stéphane Beaubœuf, *La montée à Jérusalem*. Le dernier voyage de Jésus selon Luc (9, 51 – 19, 48). Collection « Lire la Bible ». Paris, le Cerf, 2010, 140 p., 15 €.

L'auteur étudie les chapitres que Luc consacre à la montée à Jérusalem de Jésus orienté désormais vers l'événement pascal qui approche. Le commentaire prend en compte ces chapitres d'un point de vue littéraire, comme structure élaborée par Luc pour contenir des éléments de la tradition concernant Jésus, éléments d'ailleurs souvent marqués de son sceau personnel. On ne trouve donc pas les plus amples développements qu'aurait demandés un commentaire au sens propre du terme. Les lecteurs sont avertis de ce qu'ils trouveront dans ce petit livre : non pas le contenu théologique et spirituel de l'évangile lucanien, mais l'analyse du cadre littéraire (sans doute artificiel) qui permet à Luc de livrer certains matériaux placés sous la lumière de leur accomplissement pascal. Il reste que l'auteur propose une intéressante rencontre avec un évangéliste qui possède une foule de traditions concernant Jésus et s'efforce de les présenter sous un angle particulier.

Pierre Lefebvre

Chantal Paisant (dir.), *La mission au féminin*. Témoignages de religieuses missionnaires au fil d'un siècle (XIX^e-début XX^e siècle). Collection « Anthologies missionnaires ». Turnhout, Brepols, 2009, 792 p., 70 €.

Les congrégations féminines missionnaires se développent de manière fulgurante au XIX^e siècle, sur tous les continents. Dans cette volumineuse anthologie (malheureusement dépourvue d'index), des actrices et témoins de l'histoire de la mission nous disent, de l'intérieur, leurs motivations et leur quotidien. Huit congrégations représentatives ont été retenues, de manière à « rejoindre les sœurs à des moments-clés d'une aventure collective où des figures méconnues se découvrent » : les sœurs de Saint-Paul de Chartres, du Sacré-Cœur de Jésus, des Sacrés-Cœurs de Picpus, de Saint-Joseph de Cluny, de Saint-Joseph de Chambéry, de l'Immaculée Conception de Castres, les filles du Saint-Cœur de Marie et les sœurs Franciscaines missionnaires de Marie.

Les voyages, les premiers contacts, puis la mise en place et la consolidation des activités constituent les trois parties de l'ouvrage. À travers des lettres et des journaux souvent inédits se dessine une réalité éprouvante. De la correspondance la plus privée, échangée entre les sœurs et leur supérieure générale ou adressée aux parents, aux récits destinés à la diffusion publique, en passant par les écrits que pourront lire les autres sœurs de la congrégation (lettres personnelles ou circulaires, journaux de communauté), sortent des archives de ces congrégations des éléments qui, replacés avec soin dans le contexte où ils ont été produits, intéresseront les historiens de la mission mais aussi les Églises locales, par-delà le côté anecdotique ou le ton paternaliste de l'époque. Les épreuves rencontrées par les sœurs proviennent souvent de leur propre difficulté à comprendre la réalité, dans sa nouveauté déconcertante. Elles portaient très jeunes, et sans formation, sans recul par rapport au monde qu'elles quittaient. Les appuis sur place étaient assez limités.

Le livre veut rendre hommage aux missionnaires et aux personnes qui les ont aidées à mener à bien l'entreprise que Dieu leur a confiée. Les religieuses missionnaires puisent dans la foi la force de la vie commune et de la fidélité quotidienne. L'ouvrage entend témoigner de la grandeur d'une vie qui place « la mission tout entière sous le signe du don absolu de soi et dont la littérature missionnaire a multiplié les visages » (p. 39). Ce sont quelques-uns de ces visages qui se donnent au lecteur, et à travers eux le visage de personnes rejointes dans les hôpitaux, les léproseries, les écoles, les ouvriers, les pensionnats, d'un point à l'autre de la terre.

Le Griem (Groupe de recherches interdisciplinaires sur les écritures missionnaires), de l'Institut catholique de Paris, a lancé une importante collection, *Anthologies missionnaires*, dirigée par Chantal Plaisant, fondatrice du Griem et maître de conférences à l'Université Michel de



Montaigne – Bordeaux 3. On peut lire dans la collection: *Les écritures de la mission dans l'outre-mer insulaire* (Claire Laux), *Les écritures de la mission en Extrême-Orient* (Catherine Marin), *Lettres d'exil, 1901-1909, les congrégations françaises dans le monde après les lois laïques de 1901 et 1904* (Patrick Cabanel), *Missions chrétiennes en Terres d'islam, XVI^e-XX^e siècles.* (Bernard Heyberger), *La vie quotidienne des missionnaires en Afrique, XVI^e-XX^e siècles.* (Paul Coulon).

Marie-Hélène Robert

Marc-Alain Ouaknin, *La Tora expliquée aux enfants*. Collection « Expliqué à ». Paris, le Seuil, 2009, 169 p., 8,50 €.

Dans le judaïsme, la lecture, l'étude et l'enseignement de la Tora, la vie fondée sur la prière et sur la justice, l'attention aux autres, priment sur les sacrifices et le culte. C'est le véritable cœur des cinq premiers livres de la Bible, la Tora.

Comment se présente-t-elle, d'où vient-elle, que dit-elle, quel sens a-t-elle pour le peuple juif, dans l'histoire et maintenant? Ce livre savoureux et pédagogique nous fait entrer, enfants et adultes, dans l'univers fascinant des récits et des lois de la Tora, mais aussi dans ses mises en relation avec d'autres traditions.



« *Tora* est le mot plus important du judaïsme », peut-être même plus important que le mot *Dieu*. L'auteur s'en explique. « La Tora a engendré dans le judaïsme une culture et un culte (un amour, si vous voulez...) du livre, de la lecture et de l'interprétation, qui font que le judaïsme n'est pas nécessairement axé sur le "divin" et la "foi en Dieu" » (p.108). Aimer Dieu consiste à agir selon la Tora, qui « parle de Dieu comme d'une évidence: on n'a pas besoin de la démontrer ». Mais le lecteur de la Tora doit se rappeler que « Dieu est un "peut-être", une ouverture de l'esprit » (p.110), y compris quand il révèle son Nom, ses noms.

Marie-Hélène Robert

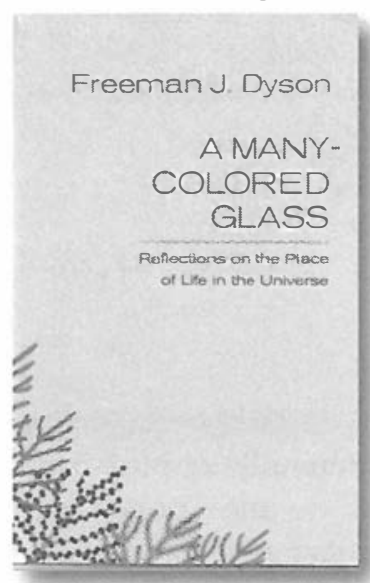
Freeman J. Dyson, *A Many-Colored Glass. Reflections on the Place of Life in the Universe*. Charlottesville et Londres, University of Virginia Press, 2007, X + 162 p., \$ 14.95.

Le propos de ce livre est de présenter la vie dans une perspective très large. L'auteur « parle » comme médecin... Par ailleurs, trois des sept chapitres furent d'abord prononcés comme des conférences publiques et il est possible que l'esprit vif et l'ironie de l'auteur aient en partie disparu au cours du processus de la rédaction de l'ouvrage.

Convaincu que la biologie remplace désormais la physique en tant que science permettant de comprendre le monde, l'auteur croit que la biotechnologie façonnera aussi bien la science que la vie quotidienne dans les années à venir. Futur qui sera sans le moindre doute brillant ! La manipulation génétique produira de nouveaux êtres vivants, contribuant ainsi à l'émergence d'une plus grande variété d'espèces animales et végétales. Une connaissance plus approfondie des lois biologiques ne peut qu'être bénéfique ! Dans ce cadre, l'auteur présente une vision optimiste sur les changements climatiques et les autres grandes questions de notre époque. Il semble cependant ignorer les défis sociaux. Des questions comme l'inégalité des chances de développement ou les rapports de pouvoir entre nations n'ont apparemment aucun impact sur le futur de la planète. Développera-t-on une nouvelle science susceptible de les résoudre ?

L'auteur mentionne des questions importantes sans pour autant y répondre. Est-ce que la vie a commencé ici, sur terre ou a-t-elle été introduite de l'extérieur ? Difficile de se faire une idée de l'opinion de l'auteur... Celui-ci préfère voir très loin et s'occuper de l'époque après l'extinction du soleil (dans huit milliards d'ans). Comment la vie continuera-t-elle à cette époque ? sous une forme analogue ? sous une forme digitale ? Au dernier chapitre, l'auteur en arrive à la question du sens ultime de la vie. Il propose la *theofiction* (p. 139) comme approche des questions religieuses. La théologie classique présente une perspective trop étroite sur Dieu et le monde. Il faut faire la théologie comme on fait la science fiction... Dommage que Harry Potter ne figure pas dans le livre ! L'intention de l'auteur était louable : réfléchir aux questions importantes d'une façon qui puisse fasciner les jeunes générations. Il n'y est malheureusement pas parvenu. Dans son ouvrage, il fait l'amalgame de plusieurs domaines de la science et de la philosophie et ne dépasse finalement pas le stade de citations disparates sans lien les unes avec les autres.

Christian Tauchner



Claude Rault, *Désert, ma cathédrale*. Préface de Mgr Michael L. Fitzgerald. Paris, Desclée de Brouwer, 2008, 201 p., 19 €.

Mgr Claude Rault, Missionnaire d'Afrique (P.B.), se présente comme « l'évêque du désert ». Il est en effet, depuis 2004, évêque de Laghouat en Algérie, et son diocèse comprend tout le sud algérien, en grande partie désertique: 2 millions km² et 3 500 000 habitants. Parmi eux, une centaine de chrétiens disséminés en 11 lieux de présence catholique.

Son livre présente à la fois son itinéraire personnel et un portrait de l'Église catholique en Algérie: « mon intention est de porter un regard



sur ce qu'a vécu notre Église d'Algérie, tout en y dévoilant ma propre trajectoire » (p. 15). L'auteur retrace son cheminement religieux, conditionné par sa découverte de l'Algérie et ses rencontres avec des croyants musulmans. Il fait des études d'arabe à Rome puis à Alger, et travaille ensuite dans un Centre de formation professionnelle diocésain à Ghardaia. Après la nationalisation des établissements privés en 1976, il devient professeur d'anglais dans un collège à Touggourt.

Dans ce livre, Mgr Rault montre bien comment la nationalisation de 1976 entraîne un changement de visage pour l'Église d'Algérie: « un nouveau type de relation est né, plus dépouillé et plus proche des gens » (p. 26). Les chrétiens sont appelés à vivre une « présence fraternelle » avec leurs voisins musulmans. Un autre tournant a lieu avec la montée du Front Islamique du Salut (FIS) en 1990-1991. Le Front gagne les élections, mais l'armée prend le pouvoir. Ce sera le début des attentats et un temps d'épreuve pour l'Église. Plusieurs prêtres et religieuses paieront de leur vie leur attachement à la population algérienne. Vivant très proche des croyants musulmans, marqué par la spiritualité du P. de Foucauld, l'auteur sera amené à susciter un groupe de réflexion composé de chrétiens et de musulmans, appelé *Ribat Essalam* (le Lien de la paix). La visée de ce groupe est de vivre une véritable fraternité spirituelle entre croyants. La dernière partie du livre est une présentation chiffrée du diocèse de Laghouat, avec ses orientations pastorales et les défis socio-économiques actuels: l'avenir des jeunes, les migrants subsahariens et les réfugiés sahraouis de la zone de Tindouf.

Ce livre intéressera tous ceux qui sont attentifs à la situation de l'Église en Algérie et au dialogue entre chrétiens et musulmans. Il montre bien l'influence du désert et de l'islam sur la vocation sacerdotale de l'auteur et son enracinement dans la population algérienne. Il se termine par une note d'espérance, fondée sur l'expérience d'une fraternité spirituelle entre croyants.

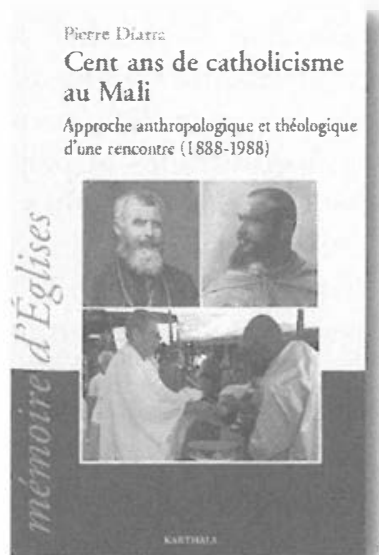
Yvon Crusson

Pierre Diarra, *Cent ans de catholicisme au Mali*. Approche anthropologique et théologique d'une rencontre (1888-1988). Collection « Mémoire d'Églises ». Paris, Karthala. 2009, 508 p., 34 €.

Tous ceux et celles qui, dans un contexte d'Église ou non, ont vécu quelques années au Mali liront avec grand intérêt le livre de Pierre Diarra. Comme le précise son titre, cet ouvrage de plus de cinq cents pages (index, annexes et tables comprises) nous propose un parcours qui recouvre les cent premières années de présence missionnaire et ecclésiale dans ce pays, de 1888 à 1988. Ce parcours se veut résolument pluridisciplinaire et c'est ce qui lui donne une place et un intérêt particuliers. Le lecteur est entraîné dans un continu mouvement de va-et-vient entre les faits historiques, notamment les choix et comportements des missionnaires, et les enjeux anthropologiques, sociaux, parfois politiques et souvent théologiques, qui sont alors mis en œuvre. Dans cette confrontation et cette recherche du sens, qui constituent le fil conducteur de l'ouvrage, deux thèmes reviennent constamment, celui du salut et celui de la libération. Quel type de salut le christianisme a-t-il proposé aux populations qui l'ont accueilli ? Leur conversion à la Bonne Nouvelle du Royaume les a-t-elle engagées sur le chemin d'une authentique libération ?

S'appuyant sur une documentation étendue et bien mise en valeur, l'auteur nous fait vivre les étapes historiques principales de l'évangélisation, et il pose et repose la question qui sous-tend toute sa recherche : les missionnaires ont-ils pu et su mettre en œuvre une approche du salut qui a permis à l'homme malien de prendre véritablement en main son destin dans toutes ses dimensions personnelles, sociales, culturelles et politiques ?

Les groupes humains les plus souvent évoqués dans cette étude sont ceux des populations Bambara, Dogon, et bien sûr le groupe des Bwa que l'auteur connaît particulièrement bien et de l'intérieur. Mais les questions posées portent en elles-mêmes une dimension d'universalité qui dépasse les limites de tel ou tel groupe ethnique. Les missionnaires ont-ils su reconnaître les attentes et les désirs enfouis au cœur de ces peuples, attente d'être libérés des peurs, libérés des exploitations d'où qu'elles viennent, désir d'être reconnus comme personnes et comme groupes humains ? Et à mesure que l'histoire traçait des chemins nouveaux pour cet ancien Soudan, chemins de colonisation et de dépendance, puis d'indépendance, quelle part les chrétiens étaient-ils préparés à assumer, par le dynamisme de leur foi et par la compréhension de leur mission, dans cette construction ?



Il est important dans ce genre de recherche d'éviter le risque d'anachronisme et l'auteur est assez au fait de ce piège pour l'éviter ; on ne peut pas, à l'évidence, demander aux missionnaires de la première moitié du XX^{ème} siècle d'avoir la théologie de la mission d'aujourd'hui, et de maîtriser les concepts anthropologiques et sociopolitiques qui nous éclairent aujourd'hui dans nos approches. Par contre, et c'est là sans doute l'originalité de cette recherche, il est éclairant de démasquer les limites de l'œuvre accomplie dans le passé en utilisant ces mêmes outils, non pour jeter un quelconque discrédit sur le travail missionnaire, ce qui n'est certes pas la perspective de l'ouvrage, mais pour apprécier l'œuvre et ses résultats en pleine connaissance de cause, sachant ainsi d'où l'on vient et où l'on en est. C'est une approche éclairante pour l'avenir, sans aucun doute.

Ainsi, des questions et des éléments de réponses se retrouvent à chaque page, soulignant à la fois les attitudes missionnaires et les réactions des hommes et des groupes, et cela fait ressortir des champs d'harmonie profonde qui ont porté de bons fruits, mais aussi des rencontres manquées, des décalages entre l'offre missionnaire et l'attente des hommes. L'origine même des groupes des premiers chrétiens souvent issus des milieux d'esclaves affranchis, la difficulté à se situer dans une population largement islamisée, les relations longtemps conflictuelles avec les autorités coloniales, et la place de l'Église à affirmer dans une jeune République éprise d'indépendance, autant de situations que l'auteur analyse parfois longuement et à travers lesquelles il relève les contributions positives, mais aussi les hésitations, les perspectives parfois trop limitées, ou l'impréparation des missionnaires à apprécier la portée de certains enjeux. Libération réelle, certes, par l'enseignement, dans le domaine de la santé, et plus profondément par l'annonce d'un Dieu qui aime chaque homme et qui lui révèle la plénitude de sa dignité. Mais libération incomplète, peut-être, qui n'a pu prendre en compte les dimensions socioculturelles et parfois politiques propres à libérer pleinement toutes les énergies nouvelles qui peuvent jaillir de l'Évangile. Pierre Diarra ne cherche pas à minimiser le sérieux de son questionnement, mais le livre garde tout au long de la réflexion une tonalité d'empathie et de respect à l'égard de l'œuvre missionnaire, ce qui ne donne que plus de poids à sa démarche.

Jean-Claude Ceillier

Raymond Mengus, *Les quatre saisons du christianisme*. Collection « Chrétiens en liberté ». Paris, Karthala, 2009, 208 p., 18 €.

À lire le titre, on penserait volontiers aux célèbres concertos pour violon d'Antonio Vivaldi où tout est affaire d'harmonie et d'invention. Mais non, l'auteur renvoie à une œuvre beaucoup plus grave, sombre

même, de Franz Schubert, le fameux *Winterreise* (Voyage d'hiver). Pour le voyageur solitaire qu'était F. Schubert, la mort habite déjà l'hiver et il n'y a guère d'issue. Rien de bien réjouissant là-dedans, mais c'est la saison dans laquelle se retrouvent plongées les « vieilles Églises » d'Occident et « nous ne savons pas combien va durer notre hiver » (p. 79). Alors, que faire *en hiver* pour en tirer partie ? Il faut se concentrer sur l'essentiel, faire œuvre de lucidité, semer dans la confiance à l'Esprit, la confiance à l'autre aussi. Il faut surtout témoigner en direction des « jeunes Églises » qui paraissent bien vivantes, donc quelque part *en printemps* ou *en été* ou peut-être déjà *en automne*, ne se doutant pas qu'un *hiver* les guette immanquablement. L'auteur est en effet convaincu que le passage par la case « hiver » est inéluctable. « Le noyau chrétien est partout égal à lui-même » et le choc de la modernité, moyennant mondialisation, semble bien devoir produire les mêmes effets en tous lieux. Et R. Mengus de regretter que les « professionnels occidentaux de la mission » soient trop timides à alerter les jeunes Églises sur cet inévitable passage à l'hiver et les aider à l'anticiper. Pour sa part, il tire donc la sonnette d'alarme, envisageant trois scénarios possibles... car, écrit-il, « pourquoi ce qui s'est produit chez nous, en une ou deux générations, ne se reproduirait-il pas chez eux ? » (p. 96).

Faut-il alors désespérer ? N'est-on pas en droit de désirer, d'espérer comme une « cinquième saison », un nouveau printemps pour le christianisme ? C'est la conviction de R. Mengus pour qui « le phénomène chrétien porte une exigence d'avenir. Il a mis en lumière des dimensions d'humanité, des significations existentielles, qui méritent, qui exigent de demeurer ; à cause d'elles ; à cause de nous » (p. 99-100). La seconde moitié de l'ouvrage explore alors la « montagne de conditions » pour une éventuelle survie du christianisme. Des principes sont énoncés : l'alliance de la théologie et de l'anthropologie, la pratique de la théologie négative, une *Église pour les autres*. Ce nouveau printemps n'advient pas automatiquement mais au prix d'une désinstallation, d'une redécouverte de l'événement évangélique qu'il faudra oser honorer et proposer au monde en des termes et gestes nouveaux, et dans l'humble liberté des serviteurs de la mission de Dieu (cf. p. 197). Il y faudra du courage pour se laisser inquiéter par les changements en cours dans nos sociétés et apprendre à relier les signes reçus dans la révélation et ceux perçus dans l'actualité (cf. p. 167). Il y faudra de l'humilité afin d'accueillir l'incertitude comme une grâce.

Appliquer la métaphore des quatre saisons au développement du christianisme n'est pas sans risques et l'auteur en est conscient : « Viendra

Raymond Mengus

Les quatre saisons du christianisme



KARTHALA

le moment où mon image de référence aura à se saborder » (p. 10). Le danger serait aussi de se persuader que les mêmes causes produisent les mêmes effets sous toutes les latitudes géographiques et culturelles, de se laisser aller peut-être un peu trop au jeu de la prévision « météorologique ». Il n'en reste pas moins que les questions posées sont stimulantes pour une réflexion approfondie sur l'Église et sa manière de servir la *mission de Dieu*. Au risque de lasser son lecteur, l'auteur fait amplement usage du langage symbolique, des images, des métaphores, des allusions, des sous-entendus. Ne le quitte pas non plus la référence musicale, passant de Schubert à Haydn qui créa *Les Saisons* en s'inspirant d'un poème de J. Thomson: «... Viens doux printemps, fraîcheur éthérée, viens, descends dans nos plaines du sein de la nue et baigne de rosée nos arbrisseaux... ». Mais il ne faut pas s'y méprendre, R. Mengus ne fait pas dans le romantisme. Son attente d'un nouveau printemps pour le christianisme est celle d'un optimiste réaliste aux interrogations décapantes.

Bernard Keradec

Achevé d'imprimer par Corlet, S.A. — 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'imprimeur: 129916 — dépôt légal: juin 2010 — imprimé en France
Commission Paritaire des Papiers de presse. Certificat N° 1010 G 83668