

Dossier

Rompre le filet

Actualité missionnaire

*Colombie, Allemagne :
des femmes agissent
Perspectives d'éducation en Afrique
Guerres et réfugiés*

Chroniques

*Assises de la Fédération Protestante
de France
Eglise locale et inculturation*

N° 181
Décembre 2005

Édito

Actualité missionnaire

Marina Gallego

Des femmes actrices de paix en Colombie 393

«La Ruta Pacifica» est une ONG qui soutient les femmes victimes de la guerre en Colombie.

Jean-Paul Guibila

Le remède à l'incendie... 397

Pour assurer la paix, opter pour des armées différentes de celles des belligérants

A Kituba

L'éducation de la jeunesse : une alternative pour la paix en Afrique 403

Éducation et instruction de la jeunesse, armes pour une révolution pacifique et durable en Afrique.

Lea Ackerman

Solidarité avec les femmes en détresse 409

Épauler les femmes victimes de trafics illégaux et dénoncer les incohérences des politiques nationales.

Armel Duteil

Pour retrouver l'espérance, vivre en communauté 412

Recréer des liens et du tissu social, protéger les plus faibles, éduquer, remettre au travail...

Dossier: Rompre le filet

Maurice Cheza

À partir des lettres des évêques africains 425

Il n'y a pas de réponse universelle ni de «politique chrétienne» contre la violence. Les évêques africains, tributaires d'un contexte social tout imprégné d'esprit religieux, tentent une parole courageuse et cohérente avec le «faire». Mais leurs propos ont-ils une utilité et un impact réels sur leurs peuples ?

Basile Mouchir Aoun

Les leçons de l'expérience de la démocratie libanaise 435
Éprouvé par 15 ans de guerre civile et d'aliénation politique, le peuple libanais cherche une issue dans la pratique de la démocratie et le respect des droits de l'homme. L'Église justifie l'engagement politique en s'inspirant discrètement de la foi chrétienne. Une nouvelle manière de faire de la théologie s'y conjugue à une nouvelle manière de faire de la politique.

Jean-François Noël

La violence de la faute 450
Il est normal de se sentir coupable de ses fautes, même des offenses qu'on a subies sans pouvoir en faire reproche à leurs auteurs. Car il faut passer par l'aveu et le reproche pour traverser sa culpabilité et retrouver le chemin de son âme.

Benoît Thiran

Association « Sortir de la violence » 460
Nous avons le devoir de défendre la vie, mais comment ? La réponse nécessite d'abord un changement de regard sur la violence, sur l'ennemi, sur soi-même. Il existe un certain nombre d'outils pour nous aider à prendre conscience de notre regard et à transformer nos violences quotidiennes

Raymond Mengus

Offrir du sens 469
Devant la crise actuelle du sens que pouvons-nous faire ? Moins que nous ne voudrions mais plus que nous ne le croyons. Le phénomène chrétien peut être pour nos contemporains une infinie réserve de sens.

Patrick Simonnin

Comment sortir de la violence 477
François n'était pas un pacifiste doux et bêlant, mais un pacifique inspiré, énergique et réaliste. Il proposait le traitement des violences à leur racine, là où elles sont fréquemment une demande de reconnaissance d'une identité simplement humaine. Lorsqu'on n'a plus rien à défendre, on peut devenir effectivement artisan de paix.

Pierre Lefebvre

Pour aller plus loin 489

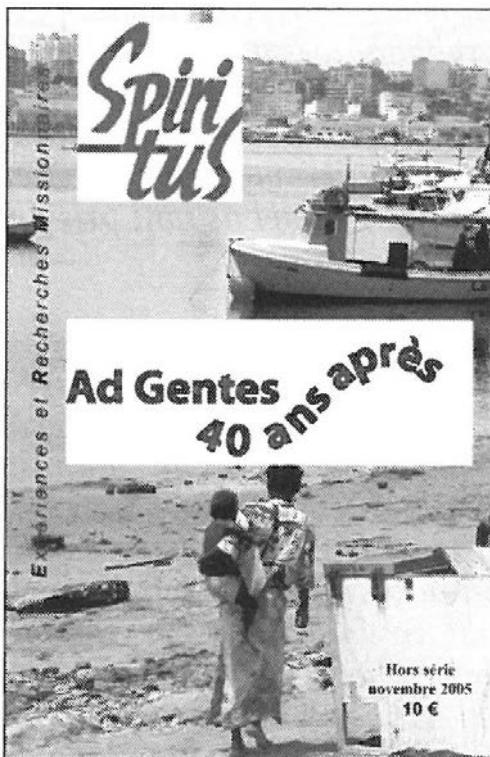
Chroniques

Les Assises protestantes 495

Inculturation : tâche de l'Église locale 499

Revue des livres

À travers les revues	506
Recensions	507
Tables	512



À cette occasion
Spiritus publie un dossier
hors série

*Que l'événement produise dans l'Église
un renouvellement profond de sa mission
dans le monde d'aujourd'hui.*

Édito

L'homme défend sa vie à tout prix. Il est étonnant de voir combien sous toutes les latitudes, il fait preuve d'une prodigieuse faculté de rebond, lorsque sa vie a été blessée par la violence. Les contributions qui constituent le DOSSIER de ce numéro s'intéressent toutes à la manière dont les hommes et les sociétés, et tout particulièrement les chrétiens, « rompent le filet » des violences dans lequel ils sont pris pour entrouvrir des issues vers l'avenir.

En Afrique, les conférences épiscopales, voire l'Église continentale tout entière, tentent une parole courageuse pour dénoncer les violences et mettre l'action au diapason de la parole. D'éminentes personnalités ecclésiastiques ont payé cher leurs prises de position. Au Liban, à la sortie de 15 années de guerre civile et d'aliénation politique, la réflexion théologique et l'engagement ecclésial travaillent à la promotion des droits de l'homme et à l'action politique qui s'inspirent discrètement de la foi chrétienne. L'absurdité, le non-sens, et la culpabilité rendent immanquablement les hommes violents. Les jeunes des cités, par exemple, nous en fournissent des illustrations sous tous les cieux. Deux réflexions nous aident à offrir du sens, à reconnaître que L'Évangile demeure « une merveilleuse réserve de sens », et à traverser la culpabilité de la faute grâce à l'aveu et au reproche. Ce dossier a le mérite de comporter une figure parlante et toujours actuelle de la manière dont on peut construire autour de soi une société plus apaisée. C'est également la tâche à laquelle œuvre une association belge, qui nous explique sa méthode pour s'apaiser soi-même et ne plus créer ou entretenir des relations violentes avec autrui.

L'ACTUALITE met d'abord en lumière deux ONG qui traillent au service des femmes meurtries par les guerres ou victimes de trafics illégaux. Il s'agit de SOLWODI en Allemagne, et de la « Ruta Pacifica » en Colombie. Un autre témoignage significatif nous parvient de Guinée où une paroisse s'est retroussé les manches pour encadrer et accompagner les réfugiés pour leur éviter de retourner au chaos d'une vie totalement désorganisée. Enfin, deux voix s'élèvent au Congo démocratique pour évoquer l'urgence d'une éducation adaptée à la jeunesse et aux besoins du continent noir.

les CHRONIQUES font état des assises de la fédération protestante de France, qui avaient eu lieu à Clermont-Ferrand, en octobre 2004. Le document développe les convictions des Églises présentes quant au thème : « Surmonter la violence » et invite instamment à l'engagement concret.

De plus une communication faite au Symposium de missiologie en février 2004 à Costa Rica invite les Églises locales à une inculturation naissant de l'intérieur et non simplement extérieure ou folklorique.

L'année 2005 a été riche en violences de toutes sortes, du fait des hommes souvent : guerres, incendies, attentats, mais aussi du fait de la nature mise à mal, sans doute, il faut bien le dire par notre avidité et notre manque de respect.

Puisse 2006 voir les efforts des hommes de bonne volonté pour la paix, la réconciliation et la gestion durable de la création produire des fruits pour le mieux être de tous. Et puissions-nous, nous-mêmes être des artisans de paix et des bâtisseurs d'amour.

Spiritus



Actualité missionnaire

Femmes actrices de paix

Marina Gallego

Marina Gallego est coordinatrice nationale de La Ruta Pacifica de las Mujeres à Bogota (Colombie)*.

*L*e Monde selon les femmes est une O.N.G. qui, entre autres objectifs, vise à permettre à des femmes du Sud et du Nord de raconter une action qu'elles ont menée, une chose qu'elles ont faite, qu'elles aimeraient faire connaître et qui illustre leur engagement social. Il y a, en effet, plusieurs associations féminines qui réalisent quelque part dans le monde un travail d'appui immédiat aux victimes de la violence, mais ont aussi la perspective à long terme de créer des mécanismes qui conduiront à la paix les différents acteurs impliqués dans un conflit. Ces efforts des femmes doivent être répercutés. Un bulletin « Palabras » sert de support à l'organisation basée au 18, Rue de la Sablonnière à 1000 Bruxelles.

La Ruta Pacifica de las Mujeres est un groupe de femmes qui se disent féministes, pacifistes et antimilitaristes, cherchant à promouvoir la négociation dans le conflit armé qui ravage la Colombie. La création de La Ruta Pacifica s'est faite à partir d'une initiative d'accompagnement et d'appui à des femmes d'Uraba (ouest de la Colombie) qui souffraient en silence des horreurs du conflit: elles enterraient leurs enfants, maris, frères et sœurs, elles vivaient avec l'indignation et la honte d'être victimes de viols commis par les différents acteurs

* Site web : www.rutapacifica.org.co

armés. Il fut décidé de mettre en œuvre un accompagnement qui atteindrait chacune des femmes pour leur transmettre ce message: « Nous ne mettons pas des enfants au monde pour la guerre (*Las mujeres no parimos hijos e hijas para la guerra*). » C'était dire qu'il faut mettre fin à la guerre et trouver la solution politique du conflit. Cette initiative a été à l'origine de *La Ruta* où des femmes, noires, indigènes, jeunes, âgées, ouvrières, syndicalistes, universitaires, de tout le pays se retrouvent et s'engagent à travailler ensemble pour construire des foyers et un pays sans violence.

Actuellement, *La Ruta* est constituée de plus de 315 organisations réparties dans 8 régions du pays. Elle a une coordination nationale élue démocratiquement, formée d'un membre par région et qui prend les décisions par consensus. Elle collabore avec plusieurs autres organisations au niveau national et au niveau international. Le slogan « *Nous n'accouchons pas d'enfants pour la guerre* » est à la fois un cri face à la violence et une forte résistance civile face aux guérillas.

L'objectif est d'abord de travailler pour que lors de la négociation du conflit armé en Colombie il y ait participation active des femmes dans les processus de concertation tant aux niveaux local et régional que national. Un autre objectif est de rendre visibles dans la sphère publique les effets et conséquences de la guerre dans la vie des femmes et des enfants, spécialement ceux qui sont causés par le déplacement forcé de la population et d'exiger le respect du droit international humanitaire par tous les groupes armés. Ensuite on cherche à mettre en valeur le caractère sacré de la vie quotidienne, le respect de la différence, la tolérance, la solidarité et la « sororité » afin de rendre possible une coexistence pacifique. Ceci s'obtient à travers l'élaboration d'une pédagogie pour arriver à une culture de la non-violence. Enfin le groupe vise à créer un réseau international de femmes et d'O.N.G. afin d'obtenir un support extérieur pour la négociation du conflit armé en Colombie, et en même temps créer des liens de solidarité entre les femmes et les hommes de différents pays afin de repousser la guerre et la course aux armements

Parmi les méthodes d'animation mises en œuvre par *La Ruta*, il y a d'abord ce que les femmes appellent « la mobilisation »:

mettre en évidence et dénoncer les effets de la guerre dans la vie des femmes. C'est en même temps un exercice de réelle « sororité » entre les femmes (les hommes disent « fraternité »). Il s'agit d'une marche de nombreuses femmes, avec quelques hommes, venues de différentes régions du pays en caravane (des centaines de bus) et qui marchent vers les endroits où les femmes sont victimes d'un conflit armé. Cette action se déroule régulièrement dans l'espoir que les femmes arrivent à prouver à leurs sœurs qu'il existe une vraie solidarité entre elles.

La méthodologie implique aussi la création d'un nouveau langage symbolique à travers la danse, le chant, la parole, les couleurs, comme moyen d'exorciser la peur, la douleur et la rage provoquées par la violence. Cela donne comme résultat une nouvelle éthique des soins individuels et collectifs. En même temps, on fait ressortir l'aspect symbolique et esthétique du féminin. On utilise aussi les couleurs dans une symbolique très expressive: *Le jaune* c'est la vérité: connaître les auteurs des crimes commis contre les femmes et qu'ils soient traduits en justice. *Le blanc* est la justice: le droit à dire la vérité pour pouvoir soigner les blessures portées à la dignité et lutter contre la culture de l'impunité. *Le vert* c'est l'espoir: croire que la Colombie sortira de la barbarie de la guerre, croire en un monde sans exclusions, en une vie digne pour tous et toutes. *Le bleu* signifie la reconstruction: tourner le regard vers le passé pour en corriger les effets néfastes, prendre conscience de la douleur et des blessures des femmes, soigner la douleur causée dans la population par les bandes armées. *Le noir* est le deuil pour toutes les morts causées par la guerre.

Un autre objectif est aussi la formation politique: une réflexion sur notre action quotidienne pour l'améliorer et construire en permanence une nouvelle éthique. Dans ce but, sont abordés des thèmes comme le féminisme, la paix, les aspects de la vie qui constituent la base du mouvement et permettent un nouveau regard sur la revendication des droits, à la différence, à la vie... Cette formation est destinée à toutes les femmes de la base, chacune apportant son savoir et son expérience pour enrichir le collectif.

L'esprit des « mobilisations » est de vivre la solidarité avec les communautés obligées d'abandonner leurs terres, avec les cen-

taines de mères dont les maris et les enfants ont été assassinés, avec les femmes forcées de se livrer à la prostitution, violées et tuées. À travers ces mobilisations nous effectuons une récupération symbolique qui permet de renforcer l'union des communautés et de combattre la peur en l'utilisant comme moteur de changement. D'autre part, les marches assurent une sorte de couloir humanitaire qui permet de recueillir des informations et de dénoncer les violations des droits de la population. On répond ainsi à l'appel au secours des paysannes et des paysans victimes de la guerre. En 2001, *La Ruta Pacifica* a reçu le prix du Millénaire de la Paix attribué aux femmes, remis par les Nations Unies.

La Ruta veut des citoyens et des citoyennes actifs, qui participent, quiassument leurs droits et leurs responsabilités dans la construction d'un pays différent. L'approche « genre » permet de mettre en évidence les possibilités et l'efficacité d'un travail collectif des femmes pour aboutir à la paix. Celles-ci expriment leurs peurs, mais aussi manifestent leur capacité et leurs forces pour transformer leur vie et leur entourage.

Marina Gallego
comunicaciones@rutapacifica.org.co

Le remède à l'incendie n'est pas le feu mais bien l'eau

Jean-Paul Guibila

Jean Paul Guibila est un Père Blanc Burkinabé actuellement en poste en R.D.C.

À près un service eucharistique en succursale, un vieillard m'accosta en ces termes : « *Toi Jean Paul, tu as voulu nous dire quoi dans ton homélie ? Tu crois que nous sortirons de ce spectre de violence ? Que dit Dieu et que fait-il dans tout cela ?* » J'avoue n'avoir pas eu de réponse spontanée sauf d'allumer une cigarette. La réflexion suivante est un prolongement à cette interrogation. Je développerai l'attitude de la **communauté des Missionnaires d'Afrique, celle de la population locale et la foi au Christ comme source de notre attitude** visant à sortir du cercle de la violence née de la guerre pour vivre dans l'espérance.

La communauté des missionnaires d'Afrique

« *La paix, ce n'est pas un mot; c'est un comportement*, disait feu Houphouët-Boigny. Aussi notre communauté a-t-elle vite réalisé que la seule façon d'assurer sa paix et celle de la population était d'opter pour des armes différentes de celles des belligérants telles que : **l'accueil et le respect de l'autre, la justice dans la compassion, l'écoute de l'autre.**

Accueil et respect de l'autre: Les combats successifs laissant un village dépeuplé avaient fini par transformer notre résidence en passage obligatoire pour civils et combattants. À vrai

dire, en temps normal ces derniers ne seraient pas naturellement notre « option préférentielle » pour prendre une tasse de café ou un repas de façon « civilisée ». Et pourtant c'est ce que nous fîmes à maintes reprises si bien qu'à la fin les uns et les autres croyaient que nous les chérissions (de l'ordre de la sensibilité), et surtout légitimions leurs actes. **Pour nous, il ne s'agissait pas de jouer aux hypocrites ni aux fins diplomates mais bien au contraire de respecter en ces êtres violents la dignité qu'ils s'adonnaient à écraser chez les autres.** Je peux affirmer que dans cet esprit en dehors de ce samedi noir où nous avons été molestés et pillés, toutes les factions rivales sont toujours entrées au presbytère avec un certain respect, soit pour bavarder, partager une cigarette, ou même se laisser interroger sur la justesse de leur combat... Ainsi nous pouvions plaider pour l'une ou l'autre cause auprès d'eux.

La Justice dans la compassion : Nous l'avions surnommé le Bossu, non pas qu'il porte une bosse sur le dos, mais parce qu'après chaque combat où son groupe sortait vainqueur, il transformait son pagne en sac à dos qui renfermait des biens volés ça et là. Un jour, il vint au presbytère et demanda qu'on lui gardât son butin. La réponse reçue le laissa interrogatif : « *Nous ne saurons garder tes objets car nous ne partageons ni la façon dont tu les as obtenus ni une idéologie quelconque. Aujourd'hui c'est toi que nous accueillons et mettons tes effets en sécurité. Si demain ton groupe revenait ici et trouvait des biens d'un soldat, qu'en dirais-tu ? Non Mr., fumons une cigarette ensemble ; ensuite pars avec tes effets.* » Il s'en alla triste mais sans agressivité ni rancune. Par la suite ce bonhomme a déposé les armes et nous l'avons revu chez nous pour demander une assistance médicale pour sa femme et son fils. Oui notre Bossu savait aimer de nouveau.

L'écoute : Nous avons senti qu'en dépit des dangers que représentait un voyage de la forêt au presbytère, plus d'une personne les ont bravés pour y venir. Et s'il en était ainsi pour des jours durs imaginez ce que ça pouvait être en période calme ! Oui ils venaient pour parler de leur drame, de leur frustration. C'était épuisant d'écouter de mauvaises nouvelles à longueur de journées surtout que l'on est soi-même impuissant face à la tragédie. Alors on est tenté de fuir les gens. En réalité le plus grand soulagement qu'ils attendaient était simplement d'être

écoutés. Il ou elle entre dans ton bureau ou dans la cour et avant même les salutations d'usage entame sa litanie de malheurs ; puis à la fin de son récit macabre vous regarde et vous dit d'un visage radieux « merci beaucoup père, maintenant je respire ». Oui, Mapendo ou Nasibu ne vient pas de reprendre vie ni n'est reconnaissant pour des dollars qu'elle/il vient de recevoir mais simplement pour avoir été attentivement écouté. En situation de crise intérieure, ce qui est partagé avec un autre est à moitié guéri ; on dédramatise, on en veut moins à soi-même et aux autres ; ainsi la possibilité de vivre est de nouveau ouverte.

La population locale

Oser parler : À Kipaka et dans les environs, les gens avaient ce qu'ils avaient fini par baptiser eux-mêmes avec humour « leur Sun City » du nom de la ville où s'est tenu le dialogue inter-congolais : pouvoir parler entre eux de ce qu'ils vivaient après chaque liturgie ou rencontre sociale. Là, loin des autorités militaro-politiques, circulaient toutes les théories sur la guerre et ses déboires. Mais plus important encore, ils savaient rire d'eux-mêmes et reconnaître qu'ils étaient blessés, qu'ils vivaient la haine et la violence contre l'un ou l'autre groupe. Et croyez-moi, **pouvoir crier haut et fort la violence, que soi-même vit face à une situation de véhémence, est un acte curatif.** En effet, là ils vociféraient souvent les uns contre les autres (présents ou absents) et cela a vraiment amoindri le risque de tomber dans le cercle infernal de violence-vengeance. Pourquoi dis-je cela ? Tout simplement parce qu'en vociférant publiquement au lieu de ruminer, l'électron violent était très usé et donc sans capacité de nuisance. Après cet exorcisme on pouvait à nouveau partager un verre avec l'ex ennemi, chercher ensemble les voies et moyens de vaincre le mal.

Le Bureau Paroissial de Justice et Paix : Pour un rien, des gens étaient accusés, convoqués, emprisonnés, bastonnés et (si l'on ne mourait pas) condamnés à payer une amende colossale en payant par exemple la seule chèvre qui restait. Dans ce chaos, le Bureau paroissial de J & P a sensibilisé les gens sur leurs droits et devoirs selon la nouvelle constitution votée à Sun City. Lorsqu'il y avait un litige ce bureau s'impliquait en

réalisant des enquêtes fiables qui ne pouvaient que confondre les autorités et aboutir à la libération de la victime. La simple présence de ce bureau qui osait parler contre les injustices avait fini par décourager les fossoyeurs de la justice et de la paix. La population avait compris qu'il y avait moyen de vivre en paix malgré les coups de feu et de résoudre ses conflits sans utiliser la kalachnikov, le mensonge et la torture. C'est pourquoi des quatre coins de notre collectivité affluent des gens pour y résoudre leur conflit à l'amiable plutôt que de le porter à une quelconque autorité qui envenimerait leurs relations après les avoir voués aux gémonies et dévalisés.

La solidarité: « *Croire, c'est agir et se battre pour transformer le monde* », dit le Père J. Corbineau. Et moi je dirai à sa suite que « *trop parler de la misère, de la souffrance de quelqu'un sans rien faire, frise le sadisme. On ne donne pas parce qu'on en a trop, on donne parce qu'on aime* ». En effet, face à la violence matérielle et physique (pillages organisés, viols, torture, maladies) subie par les gens et l'inertie des ONG qui se succédaient, faisant des prospections et concluant sur des promesses jamais tenues, on ne saurait rester les bras croisés. Un confrère et un médecin originaire de Kipaka se sont donnés corps et âme à soulager les malades physiques et psychologiques et les enfants mal nourris vivant alors en forêt comme des bêtes. On a pu aussi distribuer un peu de sel aux ménages et par la suite obtenir d'une ONG une aide substantielle en nourriture, vêtements, articles de ménage. Certes ces aides ponctuelles ne les ont pas rendus soudain riches (surtout qu'ils ont tout perdu ou presque) mais de leurs cœurs ont pu jaillir des mots tels que « *Dieu soit loué ! Il y a des gens qui même étant au loin savent que nous souffrons ici ! Nous continuerons de vivre* ». **Et oui la vie peut être vraiment belle malgré les adversités quand nous sommes solidaires les uns des autres.**

La foi au Christ

La Mission n'est pas une entreprise de tourisme qui quitte les lieux lorsque le bateau chavire pour y revenir après. **Si le Monde agit par humanisme, le Chrétien agit parce qu'il voit en chaque être défiguré le Christ lui-même.** Contempler le Christ en croix, lui faire parvenir sa propre violence en souhaitant « subtilement » qu'il « envoie son ange fracasser les assassins et castrer

les violeurs¹, » et faire confiance en Dieu jusqu'au bout a été source d'espérance et d'inspiration active. **Action** : Devant tout ce qui opprime, chosifie, défigure le visage de l'Homme, notre devoir est de protester et de résister en nous inspirant de l'exemple du Christ lui-même, d'où l'importance de la prière. **Compassion** : être avec, souffrir avec, rendre visite, accompagner jusqu'au bout. **Abandon** : confiance en notre Dieu d'amour qui peut transformer nos épées en socs et faire naître la vie de la souffrance et de la mort.

« *Laisse monter vers toi, Seigneur, le bruit de notre terre pour l'accueillir dans ton silence, et fais descendre sur nous ta paix, Jésus, ton Fils, Dieu à jamais².* » fut l'oraison que récitaient les confrères lorsque retentirent les premières rafales de la guerre civile en 1998 à Kipaka. Heureuse coïncidence ? Ironie du sort ? Seigneur exauce-la.

Conclusion

Au départ définitif du curé de Kipaka et par la suite de son vicaire, il y eut comme un deuil dans le village. À la question de savoir pourquoi regretter si intensément ce qui n'était qu'une nouvelle nomination, les réponses furent sans appel : « **Oui il ne nous a pas bâti une église-édifice mais une église intérieure où en esprit et vérité nous L'avons adoré ; Il est resté et a partagé avec nous nos peines et nos joies depuis 1998** », alors que rien ne l'y contraignait, lui le « Blanc »... « **Il nous a soignés corps et âme alors que les miens nous avaient laissés à notre triste sort.** » J'ose résumer plus ou moins leurs sentiments profonds dans ce leitmotiv spirituel qui ressortait de leurs homélies et de leur vie, et lequel leitmotiv va aux antipodes de la sagesse tradi-

¹ Dans cette optique, les paroles des psaumes, appelant à la vengeance de Yahvé (que d'aucuns traitent de non « chrétiennes »), à la restauration de la paix et de la justice, auxquels on s'identifie facilement en temps de crise, furent sources de décharge, d'espérance active. Décharge en ce sens que j'ai senti qu'avant moi d'autres croyants sans faire fi de leurs sentiments humains ont crié vers Dieu leur révolte et Lui les a compris dans sa sollicitude paternelle et exaucés (à sa façon). Espérance, car tous ces psaumes se terminent sur des notes d'espérance ; alors le psalmiste semble prendre la résolution de continuer à vivre et à agir en attendant l'intervention définitive de Yahvé, Secours des opprimés.

² cf. Prière du temps présent du Mardi III au soir.

tionnelle locale « **dawa ya moto si moto, Bali ni maji**, i.e. le **remède (antidote) à l'incendie n'est pas le feu comme vous le dites mais bien au contraire l'eau** ». Au cœur de la violence à Kipaka, le chemin de la paix est d'opposer l'amour à la haine, le partage à l'égoïsme, le respect au mépris, le pardon et la réconciliation à la vengeance. Oui la haine se nourrit de haine, privée de cet aliment elle s'éteint.

Jean Paul Guibila
Kalemie -Kirungu
P. B. 333 Cyangugu
Rwanda

L'éducation de la jeunesse : une alternative pour la paix en Afrique

Aloïs Kituba

Aloïs Kituba, originaire du Congo démocratique, est membre de la Société des Missions Africaines de Lyon et doctorant en théologie et Sciences de l'Éducation à Strasbourg.

Parler d'éducation pour la jeunesse, voilà encore une goutte d'encre dans un océan de nombreux écrits sur l'avenir de l'Afrique ! Tenter de réfléchir sur l'avenir du continent et surtout de sa jeunesse, ruinée par des guerres fratricides, ressemble à un songe infini.

La vraie révolution : l'éducation

En novembre 2004, lors de la commémoration de l'anniversaire de la première guerre mondiale, un vétéran français âgé de 106 ans la définit comme étant « le fruit de la sottise et de la méchanceté humaines unies toutes ensemble ». Il n'a pas trouvé cette définition dans un dictionnaire, c'est le fruit d'une expérience vécue de la guerre. Certains de nos dirigeants africains, s'ils peuvent vivre jusqu'à cent ans, pourront un jour se rendre compte de leur méchanceté et de leur sottise mises ensemble pendant des décennies, qui ont rendu le continent africain handicapé économiquement, politiquement, socialement, voire spirituellement. Oui, le continent africain est handicapé ! Il faut le sortir de ce handicap, le guérir de ses infirmités afin qu'il puisse prendre place dans le concert économique et intellectuel mondial pour enfin danser au rythme de la paix et de la liberté d'expression, bref de la démocratie. Il ne pourra

réaliser cela qu'en promouvant l'éducation de la jeunesse sur tous les plans : moral, social, intellectuel etc.

De toutes les révolutions politiques que l'Afrique a connues dans les trois dernières décennies, aucune n'a pu apporter un brin d'espoir à sa jeunesse. On a plutôt vu s'accroître le nombre d'enfants délinquants ou d'enfants soldats ; celui des analphabètes a augmenté de façon dramatique ; le chômage est venu couronner la misère du peuple que les chefs de guerre sont censés servir.

Il s'avère donc important de souligner que la vraie révolution, pacifique et durable, qui conduira l'Afrique à la prospérité, se fera par le biais de l'éducation et de l'instruction de la jeunesse : elle n'aura d'autres armes que ces deux outils.

Une jeunesse sacrifiée, aveuglée

Chaque année des milliers de dollars sont dépensés par les chefs d'État africains pour accroître leur puissance militaire sous le prétexte de sécurité (effort de guerre au Congo Démocratique et au Rwanda) alors que leurs enfants vont à l'école dans les conditions les plus inhumaines du monde, démunis et dépourvus du minimum vital pour accéder à l'éducation. Quel avenir pour la jeunesse africaine ? Quel avenir pour des milliers d'enfants soldats et délinquants dans les rues des capitales des pays africains ? Là demeure notre préoccupation.

La jeunesse africaine est aujourd'hui la victime innocente des idéologies politiques fondées sur des prétextes nationalistes et destinées à exclure des opposants de la gestion de la chose publique. À travers tout le continent noir on ne cesse de scandaler des slogans nationalistes et patriotiques qui soutiennent les appartenances identitaires telles : « Ivoirité/isme, Congolité/isme, Rwandité/isme, etc. » (permettez ces néologismes), fabriquées de toutes pièces pour nourrir l'appétit du pouvoir de ceux qui les inventent. Et la pauvre jeunesse, désœuvrée, sans espoir dans un avenir sans lendemain, s'accroche à eux, puis au nom de la nationalité elle tue et brûle tout ce qui passe sous ses yeux. « Ô jeunesse aveugle, si tu savais que ton avenir

était à tout jamais obscurci ! », s'écrierait un Cicéron ou tout autre poète épris d'amour et de paix pour sa patrie.

La jeunesse africaine a besoin d'une vraie éducation à la citoyenneté qui l'aidera à réécrire l'histoire et la géographie de la terre de ses ancêtres. Grâce à l'éducation, la jeunesse africaine, éclairée par la véritable lumière de la Raison, peut retracer dans ses cerveaux les repères de l'appartenance à une histoire commune, à un destin commun.

L'éducation aidera la jeunesse africaine à pouvoir s'accepter, dialoguer avec l'autre en reconnaissant la force des différences qui nous distinguent les uns des autres, sans plus jamais recourir aux armes. Ainsi au bain de sang dans lequel nos dirigeants actuels ont plongé l'Afrique, les jeunes pourront substituer un fleuve de paix, d'amour et de réconciliation. N'est-ce pas la réalisation du rêve d'une Afrique paradisiaque à laquelle un continent entier aspire ?

Promouvoir l'éducation, voilà le plus bel héritage que les dirigeants africains pourront léguer à la jeunesse qu'ils ont déroulée et sacrifiée afin de nourrir leurs appétits égoïstes pour le seul intérêt de s'agripper au pouvoir.

Des nécessités

La jeunesse africaine a besoin d'être éduquée aux principes démocratiques du respect de l'opinion de l'autre, respect de la liberté d'expression, du dialogue, valeurs qui jusque-là font défaut à la bonne marche des institutions politiques africaines.

Nous n'avons pas la prétention de donner une liste des modèles des réformes éducatives dont l'Afrique entière a besoin, toutefois nous pouvons en proposer quelques-uns. En premier lieu l'Afrique a besoin de systèmes éducatifs qui valorisent les domaines techniques et professionnels qui pourront procurer un travail aux jeunes diplômés. Le génie civil et le goût de l'invention, par exemple, font défaut. Le cas du Congo-Kinshasa l'illustre parfaitement, où les bâtiments construits à l'époque coloniale belge servent encore de modèle en ce XXI^e siècle ; aucun goût pour des innovations architecturales de type japonais ou coréen, pour ne citer que ceux-là.

L'artisanat africain demeure encore de type traditionnel, aucun goût pour une modernisation de celui-ci, parce que les jeunes ne sont justement pas encouragés à aimer le travail professionnel.

En second lieu, il est intéressant de constater de façon générale que la vie dans la plupart des pays africains est encore précaire : il suffit de voir ce qui fait la force des exportations africaines. La plupart des pays, n'exportent que des matières brutes : cacao, diamant, or, bois, pétrole, etc. Combien de produits manufacturés sont exportés d'Afrique vers l'Occident ou l'Orient ? Alors que l'on voit sur les marchés américain et européen des jouets, des habits « made in Japan, China, Taïwan, etc. ». Ce simple exemple nous conduit à nous poser la question : « À quand la fin de la période de cueillette en Afrique noire ? »

Envisager des réformes éducatives signifie faire un calcul économique en termes de création du travail et du capital humain. Éduquer signifie investir dans le long terme, créer des possibilités et des capacités pour la jeunesse de trouver du travail dès leur sortie de l'école. Cela signifie prendre des options économiques adaptées aux conditions sociales et culturelles des pays en tenant compte de l'évolution des systèmes économiques à l'échelle mondiale. Le développement des nouvelles technologies, le développement vertigineux de l'informatique doivent guider le choix des réformes dont le continent africain a besoin.

Une éducation inadaptée source de violence

Certes, la tâche est lourde et requiert un travail d'Hercule de la part des dirigeants africains : le désespoir est tellement grand qu'il paraît impossible de pouvoir y arriver. Mais il leur faut d'abord changer de cibles économiques : faire un nouveau calcul économique qui réponde aux besoins de la population sur le marché du travail, qui permette d'éviter des situations de chômage, d'échec scolaire et de délinquance. Environ 70 % des études effectuées en Afrique aujourd'hui ne mènent à aucun débouché sur le marché du travail, justement parce que ces études ne cadrent plus avec les besoins de la population. Si

donc nos universités ont produit et continuent de produire des sans-emploi et des délinquants c'est parce qu'au départ il y a eu de mauvais calculs économiques de la part des acteurs politiques et éducatifs.

Une deuxième illustration au Congo-Kinshasa : à l'époque coloniale, les Belges avaient privilégié des écoles à options littéraire et pédagogique afin de former des cadres qui prendraient la relève de l'administration publique après l'indépendance, surtout dans le domaine de l'enseignement. Aujourd'hui encore 50 % de ceux qui obtiennent le BAC ont suivi soit la section pédagogique soit la section littéraire. Cela signifie que toute la population doit devenir des enseignants ! Il y a donc là un problème réel de mauvais choix et de mauvais calcul économique de la part des acteurs éducatifs à l'échelle nationale. Il est clair que ce type d'enseignement ne favorise ni le développement économique ni l'accroissement du capital humain (les cadres qualifiés répondant au besoin de la société).

À tout cela vient s'ajouter le manque d'équipements appropriés (laboratoires de chimie ou de physique, d'agronomie), qui devraient favoriser la pratique des méthodes enseignées.

Si donc les priorités de l'enseignement sont bien définies, bien calculées et bien ciblées, il y aura un marché du travail, en allant de l'artisanat jusqu'aux nouvelles technologies. Le taux de violence et de délinquance enregistré aujourd'hui est en grande partie dû au manque de travail chez les jeunes ; ils n'ont plus d'autres choix sinon de rejoindre les diverses rébellions et mouvements patriotiques prometteurs d'un avenir meilleur ; d'autres finissent par se réfugier dans des sectes religieuses où on leur promet le paradis et le salut, sans travail manuel.

Nos dirigeants africains doivent dès lors chercher à bien définir leurs priorités politiques et économiques, ils se doivent de cesser de privilégier le domaine militaire au détriment de l'éducation qui est la base de tout développement économique réel, le moyen par lequel l'on accroît le capital humain et la possibilité de création d'un marché du travail. Il importe de se rendre compte de cette équation, incontournable pour résoudre le retard économique de l'Afrique. Pas d'école, pas de développement pour l'Afrique.

Tout compte fait, ce souci de l'éducation de la jeunesse doit devenir une préoccupation de tous les acteurs éducatifs : les Églises, les organisations non gouvernementales et autres devraient y contribuer afin de sauver la jeunesse. Il devient de plus en plus impérieux que les organisations non gouvernementales puissent apporter leur pierre à cet édifice qu'est la réhabilitation des enfants soldats et des enfants de la rue. La promotion de l'éducation nous paraît à l'heure actuelle l'arme efficace pour mener une révolution pacifique et durable qui aidera à transformer la face de l'Afrique pour la sortir des chemins de violence et lui faire trouver sa place dans le concert des nations.

À défaut de se ressaisir et d'adopter des réformes éducatives qui visent à équiper la jeunesse africaine d'un savoir intellectuel et scientifique, il n'y aura point lieu de s'étonner : le développement passera à côté de l'Afrique.

En conclusion : ces lignes sont pour nous le cri du cœur, un SOS auprès des dirigeants africains, des acteurs éducatifs, des Églises, des ONG et d'autres organismes habilités en matière d'éducation, afin qu'ils prennent conscience des faits que nous venons d'évoquer dans ces lignes.

Aloïs Kituba
daloalois@yahoo.fr

Solidarité avec les femmes en détresse

Léa Ackermann

Léa Ackermann, Sœur Missionnaire de Notre-Dame d'Afrique, est actuellement à Berlin et anime Solwodi: « Solidarité avec les femmes en détresse¹. »

J'ai rencontré ces femmes pour la première fois aux Philippines. Elles étaient simplement offertes comme des pommes mûres. « Voici ma Sœur, elle est très jeune. Tu peux l'avoir pour le temps qu'il te plaira, à un prix modique. »

Puis, je suis allée à **Mombasa**, au collège de formation pour enseignants. À Mombasa on rencontre beaucoup de **touristes** qui « **achètent** » des femmes et des enfants, comme des choses pour embellir leurs vacances. Je voulais savoir ce que ces femmes ressentaient dans de telles situations. Je suis allée les rencontrer dans les Cafés Rencontre et les pubs. Plus elles me faisaient confiance et plus elles parlaient ouvertement de leurs problèmes: les maladies, les revenus irréguliers, les dépenses excessives, pas de soins pour les enfants, et le fait de toujours vivre avec la peur de la police et des moqueries des gens. Elles en étaient arrivées là à cause de leur manque d'instruction et d'éducation et des nombreux abus dont elles avaient déjà souffert.

J'ai commencé par **réfléchir avec ces femmes** à ce qui pourrait être fait pour changer ces situations. J'ai d'abord parlé à l'évêque de Mombasa, Mgr Kirima, de ces situations de misère. Une maison a été mise à notre disposition pour nos réunions,

¹ Extrait de *Partage Trentapriile* n° 3/2003 – p 64 ss.

et pour divers cours donnés aux femmes: artisanat, comptabilité, administration, etc. J'ai essayé de réaliser ce que les femmes désiraient afin de les encourager à se donner de nouvelles chances. Mon travail n'a duré que 3 ans, mais Solwodi avait été fondé et a continué d'exister depuis.

De retour en Allemagne, il fallait conscientiser la société. Les touristes allemands achètent des plaisirs en profitant des situations de misère des femmes et des enfants. J'ai parlé et dénoncé partout cette infamie, cette exploitation, cette injustice.

Mais les femmes étaient déjà en Allemagne, amenées par les touristes et invitées à entrer dans le marché du mariage, par les trafiquants qui les forçaient à aller dans les bordels. Ces femmes venues d'Afrique, d'Asie, d'Amérique Latine et d'Europe de l'Est depuis que les frontières sont ouvertes, étaient livrées à la violence en Allemagne. Elles étaient venues avec de faux espoirs, elles ne pouvaient pas parler car elles ignoraient la langue; elles étaient immigrantes illégales, sans papiers ou avec des faux documents. Elles étaient seules, impuissantes, sans amis ni personne pour les aider.

Par exemple, Natsche, une serveuse de bar en Roumanie, a été recrutée à l'âge de 17 ans. Elle avait à peine traversé la frontière qu'elle a été amenée à un bordel. Comme elle refusait, elle a été battue, privée de nourriture, et violée plusieurs fois. Elle a été forcée de travailler comme prostituée. Un jour elle a été prise lors d'une descente de la police, et alors elle a parlé de ce qu'on lui avait fait. La police nous l'a amenée à Solwodi. Nous l'avons accueillie, avons pris un rendez-vous avec une femme avocat, et l'avons aidée à apprendre l'allemand. Elle a appris tellement vite qu'elle a réussi à faire un cours commercial. Pendant ce temps le procès prenait fin. Grâce à ses révélations, 8 différents auteurs de délits et autres trafiquants ont reçu des sentences pour 31 ans, tous ensemble. Et puisqu'elle est en danger dans son pays, on lui permet de continuer ses études en Allemagne.

C'est pour ces femmes que Solwodi a été fondé. Maintenant nous avons 7 centres d'accompagnement et 6 appartements protégés. Nous avons le soutien d'un groupe d'amis qui grandit sans cesse et compte près de 10 000 membres aujourd'hui; nous avons aussi l'aide d'autres groupes de volontaires.

Ce n'est pas simple de travailler à aider ces femmes: elles sont sans légalité dans le pays; selon la loi elles commettent une offense; mais si elles sont déportées, les trafiquants ne seront pas déclarés. Les incohérences de ce genre et d'autres encore, de la politique, doivent être dénoncées. Nous devons présenter nos demandes et rechercher la coopération des autorités. Nos demandes sont légitimes car, ainsi, nous rendons service au pays en luttant contre les situations criminelles imposées aux femmes et aux enfants.

Il y a de plus en plus de femmes qui viennent à nos centres d'accompagnement. En 2001, 835 demandes de femmes ont été faites, venant de 90 pays différents. Au cours des deux dernières années, nous avons accompagné 90 femmes à leur procès, après les y avoir préparées et avoir eu l'aide d'une femme avocat pour elles. Nous les avons accueillies dans nos maisons ou dans d'autres maisons protégées où nous avons souvent payé pour elles, quand les autorités n'étaient pas d'accord sur qui devait payer. Des cours de langue et de formation ont été financés par nous.

Pendant tout ce temps, la prise de conscience au sujet de ce trafic criminel des femmes et des enfants grandit en Allemagne. Entre autres choses, il y a des ententes de collaboration entre la police et les ONG.

En Allemagne, des femmes, surtout des religieuses, ont vu dans ce crime moderne un défi pour elles. Sur les 32 personnes employées par Solwodi, il y a 12 religieuses de 10 communautés différentes.

Léa Ackermann
Bad Salzig, Allemagne

Pour retrouver l'espérance, vivre en communauté

Armel Duteil

Armel Duteil, Spiritain, a travaillé au Congo, en région parisienne puis 17 ans au Sénégal à l'animation des jeunes. Il est en Guinée depuis 1996*.

Présentation de la situation

Nous sommes responsables, une équipe internationale de Spiritains composée de Francis Korsah, Philibert Paaga et moi-même, de la paroisse de Mongo regroupant cinq sous-préfectures situées sur la pointe de la Guinée Conakry qui s'enfonce entre le Liberia et la Sierra Leone. Tout le monde a entendu parler des guerres civiles qui ont déchiré le Liberia et la Sierra Leone. Les affrontements sont maintenant terminés mais il reste à reconstruire la Sierra Leone et déjà à ramener la paix au Liberia. Et les réfugiés de ces deux pays sont encore nombreux en Guinée. Dans les lignes qui suivent, je voudrais retracer ce que nous avons vécu et comment nous avons cherché à le vivre.

Les premiers réfugiés, libériens déjà réfugiés en Sierra Leone et Sierra Leonais chassés par les rebelles qui multipliaient les exactions ; meurtres, mutilations, viols, rackets..., sont arrivés dans notre secteur à partir de 1989, par groupes successifs, au fur et à mesure que la rébellion s'étendait en Sierra Leone. Ces

* Il est l'auteur de livres éducatifs et de montages audio-visuels, publiés au CIM, 30, rue Lhomond, 75005 Paris.

réfugiés ont été accueillis et pris en charge par les populations guinéennes, pourtant elles-mêmes très pauvres, pendant deux ans, jusqu'à ce que le HCR (Haut Commissariat pour les Réfugiés des Nations Unies) vienne mettre en place des camps et une aide humanitaire. Ces camps n'étaient pas fermés, mais les possibilités de déplacements des réfugiés et donc leurs activités économiques et autres en dehors des camps étaient cependant limitées.

Notre équipe est arrivée en 1996, à la demande de l'évêque de Kankan, pour rouvrir la mission catholique de Mongo, fermée en 1967 au moment de l'expulsion des missionnaires par Sékou Touré. Notre priorité à nous Spiritains était le travail auprès des réfugiés.

Finalement les deux actions se sont complétées et cela nous a permis d'assurer des liens entre réfugiés et Guinéens.

Il y avait aussi une équipe de prêtres sierra leonais et deux communautés religieuses ayant travaillé en Sierra Leone, venues avec les réfugiés, basés à la préfecture de Gueckedou. Nous avons cherché à collaborer avec eux. Et également avec les différentes ONG, très nombreuses, qui intervenaient dans notre secteur.

1ère Étape : Notre travail de 1996 à 2000

Avec les réfugiés

La prise en charge matérielle des réfugiés était assurée par le HCR et toutes les ONG qui gravitaient autour. Nous ne sommes donc pas intervenus directement dans des distributions de vivres ou de médicaments ni dans des projets de développement. Notre action était plutôt d'aider les réfugiés à s'organiser en communautés chrétiennes s'impliquant dans la vie sociale dans les camps et d'assurer de meilleures relations avec les autres religions ; cela se concrétisait par la visite régulière dans les camps (55 camps au total) : liturgie et catéchèse, mais surtout, contact personnel, visites sur le terrain et réunions diverses. Avec la communauté chrétienne d'abord, mais aussi avec les autres religions et les responsables des différentes

organisations. Dans les réunions de communauté, nous cherchions essentiellement à réfléchir à la vie des réfugiés, à la lumière de la Parole de Dieu, et à chercher à mieux organiser les camps, en partant des situations de violence qu'ils avaient vécus: comment accueillir les nouveaux arrivés? Comment reconstruire nos familles cassées par la guerre? Comment faire face aux problèmes de nos enfants: drogue, prostitution, violences? Pourquoi la guerre a-t-elle éclaté et quelles solutions y apporter? Comment reconstruire notre pays à notre retour?

Cela nous a conduits à mener des actions communes par rapport à un certain nombre de problèmes des camps comme les vols, l'insécurité, les tensions interethniques, la présence de rebelles se cachant parmi les réfugiés, la violence des chefs de camps ou chefs de famille face aux pauvres, aux femmes, aux enfants et aux « petits » de toutes sortes. En même temps nous avons cherché à lutter contre une mentalité d'assistés qui tendait à se développer et un esprit de « débrouillardise » amenant les réfugiés à tromper les ONG pour récupérer le maximum de nourriture ou autre matériel, quitte à les revendre par la suite, avec tout ce que cela entraînait: mensonges, détournement, corruption, etc.

Il s'agissait aussi d'aider ces réfugiés à dépasser les tortures, mutilations et souffrances de toutes sortes qu'ils avaient subies. La première chose était de faire sortir tous ces traumatismes de leur cœur. Pour cela, nous avons développé en particulier le chant, le théâtre et les autres moyens d'expression (dessin...). Nous ne sommes pas des spécialistes dans ce domaine, mais il nous a semblé que permettre aux gens de parler de ce qu'ils avaient subi était très important. Nous avons aussi composé des jeux sur les droits de l'homme, les droits de l'enfant et l'éducation à la paix.

Pour approfondir notre action, nous avons collaboré avec des ONG plus spécialisées, avec des personnes mieux formées, par exemple pour les droits de l'homme et de l'enfant, la guérison des traumatismes, le soutien aux femmes maltraitées, la lutte contre le Sida et la prévention.

Tout cela nous a amenés à beaucoup réfléchir sur le pardon. Les réfugiés nous disaient « nous ne pourrons jamais oublier. Nous ne pouvons pas oublier ce que nous avons vécu. Mais

pourrons-nous pardonner? Quand je vais retrouver au pays celui qui a tué mon frère, que vais-je faire? » La réponse était souvent, nous n'y pouvons rien, il faudra bien vivre ensemble. Il faudra supporter. Mais pardonner, cela demandera beaucoup plus de temps.

Avec les communautés chrétiennes et la population guinéenne

Elles avaient accueilli ces réfugiés d'une façon extraordinaire. Mais au cours des années, la lassitude s'est fait sentir: ce n'est pas facile d'accueillir tant de réfugiés (plus de 150 000 réfugiés pour 120 000 habitants autochtones) et d'assister impuissant aux conséquences de leur présence: par exemple la destruction de l'environnement, le déboisement intense, surexploitation et épuisement des sols, disparition des animaux dans la forêt et des poissons dans les rivières. Les réfugiés avaient besoin de manger et de travailler pour vivre! Que faire? En tout cas, pour les Guinéens, ce n'était pas facile de continuer à donner aux réfugiés des terrains à cultiver, ni de les autoriser à faire du charbon de bois et du vin de palme, principales sources de revenus pour les réfugiés, mais cause essentielle du déboisement. Et pour les Guinéens comment accepter facilement de payer visites médicales et médicaments, quand dans les mêmes dispensaires, les réfugiés étaient soignés gratuitement? Il nous a fallu parler longuement dans les communautés guinéennes et lutter patiemment contre les sentiments d'exclusion et même de racisme pour que les choses se stabilisent peu à peu. Nous avons ainsi été amenés à réagir contre un certain nombre d'injustices ou de comportements anormaux. Ainsi de nombreux Guinéens donnaient des pots de vins aux personnels du HCR pour avoir des cartes de réfugiés et recevoir des vivres et autres matériels. De plus certains faisaient travailler les réfugiés mais en les exploitant: travaux trop durs et sous payés en particulier.

Avec les communautés, cela nous a amenés à intervenir auprès des forces de l'ordre qui facilement arrêtaient les réfugiés et les rançonnaient pour se faire de l'argent, ou près des autorités qui détournaient la nourriture et autres biens destinés aux réfugiés. Et auprès du HCR et des ONG pour qu'elles respectent davantage les réfugiés et écoutent leurs avis. En effet, les

réfugiés se plaignaient en permanence: « Ils font des choses pour nous mais ils ne nous demandent pas notre avis. » Auprès des ONG, nous avons cherché aussi à leur faire connaître les vrais problèmes et la culture des réfugiés. En effet, le personnel de ces ONG (volontaires) est étranger: ils ne connaissent ni le pays ni la vie réelle des gens, ils n'en parlent pas la langue et ne restent que quelques mois. Profitant des relations d'amitié que nous avons réussi à tisser avec certains d'entre eux, nous avons cherché ensemble comment améliorer leur façon de travailler.

En résumé, il s'agissait:

- ✓ de construire, dans les camps de réfugiés, des communautés chrétiennes ouvertes à tous et soucieuses de s'engager dans la vie sociale des camps, en collaboration avec les autres religions.
- ✓ d'encourager les Guinéens à continuer d'accueillir les réfugiés et à ne pas les exploiter. Pour cela, nous avons fait se rencontrer les communautés chrétiennes guinéennes et réfugiées pour qu'elles parlent ensemble et ensuite interviennent, chacune de leur côté, auprès du reste de la population guinéenne et réfugiée
- ✓ de lancer des actions communes pour le respect des réfugiés et la défense de leurs droits auprès des autorités et des ONG en particulier.

Qu'est-ce que cela nous a appris ?

a) Cela nous a amenés d'abord à revoir notre image du Christ lui-même réfugié et chassé de son pays dès son enfance. Et à méditer son attitude dans l'Évangile envers les pauvres, les étrangers et les gens des autres religions et les petits de la société.

Dans ces situations très perturbées nous avons appris à être plus réalistes: il n'est pas possible de vivre l'Évangile comme en situation de paix. Dans des conditions de survie on ne peut pas toujours appliquer tels quels les principes moraux ordinaires, comme en situation normale. Jésus lui-même disait: « Faites-vous des amis avec l'argent malhonnête. » Par exemple, il n'était pas question d'encourager les femmes et les jeunes filles qui se prostituaient, ou au moins acceptaient des rela-

tions sexuelles occasionnelles pour obtenir de la nourriture ou des avantages, vu leurs conditions de vie difficile ! Mais nous ne pouvions pas venir avec un simple enseignement moral (il ne faut pas faire l'adultère). Il s'agissait d'abord de les écouter et de les comprendre. De voir ce qu'elles-mêmes pouvaient faire — et ensuite la communauté et l'ensemble de réfugiés — pour améliorer leur situation de vie et ne plus être obligées de se prostituer. Mais cette amélioration de leur vie ne pouvait pas se faire en un jour et même parfois n'était pas possible. Il nous fallait aussi intervenir auprès de certaines ONG dont certains membres n'hésitaient pas à demander des relations sexuelles en échange de l'aide qu'ils apportaient. Nous avons beaucoup réfléchi au comportement de Jésus avec la pécheresse et la femme adultère.

- ✓ Comment vivre dans une situation de violence ? Jésus lui-même n'était pas tendre, par exemple envers les pharisiens. Et il a chassé les marchands du temple.
 - ✓ cela n'a pas toujours été facile pour lui, de garder confiance en son Père. Vivant avec des gens en situation de mort, il nous fallait prendre au sérieux le cri de Jésus au moment de sa propre mort : « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »
- b) Cela nous a amenés à ne pas avoir une vision idyllique et irréaliste de la vie chrétienne. Dans de telles situations, on vit comme on peut. On ne peut pas toujours faire ce qu'on voudrait, on ne peut y arriver que peu à peu. Comment aimer ses ennemis, quand ils viennent de mutiler ou tuer un membre de ta famille devant toi ? Il faudra du temps pour arriver à dire : « Père pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons ». Et pourtant, il n'était pas question de renoncer à l'Évangile et à ses exigences, chemin pour réussir sa vie et aimer en vérité.
- c) Nous avons mieux compris qu'il est essentiel de connaître les vrais problèmes des gens et pas ce qu'ils se croient obligés de dire au prêtre et au catéchiste. Cela nous a demandé de vivre davantage avec les gens, de beaucoup écouter, de réfléchir entre nous à ce que nous découvrions de la vie des gens. Et d'accepter leurs réactions. Même s'ils disent par exemple : Si je suis responsable, c'est normal que j'en profite, il faut que je prenne ma part : la vache mange là où elle est attachée, ou bien

« Puisqu'on donne de l'argent dans les autres religions, pourquoi je n'irai pas chez eux? » (et en effet les sectes sont nombreuses dans les camps). Il ne s'agit pas de nous formaliser ou de donner immédiatement de bonnes paroles. C'est de là qu'il faut partir. Nous avons été appelés à mettre en place une pastorale plus réaliste à la suite de Jésus « qui savait ce qu'il y a dans le cœur de l'homme ».

d) Devant la complexité de la situation, notre équipe pastorale se sentait souvent démunie. Cela nous a poussés à travailler davantage avec les laïcs et à donner plus de responsabilités aux communautés, aussi bien réfugiées que guinéennes. Nous n'entendons plus les gens nous dire « c'est toi qui es prêtre, c'est toi qui connais, dis-nous ce que nous devons faire ».

e) Nous avons appris aussi à changer notre langage et notre enseignement. Nous ne pouvions plus nous contenter d'affirmer : « Jésus nous sauve », « Si tu pries, Dieu te donnera la force », « L'Esprit Saint nous apporte l'espérance », parce que les gens n'en voient pas la réalisation concrète dans leur vie. De telles affirmations risquaient de dévaloriser complètement l'Évangile que nous voulions annoncer. Par exemple des prêtres qui nous avaient précédés disaient aux réfugiés : « Vous êtes en exil mais Dieu va vous ramener dans votre pays ». Et ils avaient donné comme indicatif à leur radio « Babylone ». Ce que les réfugiés voulaient, c'est effectivement de retourner dans leur pays. Mais au lieu de voir Dieu les ramener chez eux, ils voyaient la guerre s'étendre au Libéria et en Sierra Leone et des vagues successives de réfugiés continuaient d'affluer en Guinée. Des paroles d'espérance données à la légère peuvent aboutir à l'effet inverse et même faire perdre la foi ou la confiance en Dieu. Nous nous sommes demandé : « Quelle lecture faisons-nous de la parole de Dieu ? »

f) Quand nous abordions les différents problèmes de leur vie presque toujours les gens disaient : « Il faut prier Dieu. » Aussitôt, nous réagissions : « Il faut aussi agir. Il faut faire quelque chose. Il faut réagir sans se décourager. » Et souvent notre message ne passait pas. Bien sûr il est important de passer d'une prière où on demande tout à Dieu à une prière où on se met à son écoute, où on reçoit de lui inspiration pour sa vie, paix et courage. Mais la volonté d'agir ne doit pas diminuer

l'importance de la prière. Et comment demander à des gens d'agir dans de telles situations de détresse, où ils sont écrasés, n'ont pas le droit à la parole et très peu de moyens d'action. Notre premier travail a été de redonner confiance aux gens en eux-mêmes. Et ensuite de chercher comment agir avec les petits moyens qu'ils avaient et à leur niveau. Et en même temps, de beaucoup prier, mais d'une façon plus chrétienne. Pour cela, nous avons composé avec eux des schémas de prière qui partent de la parole de Dieu pour les différentes circonstances de leur vie de réfugiés et les diverses expériences qu'ils avaient vécues.

g) Le type d'Église qu'ils avaient vécu en Sierra Léone n'a aidait pas les réfugiés non plus à se prendre en main. Ils avaient connu une Église avec des écoles, des hôpitaux, beaucoup de projets de développement et qui les assistait beaucoup. Les catéchistes étaient payés. Et maintenant, alors qu'ils étaient dans une situation dramatique, nous leur disions que nous ne pouvions pas les assister financièrement, ou très peu, mais qu'il fallait travailler bénévolement et s'engager sans avantages financiers, qu'il n'était pas question d'avoir des projets de développement pour les chrétiens à part mais qu'ils devaient entrer dans les projets mis en place par le HCR et les ONG pour tous. Ces projets comme les écoles et les dispensaires existent. Mais les chrétiens voulaient avoir quelque chose de spécial pour eux. Cela se comprend à cause de leur soif et même leur besoin d'être reconnus, compris et soutenus. Il n'en reste pas moins qu'il y avait là une mentalité à changer et aussi une certaine idée de l'Église qui aide plus qu'elle ne responsabilise.

h) Nous avons poussé les communautés chrétiennes à travailler avec les autres religions. Mais alors, il nous a fallu à nous, l'équipe pastorale, accepter de ne plus avoir la direction des choses, et le risque de syncrétisme et de déviations. Les avantages nous semblaient plus grands que les inconvénients (inévitables). Pour les chrétiens, il leur a fallu aussi apprendre à collaborer avec les autres, ayant perdu la sécurité d'une Église qui cherchait à répondre à tous leurs besoins. Dans tout cela, il fallait accepter que l'Église ne soit plus le centre mais que ce soit la vie de chacun et de tous, avec tout ce que cela comporte de souffrances. Et en particulier de voir tant d'injustices et de ne rien pouvoir faire.

2e étape: septembre 2000 — mars 2001

Les attaques venues de Sierra Leone

Jusqu'à maintenant, il s'agissait d'accueillir et de soutenir des réfugiés qui avaient souffert de violences en Sierra Leone, venus se réfugier en Guinée. Maintenant, la guerre arrivait parmi nous avec son flot de violences. Il y a eu plusieurs centaines de morts, des villages brûlés, des troupeaux décimés, des ateliers détruits. Les déplacements de population furent importants avec leur lot de tensions. Pour les Guinéens il ne s'agissait plus seulement d'accueillir des Sierra Leonais, mais aussi leurs propres frères et sœurs. Pour notre équipe pastorale, il s'agissait de rester malgré tout pour être avec les populations et partager leurs souffrances.

Cette situation de guerre a causé l'apparition de violences au sein des Guinéens eux-mêmes. Ce sont les militaires guinéens qui ont détruit la ville de Gueckedou, notre préfecture, et ce sont les jeunes guinéens, « nos propres enfants », qui sont ensuite venus piller la ville. Des milices de jeunes volontaires guinéens se sont mis en place pour défendre le pays. Mais ils se sont vite conduits comme les rebelles qui nous attaquaient, se droguant et dépouillant, non seulement les réfugiés qui fuyaient mais aussi leurs propres parents. Et ce sont les populations guinéennes qui ont brûlé les camps de réfugiés pour les obliger à partir.

Pour les réfugiés, c'était le redoublement de leurs souffrances : ils revivaient à nouveau ce qu'ils avaient vécu chez eux. Pour les Guinéens, ils découvraient avec tristesse « qu'ils n'étaient pas meilleurs que les rebelles ». Leurs propres enfants se livraient aussi au vol, à la drogue et au meurtre. Dans nos communautés chrétiennes, nous avons constaté que si certains étaient baptisés et pratiquants, ils n'étaient pas toujours convertis. Et que nos propres réactions de haine, de rancune et de méchanceté étaient souvent plus fortes que nos belles déclarations d'amour du prochain.

Après des formations sur la justice, la paix et les droits de l'homme, il s'agissait d'agir concrètement dans une situation difficile. Comment passer de la théorie à la pratique de la vie chrétienne ? Nous nous sommes aperçus que l'Évangile ne nous apportait pas de solutions toutes faites.

Dans notre équipe missionnaire, nous sommes restés sur place, fuyant avec les gens à pied quand c'était nécessaire, mais restant au milieu d'eux. Nous avons partagé leur peur et leur insécurité. Nous nous sommes sentis complètement démunis : nous n'avions pas de solutions ni de moyens de lutter contre toutes ces violences. Mais nous avons senti l'importance de cette faiblesse pour mieux comprendre ceux dont nous avions la charge : nous ne pouvions rien faire mais rester partager leur vie c'était très important pour eux.

Nous avons connu l'impatience et l'impuissance comme le Christ qui a voulu se faire faible au milieu de ses frères. Mais aussi la révolte. Comment ne pas se révolter devant tant d'injustices et de morts inutiles ? Et sans cesse revenait la question des gens : pourquoi Dieu permet-il tout cela ?

Que répondre ? Sinon partager au mieux la souffrance des gens, comme Jésus l'a fait. Et les accueillir au mieux, sans rien dire, parce qu'on n'a plus rien à dire.

Sans oublier la peur. Nous avons senti combien nos engagements étaient faibles. Il fallait nous forcer pour intervenir quand des miliciens ou des rebelles complètement drogués tenaient en joue des personnes sans défense en sachant combien c'était dangereux. Dans certains moments, nous avons senti une force intérieure qui nous dépassait. Et nous croyons que cette force nous venait de l'Esprit.

Ce temps fut pour nous le temps de la faiblesse et même de l'impuissance. Nous avons compris, parce que nous le vivions, que « la force de Dieu se déploie dans la faiblesse » comme le dit Paul. Nous avons compris ce que signifie « la faiblesse de Dieu », qui respecte la liberté de l'homme jusqu'au bout avec toutes ses conséquences. Nous avons prié autrement les psaumes de souffrances et jusqu'à maintenant, notre prière de l'office, et toute notre prière en est transformée. Nous avons eu la chance (la grâce) de sortir indemnes de cette période difficile. Nous en rendons grâce à Dieu et tout en gardant le souvenir avec une émotion profonde. Nous cherchons à garder ces sentiments dans notre vie actuelle.

Maintenant les attaques sont terminées. Il s'agit de reconstruire le pays, de rebâtir nos villages et nos communautés, de relan-

cer des actions de développement. Le danger serait d'oublier ce que nous avons vécu. Que cela devienne un mauvais moment passé au lieu d'en tirer les conséquences pour notre vie personnelle et communautaire.

En communauté, nous avons donc cherché à analyser tous ces événements passés et la façon dont nous les avons vécus, ayant pris conscience de nos limites et de nos réactions profondes et jusqu'alors cachées, d'agressivité envers les réfugiés que nous accusions facilement d'être la cause de ces attaques rebelles en Guinée (nous avons toujours besoin d'un bouc émissaire). Nous avons pris conscience du comportement délinquant et pervers, en période de crise de nombreux chrétiens. À partir de là, nous cherchons à construire nos vies et nos communautés autrement. Ce qui explique le choix des thèmes d'action de nos communautés chrétiennes depuis 2001 : lutter contre les injustices – bâtir la paix – aider les pauvres et les petits, et cette année, éduquer les jeunes. En espérant que nous n'avons pas vécu tout cela pour rien.

Armel Duteil
MLP08@gtz-mlp-westafrica.net

Dossier



À partir des lettres des Évêques africains

Maurice Cheza

Prêtre diocésain belge, a enseigné la théologie à Lubumbashi, à Namur, au Séminaire Cardinal Cardijn (dit de Jumet) et à la Faculté de théologie de l'Université de Louvain-la-Neuve. Il est particulièrement sensible à la promotion d'une société plus juste et à la traduction de la foi chrétienne dans les diverses cultures.

DOSSIER

Face aux nombreuses violences dont souffrent les populations africaines, que disent et que font les évêques de ce continent? En particulier, que proposent-ils comme voies de sortie de cette violence?

Avant d'entreprendre une recherche sur ce sujet, il n'est pas inutile de rappeler, avec René Girard et André Wénin par exemple, que la violence semble faire partie de la condition humaine. C'est même une des énigmes les plus obsédantes de l'histoire: comment se fait-il que le mal renaisse toujours et parfois dans des proportions extrêmes (le génocide des populations précolombiennes en Amérique, les abominations des deux guerres mondiales, les crimes de Staline et de Mao, la Shoah, les tueries au Rwanda, les viols au Kivu, etc.)? L'homme sort-il progressivement de l'animalité? Oui et non. Parfois, sa violence dépasse celle des animaux. Chez ces derniers, elle se limite au combat pour la survie individuelle ou collective (reproduction). Mais chez l'homme, la violence peut être gratuite, méchante, cynique. C'est cette constatation qui a poussé les anciens juifs à élaborer les récits mythiques des origines. En particulier, si l'existence humaine inclut le mal, comment percevoir ce mystère en relation avec Dieu?

Ceci dit, la constatation de l'universalité de la violence ne dispense pas de regarder comment, aujourd'hui en Afrique, les disciples de Jésus-Christ s'efforcent de la combattre. Au quotidien, les chrétiens et surtout les chrétiennes « de la base » déploient des trésors d'imagination pour que la vie soit victorieuse de la violence et de la mort. Mais ils ont besoin aussi de la parole et de l'exemple courageux de « ceux qui ont étudié », qui voient les choses de plus haut et qui ont acquis un statut d'autorité. Bref, les gens simples souhaitent que leurs responsables religieux parlent et s'engagent. Ils sont convaincus que c'est leur rôle, qu'il ne suffit pas **d'annoncer** la Bonne nouvelle, mais qu'il faut aussi **dénoncer** ce qui lui fait obstacle et **s'engager** pour combattre le mal. Jésus et nombre de ses disciples au cours de l'histoire ont pris le parti des pauvres, alors que, parallèlement, de pseudo-chrétiens suçaient sans vergogne le sang de leurs frères et sœurs.

Heureusement, de nombreux évêques d'Afrique sont intervenus – et même souvent – dans des problèmes vécus par les populations dont ils ont la charge pastorale. Ils sont nombreux à « sentir » les souffrances de leurs ouailles. Ils interviennent parfois en commun avec les responsables d'autres Églises (Madagascar, Togo, par exemple), plus rarement avec ceux d'autres religions.

Dans toute la tradition judéo-chrétienne, des voix prophétiques se sont fait entendre pour défendre les opprimés (Amos, Osée, Isaïe, Jésus et bien d'autres). *Rerum Novarum* (1891) et surtout *Gaudium et Spes* (1964) ont renoué avec cette tradition : les documents des instances ecclésiales ne se contentent pas de s'exprimer sur des questions proprement « religieuses », mais ils donnent aussi publiquement leur avis sur les aspects concrets du respect de l'homme.

Évidemment, tous les hommes d'Église ne sont pas nécessairement des prophètes prêts à mourir pour combattre l'injustice. Certains évêques ont été pourchassés, voire agressés physiquement (Joseph Malula, André Kaseba dans le Zaïre de Mobutu au début des années quatre-vingt); Christophe Munzihirwa a été assassiné; son successeur à Bukavu, Emmanuel Kataliko, a été exilé pendant plus de sept mois suite à sa lettre pastorale de Noël 1999. Libéré en septembre 2000, il mourra à Rome trois semaines plus tard.

Entre courage et compromission

On peut imaginer tous les cas de figure entre le courage déterminé et la compromission intéressée, en passant par les diverses formes de pragmatisme et de prudence. Les relations entre les puissants et ceux qui pourraient les contester prennent des formes très variées. Le journal français *La Croix* (3 mars 2005) a rapporté le fait suivant: Mgr Pius Ncube, archevêque de Bulawayo (Zimbabwe), affirme que des membres du clergé (dont des évêques, d'après une autre source) ont été soudoyés en échange de leur silence sur les violations des Droits de l'Homme commises par le gouvernement du président Robert Mugabe. Ayant lui-même rejeté une proposition semblable, Mgr Ncube dénonce « *une stratégie visant à acheter certaines Églises* ». Plus récemment, dans une interview à un journal sud-africain, cet évêque a clairement appelé ses compatriotes à un soulèvement « à l'ukrainienne » contre le pouvoir en place. « *J'espère, a-t-il dit, que le peuple est suffisamment désillusionné pour s'organiser vraiment contre le gouvernement et le virer par un soulèvement de masse, populaire et non violent* »! (cité dans *Témoignage chrétien*, 31 mars 2005, P. 20) En février 1992, l'archevêque de Kinshasa a adopté une attitude beaucoup plus réservée vis-à-vis de la « Marche d'espoir » qui correspondait à une lame de fond populaire.

Faut-il parler de « doctrine » sociale de l'Église, d'« enseignement » social ou d'« engagement » social? Le choix des mots n'est pas innocent. La lettre apostolique *Octogesima adveniens* de Paul VI (14 mai 1971) est intéressante à cet égard. Elle adopte un ton peu directif. Face aux situations changeantes et diverses, elle reconnaît qu'une parole chrétienne unique n'est pas possible. Il n'existe pas de solution universelle ni de « politique chrétienne », mais plutôt une signification chrétienne de l'action politique. Un certain pluralisme d'engagement est possible parmi les chrétiens.

Par ailleurs, le contexte d'une société sécularisée est très différent de celui d'une société tout imprégnée d'esprit religieux. En Europe, l'option chrétienne ne va plus de soi, elle côtoie d'autres options. Le crédit des évêques ne tient pas à leur statut, mais à leur argumentation. Les chrétiens peuvent certes avoir leur mot à dire dans les débats de société, mais de manière discrète, argumentée et prudente (trop prudente)? Ceci explique probablement une certaine incompréhension entre évêques

africains et européens. Les premiers souhaiteraient que les seconds osent davantage houssiller leur propre gouvernement ou les groupes financiers implantés sur leur sol.

Les réalités locales ne sont pas identiques, mais il reste que la « doctrine sociale de l’Église » garde tout son intérêt. Par exemple, quand les évêques d’une Église particulière estiment devoir s’opposer à des gens puissants dans leur pays, il peut leur être très utile de se référer à un enseignement « universel », indiquant par là qu’ils ne cherchent pas leur propre intérêt.

Les motivations qui sous-tendent les interventions épiscopales ne sont probablement pas toujours absolument pures. Par exemple, au XIX^e siècle en Europe, l’Église a cherché à rattraper son retard social par rapport aux « sans-Dieu ». Il n’est pas impossible non plus que tel ou tel évêque ait pris position pour être apprécié ou même pour se dédouaner des critiques adressées à son train de vie. Mais il y eut toujours des prélates courageux et cohérents. Une parole n’est forte que si le « faire » est en cohérence avec le « dire ».

Tout texte peut être interrogé de diverses manières. C’est vrai pour l’exégèse de la Bible, ce l’est aussi pour la lecture des écrits épiscopaux. Aucun téléphone rouge ne relie leurs auteurs au Saint-Esprit. Évoquons quelques questions possibles. Sur quels arguments les évêques fondent-ils leur droit à parler ? Quelle est leur méthode d’approche des réalités humaines collectives ? Sont-ils équipés pour faire une analyse rigoureuse de la situation ? La formation qu’ils ont reçue n’a-t-elle pas été plus poussée au plan des idées qu’à celui des réalités¹ ? Ont-ils été préparés à l’analyse socio-économico-culturelle qui doit nécessairement être incluse dans la réflexion morale ? Quand ils écrivent leurs lettres pastorales recourent-ils à des experts profanes² ? Sur quels arguments (ou justifications) s’appuient-ils pour « juger » de la situation (anthropologiques, bibliques,

¹ La formation ecclésiastique a probablement été très idéaliste. Toutefois, c'est par le biais de l'exégèse historico-critique que beaucoup de prêtres se sont initiés à un certain recul analytique.

² À cet égard, la lettre que les évêques des États-Unis ont écrite sur l'économie est un modèle du genre : *Justice économique pour tous : enseignement social catholique et économie américaine*, 13 novembre 1986 ; voir *La Documentation catholique*, n° 1942, 21 juin 1987, p 617-681.

chrétiens autres que bibliques, « autorités » auxquelles ils font référence) ? Quelles images d'homme, de société, de chrétiens, d'Église, de Dieu sont-elles sous-jacentes ? Les solutions proposées sont-elles en cohérence avec l'analyse des causes de la situation ? Enfin, le comportement des auteurs des textes va-t-il lui-même dans le sens de ce qu'ils recommandent ?

Dans le cadre très limité du présent article, je ne pourrai ni couvrir toute la documentation ni l'interroger sous tous ses aspects. Je m'arrêterai surtout aux pistes proposées par les textes pour sortir de la violence.

Un corpus énorme, mais très dispersé

Il est impossible d'établir un relevé complet des interventions épiscopales³. Celles-ci concernent plusieurs niveaux : évêques individuels (soit sur une question ponctuelle, soit de manière plus élaborée dans un mandement de carême) ; conférences épiscopales nationales ou régionales ; SCEAM (Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar). Évoquons pour mémoire l'existence de quelques documents œcuméniques ou interreligieux et de prises de position collectives de prêtres, de religieux, de religieuses ou de laïcs. Il faudrait aussi étudier pourquoi les relations sont difficiles entre les mouvements issus de la base et les autorités ecclésiastiques. En réalité, leur logique et leur théologie sont différentes⁴. En général, les chefs religieux sont tentés de négocier discrètement avec les responsables civils pour éviter que le peuple joue un rôle trop important (à leurs yeux).

Propositions d'action

Le cadre restreint de cet article ne permet pas de relever tout ce que les évêques proposent pour sortir de la violence et aboutir

³ Cf. l'annexe fin d'article.

⁴ Voir notamment M. Cheza, *La « marche d'espoir »*. Kinshasa 16 février 1992, dans *Les relations Églises-État en situation post-coloniale*, sous la direction de Ph. Delisle et M. Spindler, Paris, Karthala, 2003, p 309-318. Sur cette marche, Ph. de Dorlodot a publié une documentation très importante sous le titre « *Marche d'espoir* ». Kinshasa 16 février 1992. *Non violence pour la démocratie au Zaïre*, Paris, éd. Groupe Amos-L'Harmattan, 1994.

à une société où règnent la justice et la paix. Tout dépend évidemment de l'analyse que les responsables d'Église font des causes de la situation, car ils ne peuvent se contenter d'incantations moralisantes. Mais dans quelle mesure, les évêques sont-ils aidés par de bons sociologues? Mgr Monsengwo invite à comprendre les origines des conflits (DC, 2307, p 130-135). Du côté des religieux, l'Union régionale des Conférences des Supérieurs majeurs de l'Afrique occidentale francophone souhaite notamment voir « intensifier la formation à l'analyse sociale » (DC, 2295, p 661).

Les interpellations adressées à « la communauté internationale » et plus particulièrement aux Églises occidentales sont fréquentes. Leur but est de faire connaître la situation au public le plus large possible et de susciter des pressions extérieures. Ces appels portent surtout sur le trafic des armes, sur le poids de la dette, sur les exigences du FMI et de la Banque mondiale. Par exemple, en juin 2002, les évêques du Congo-Brazzaville ont lancé un cri au sujet des profits de « la manne du pétrole » (DC, 2278, p 885-888). Dans cette lettre, ils demandaient explicitement à leurs collègues de l'Union européenne de faire pression sur la compagnie pétrolière Total-Fina-Elf. J'ignore si cette demande a été suivie d'effets, mais je serais étonné que les évêques européens osent accéder (au moins publiquement) à cette demande. Dans ce genre de questions, ils ont tendance à se décharger sur les commissions Justice et Paix et à les encourager (parfois de loin). Il est possible aussi que les évêques d'Afrique estiment leurs collègues européens plus puissants et plus libres qu'ils ne le sont réellement. Or, ces derniers n'ont-ils pas besoin, eux aussi, de l'argent des riches?

Autre exemple: dans le contexte du processus électoral malgache, les évêques de la Grande Île ont demandé attention et solidarité aux conférences épiscopales d'Europe, d'Amérique du Nord et du SCEAM (DC, 2268, p 391-392). Pour ce qui est de la France, une réponse encourageante a été rapidement rendue publique de la part du Conseil permanent de la Conférence des évêques de France (DC, 2272, p 592-593).

Par ailleurs, toutes les analyses soulignent que les causes des violences en Afrique ne sont pas seulement d'origine externe,

mais se situent aussi sur le continent même. Les condamnations de corruption, de tribalisme et de népotisme sous toutes leurs formes sont fréquentes. On rencontre aussi dans les textes une invitation adressée à tous les citoyens pour un saut de fierté et de dignité et pour une prise de responsabilité (évêques du Togo, DC, n° 2281, p 1052-1053). Les évêques de Centrafrique vont dans le même sens : « Personne ne viendra de l'extérieur résoudre nos problèmes (...) Bâtissons ensemble un avenir pour notre pays. Laissons de côté nos querelles intestines pour donner une chance à notre peuple. Que reviennent nos frères et sœurs exilés, ensemble remettons-nous au travail. Retrouvons le chemin de la réconciliation et ce passé récent où le tribalisme était totalement absent ». (DC, n° 2270, p 494-495). Un thème qui revient souvent est celui de l'éducation et de la formation (à la paix, à la tolérance, à la citoyenneté, à la justice). Les évêques du Congo-Brazzaville ont publié un message sur « le rôle incontournable de la femme dans la société » (DC, n° 2278, p 894-896).

La réflexion de Paul Ricœur sur les bases éthiques du vivre-ensemble insiste sur le rôle des institutions. Tout ne peut être résolu par de bonnes « relations courtes ». Or, les « relations longues » ont besoin de structures. L'épiscopat congolais (RDC) est très sensible à l'importance du droit. C'est dans cette ligne qu'il s'engage résolument dans le soutien du processus électoral (voir notamment DC, n° 2321, p 840-843). Au Synode africain, l'évêque Kombo (Congo-Brazzaville) avait parlé de l'engagement politique comme d'« une forme de charité ».

Malheureusement, il peut se faire aussi que la parole de tel ou tel évêque ne jouisse d'aucun crédit en raison de son comportement personnel. Et des cas, même rares et isolés, rejoignent inévitablement sur la réputation de l'ensemble de l'Église.

Une « encyclique » du continent africain

Parmi les nombreux documents de l'épiscopat africain, le texte publié par le SCEAM en 2001 mérite une attention particulière. Il s'agit réellement d'un acte magistériel : une Église continentale s'affirme et proclame en son nom propre sa « doctrine sociale ». Par le vocable « encyclique », j'entends « lettre circulaire, revêtue d'une grande autorité et communiquée à un

ensemble d'Églises ». Ce texte remarquable s'intitule *L'Église-Famille de Dieu : lieu et sacrement de pardon, de réconciliation et de paix en Afrique* « *Christ est notre paix* ». (Ep, 2, 14)⁵. Il émane de la XII^e Assemblée plénière du SCEAM et approfondit l'option de l'Église comme famille de Dieu selon les orientations du Synode africain de 1994.

Les auteurs du texte ont une connaissance circonstanciée des réalités. Ils présentent, avec de nombreux détails, l'« *environnement conflictuel du monde au XX^e siècle* », puis « *les problèmes, conflits et déséquilibres en Afrique* » : haines et rivalités ethniques, guerres raciales, guerres par procuration (à l'instigation de puissances étrangères), violence structurelle (racisme, apartheid, esclavagisme, migrations), déséquilibres socio-économiques. Ces derniers découlent de causes à la fois internes et externes. Le document s'arrête sur les efforts de l'humanité en quête de paix : diplomatie, compromis, garanties juridiques. Ensuite, il propose « *les notes et les caractéristiques de la paix que seul le Christ offre à l'humanité* », car à cause du péché originel l'humanité « *ne réussit pas à créer une paix stable et durable entre les hommes* ». Le texte développe alors le thème de l'Église-famille de Dieu en tant que « *communauté réconciliée pour la paix dans le monde* ». Les conseils concrets et réalistes sont regroupés en deux sections : d'une part, les obstacles à la paix, d'autre part les supports de la paix et de la réconciliation.

Face à cette « encyclique continentale africaine », ma réaction vient d'un autre continent et donc d'un autre contexte. La structure globale de ce texte me semble très intéressante : la réflexion morale ne part pas de grands principes, mais d'une observation et d'une analyse du monde réel. La place des instances juridiques et diplomatiques est bien indiquée comme structure intermédiaire nécessaire entre la violence d'une part et la confiance aimante d'autre part. La dimension démocratique est présente aussi : « *Il faut que les populations se sentent concernées, que la Nation tout entière adhère, qu'il ne s'agisse pas d'une affaire « au sommet » qui ignore totalement la base (n° 39).* » Enfin, je me réjouis des nombreuses références bibliques et des conseils pastoraux et pédagogiques que la lettre contient.

⁵ *La Doc. cath.* le donne dans son intégralité, n° 2262, 20 janvier 2002, p. 64-86 (et l'on connaît la densité des pages de cette revue !).

En même temps, je dois avouer une certaine réticence face à certains aspects du texte. À juste titre, les auteurs du document cherchent un enracinement profond pour la paix et affirment que toute vraie paix doit s'inscrire dans une démarche spirituelle. Mais les chrétiens ne sont certainement pas les seuls à en être convaincus. Quelqu'un comme Gandhi l'a remarquablement montré. Le monde actuel est devenu pluraliste et toutes les bonnes volontés sont les bienvenues. L'Esprit-Saint n'est-il pas à l'œuvre partout? Le Règne de Dieu ne germe-t-il pas aussi en dehors des frontières visibles de l'Église? À l'« ecclésiocentrisme », je préfère le « régncentrisme ». Par ailleurs, j'ai l'impression que l'influence de Saint Augustin et de son interprétation du « péché » d'Adam et Ève aboutit à une vision très pessimiste de la nature humaine.

Conclusion

Quelle est l'utilité réelle des nombreux documents épiscopaux? Il est impossible de répondre à cette question, mais le fait que des dictateurs cherchent à se débarrasser de certains de leurs auteurs est un indice de leur efficacité⁶.

Pour conclure, j'ai envie de dire que je ne comprends pas ceux qui souhaitent devenir évêques, car les exigences de l'aspect prophétique du ministère épiscopal peuvent être difficiles à vivre. Mais je compatis avec ceux qui ont accepté cette vocation, car elle peut les amener à la mort. Je pense en particulier à trois évêques: Biayenda (Brazzaville), Munzihirwa (Bukavu) et Romero (San Salvador), pour ne citer que ceux-là.

Maurice Cheza
Cheza@past.ucl.ac.be

Annexe : Où trouver les textes ?

Les interventions épiscopales (évêques individuels, conférences épiscopales, SCEAM) sur les situations de violence en Afrique sont très

⁶ Je me permets de renvoyer à un article que j'ai écrit voici plus de trente ans, à l'occasion de l'« Année de la Justice » décrétée par l'épiscopat belge : *Pourquoi la parole de l'Église trouve-t-elle si peu d'écho?*, dans *Vivant Univers*, n° 291, 1974, p30-40.

nombreuses, mais leur accès n'est pas toujours facile, surtout quand elles sont écrites en langue locale.

* Heureusement, La Documentation Catholique en publie régulièrement (référence DC ci-dessus). Pour les anciennes années, des Tables générales ont été éditées sur papier (les plus récentes couvrent les années 1996-2000). Pour la période plus récente, la revue est accessible sur Internet pour tous les abonnés : < www.doc-catho.com >. On peut consulter aussi le site théologique gratuit (Bayard) : < www.theologia.fr >.

* *Église et société. Le discours sociopolitique de l'Église catholique du Congo (1956-1998)*. Tome 1: *Textes de la Conférence épiscopale*, rassemblés et présentés par Léon de Saint Moulin et Roger Gaise N'Ganzi, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1998. J'ignore si d'autres tomes ont été publiés.

* *Vérité, Justice, Charité. Lettres pastorales et autres déclarations des Évêques catholiques du Rwanda 1956-1962*, textes recueillis et présentés par Vénuste Linguyeneza, Waterloo, février 2001.

* Dans les *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, rassemblées et présentées par Léon de Saint Moulin, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1997, ce qui concerne la société et la vie politique se trouve dans le tome vi.

* Jan Vankrunkelsven a publié *Le discours sociopastoral de l'Église d'Afrique. Documents du SCEAM (1969-1990)*, Bobo-Dioulasso, 1991.

* *Les évêques d'Afrique parlent. 1969-1992. Documents pour le synode africain*, Textes réunis par M. Cheza, H. Derroitte et R. Luneau, Paris, Centurion, 1992. Voir l'index thématique au mot violence.

* *Recueil des lettres et messages de la Conférence des Évêques catholiques du Rwanda publiés pendant la période de guerre (1990-1994)*, Kigali, 1995.

* M. Cheza (éd.) *Le Synode africain. Histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996. Voir la première partie *La parole des évêques africains*, p. 25-268 ; voir aussi l'index thématique au mot violence.

* Deux brochures présentent des textes de Mgr Kataliko, évêque de Butembo-Beni (1966-1997), puis archevêque de Bukavu (1997-2000) : l'une publiée à Kinshasa en septembre 2000, l'autre à Bukavu, après son décès (4 octobre 2000).

Droits de l'homme et démocratie : Le combat politique de la foi chrétienne au Liban

Mouchir Basile Aoun

Mouchir Basile Aoun est professeur de philosophie et de dialogue interculturel

Le « soulèvement de l'indépendance » représente aux yeux de la grande majorité des Libanais un tournant décisif dans l'histoire contemporaine du Liban. Quinze ans de guerre (1975-1990) et quinze ans d'aliénation politique et de corruption administrative (1990-2005) éprouvèrent durement la conscience nationale libanaise et, d'épuration en épuration, l'amènerent à un réveil collectif dont la principale revendication se nomme droits de l'homme et démocratie. Pour de multiples raisons, les Libanais chrétiens ne purent nullement demeurer insensibles à ce cheminement. Trois sources d'inspiration déterminèrent leur engagement politique et leur combat quotidien tout au long de ces quinze années de soumission et d'humiliation qui ont atteint leur paroxysme dans l'élimination criminelle du charismatique ex-premier ministre Rafic Hariri : une foi chrétienne ancrée dans une tradition séculaire qui remonte à l'aube du christianisme, un attachement viscéral à la terre libanaise, lieu de refuge et de tolérance confessionnelle, et une réception progressive des acquis de la modernité politique, à savoir les droits de l'homme comme instance de référence socioculturelle et la démocratie comme forme historique de gouvernement.

Le présent article entend se limiter à l'examen des rapports d'implication et d'interférence qui ne cessent de se tisser et de

se consolider entre les requêtes de la foi chrétienne et les diverses formes d'expression politique que purent épouser les communautés chrétiennes du Liban. Il ne sera mis en relief que le seul apport de l'Église libanaise, abstraction faite de ses multiples colorations confessionnelles. Alors que, dans un premier moment, je m'efforcerai d'analyser la notion de démocratie telle qu'elle est investie dans le contexte sociopolitique particulier de la société libanaise, je m'emploierai, dans un second moment, à montrer comment le discours politique de l'Église libanaise s'inspire discrètement de la foi chrétienne pour justifier sur le plan national un engagement politique en faveur de la promotion des droits de l'homme et de la démocratie au sein d'un pénible processus de reconstitution et de reconfiguration du Liban d'après-guerre.

Le problème de la « démocratie » libanaise : approche descriptive contextuelle

Dans les Temps anciens et tout au long du Moyen Âge, des minorités religieuses (Maronites, Chiites, Druzes) trouvèrent refuge dans le pays des Cèdres, alors que la côte pouvait être habitée par les Sunnites, coreligionnaires du Grand Calife ou du Sultan ottoman, ainsi que par des Chrétiens orientaux d'obédience orthodoxe ayant accepté les lois de discrimination imposées par le pouvoir politique musulman (omeyyade, abbasside, ottoman). À cet égard, il importe d'ajouter que la minorité chrétienne maronite dut subir non seulement les affres de la persécution du pouvoir politique musulman, mais aussi l'impact des mauvais traitements qui lui furent infligés par le pouvoir politique byzantin de Constantinople, et ce, en raison de ses racines culturelles sémitiques et de ses affinités prononcées avec la perception théologique de l'Église syriaque.

Par la nature de sa vision théocratique de l'univers social, l'islam imprégna profondément les mentalités et les structures des sociétés arabes. Le Liban ne fut guère épargné. Deux notions majeures commandent la théologie politique de l'islam arabe: la référence divine explicite de toute forme de législation et de jurisprudence, et le tribalisme patriarchal de la société où l'individu n'est reconnu qu'en tant que membre nécessairement intégré à sa communauté. En dépit de

quelques tentatives isolées (depuis la campagne militaire de Bonaparte en Égypte vers la fin du XVIII^e siècle), le monde arabe ne connut point un véritable siècle des Lumières. L'organisation moderne de la société libanaise dut donc subir les séquelles de cette léthargie. Marqués par l'héritage politique ottoman, les Libanais chrétiens acceptèrent, dès le XIX^e siècle, le confessionnalisme communautaire comme le système le moins périlleux pour leur survie. La communauté religieuse devint elle-même l'entité sociale, politique et juridique habilitée à légiférer et à décider du sort des individus

D'où la première caractéristique de la démocratie libanaise que l'on peut qualifier de « démocratie communautariste ». Au lieu d'être perçus comme des citoyens libres jouissant d'une personnalité juridique autonome, les Libanais sont considérés comme des membres impérativement incorporés à leurs communautés, ne pouvant exister juridiquement et politiquement qu'à la faveur de cette incorporation forcée. Par conséquent, la démocratie libanaise ne peut s'exercer que d'une manière indirecte et médiatisée. La médiation de la communauté s'effectue selon des normes de cooptation propres à l'univers des convictions régissant chaque type d'expérience religieuse. L'accès à la représentativité communautaire est commandé par des mécanismes internes d'acquisition tribale du pouvoir.

Sévèrement critiquée tout au long de l'histoire moderne et contemporaine du Liban, cette « démocratie communautariste » ne tarda pas à se métamorphoser en « démocratie consensuelle » (ou consociative)¹, laquelle est susceptible de freiner toute volonté d'innovation et toute démarche de modernisation qui ne recueille pas le consensus de la plupart des communautés libanaises. Cette deuxième caractéristique subordonne l'exercice de la démocratie aux impératifs du consensus intercommunautaire. Même si la recherche du meilleur consensus peut garantir à la société libanaise entente et paix, le principe même du consensus peut être invoqué pour freiner toute forme d'assouplissement, d'ajustement et de change-

¹ A. Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie. Essai sur la classification et l'aménagement d'un système consociatif*, Beyrouth, Publications de l'université libanaise, 1983 ; A. Lijphart, *Democracy in plural societies*, New Haven, Yale University Press, 1977 ; A. Lijphart, « Consociational Democracy », *World Politics*, 21, 2 (1969), pp 207-225.

ment. Portant préjudice à la liberté des individus, la « démocratie consensuelle » entend préserver les prérogatives socio-politiques propres à chaque communauté. Englouti dans le corps anonyme de sa communauté, l'individu doit pouvoir se contenter de ce sentiment de sécurité et de satisfaction dont jouit exclusivement la communauté en tant que telle.

Au terme d'une guerre atroce qui endeuilla le Liban pendant quinze ans (1975-1990) et qui, dans ses visées souterraines, était fortement liée à une stratégie d'élimination de la résistance palestinienne armée qui s'activait efficacement dans le sud du Liban, la démocratie libanaise « communautariste » et « consensuelle » devint « schizophrénique » ou « sélective ». Pour supprimer la résistance palestinienne armée qui, tout en menaçant perpétuellement l'État d'Israël, dut fatallement s'enliser dans les luttes fratricides libanaises, Américains et Israéliens poussèrent indirectement les Palestiniens du Liban à exploiter les tensions intercommunautaires libanaises en vue de déstabiliser le pouvoir libanais central tenu majoritairement par les chrétiens. Sans devoir partager entièrement ces vues cyniques, la Syrie profita intelligemment de la situation et intervint dans la guerre libanaise tantôt pour soutenir les chrétiens, tantôt pour appuyer les musulmans, son seul objectif étant d'accroître son hégémonie sur le Liban et de renforcer sa position politique dans le conflit israélo-arabe en défendant une vision plus respectueuse des intérêts du monde arabe dans l'élaboration et l'avènement d'un arrangement politique pacifique au Proche-Orient.

La *pax syriana* imposée au Liban et agréée par les voisins arabes entraîna une réduction tangible des espaces de liberté prévus par la démocratie libanaise « communautariste » et « consensuelle ». Tantôt par la force, tantôt par la dissuasion politique, la Syrie réussit à « apprivoiser » la liberté d'expression et la liberté de décision dans les différents milieux politiques influents du Liban. Étant donné la fragilité de la société libanaise confessionnalisée à outrance, les sages de la classe politique libanaise hésitent sérieusement entre les « désavantages » de la *pax syriana* et les énormes périls d'effritement de la cohésion libanaise nationale en l'absence d'une véritable volonté authentiquement libanaise de vie commune, d'entente durable, et de gestion innovatrice de la pluralité libanaise.

Si la démocratie libanaise pâtit de ces trois mutilations (« communautariste », « consensuelle », « sélective »), c'est justement parce que le Liban n'a jamais pu être vraiment à la hauteur de sa mission. Régie par une multitude de facteurs négatifs déterminants, la conjoncture politique impitoyable du Proche-Orient transforma la fragilité libanaise en une arène d'affrontements meurtriers au lieu d'en faire un lieu d'entente interreligieuse et un creuset de créativité interculturelle. Il est à présent fort difficile de trouver le remède convenable. Les Libanais éprouvent de la peine à s'entendre sur une formule de vie commune susceptible de favoriser au sein de leur pays l'émergence d'une véritable ère de souveraineté politique, de paix réelle, d'épanouissement humain et de fécondité interculturelle.

Seul un triple assainissement pourra débloquer la situation et ouvrir une perspective d'espérance non seulement pour le Liban, mais aussi pour l'ensemble du monde arabe: l'aboutissement du conflit israélo-arabe sur une solution réaliste et équitable, la substitution démocratique des régimes arabes monarchiques ou semi-monarchiques (qui entendent gouverner sous le signe du despotisme éclairé !) par des régimes politiques respectueux de la culture arabo-musulmane et des acquis positifs de la modernité planétaire, l'instauration de rapports pacifiques, égalitaires et honnêtes, de coopération et de solidarité entre le monde arabe et le monde occidental. Ce triple assainissement requiert, toutefois, une double conversion: la conversion de la culture politique américaine et la conversion de la culture politique arabe. En dépit des réserves musulmanes et à l'encontre de toute volonté d'exploitation américaine, les deux démarches de conversion doivent s'inspirer authentiquement de la charte universelle des droits de l'homme.

2. Les défis d'une foi émancipatrice: chemins d'avenir

En raison des particularités propres au statut et à l'histoire des Libanais chrétiens, l'Église libanaise s'est engagée sans relâche en faveur de trois causes politiques majeures, à savoir la sauvegarde du Liban en tant que lieu privilégié de la coexistence islamo-chrétienne, le respect et la mise en œuvre de la charte universelle des droits de l'homme, et la promotion sociale, cultu-

relle et spirituelle plénière de l'homme arabe et de l'humanité arabe. L'ensemble des intellectuels libanais chrétiens et des chefs spirituels chrétiens, représentants des différentes Églises orientales arabes, défendent avec détermination ces trois causes, lesquelles sont directement dictées par une prise de conscience accrue des exigences inhérentes au message de l'évangile. C'est ainsi qu'au terme d'un long processus synodal de réflexion auto-critique, l'Église libanaise, surtout dans sa composante catholique, déclare: « Forts de notre espérance en Jésus-Christ ressuscité, présent dans notre Église, renouvelés par son Esprit, nous sommes désormais convaincus que, témoignant de son amour, nous pouvons reconstruire à neuf notre Liban et nous voudrions par ce message synodal vous faire partager notre foi et notre espérance. » La foi professée par l'Église libanaise doit ainsi se faire praxis dans l'histoire du Liban et dans la société libanaise.

2.1. La première cause politique de la foi chrétienne : la coexistence

Défendre théologiquement la première cause politique revient à asseoir la convivialité islamo-chrétienne sur le socle des exigences évangéliques. Georges Khodr, éminent théologien de l'Église orthodoxe du Liban, met en relief les exigences éthiques de l'incarnation: « Depuis son incarnation et son ascension, le Christ est sans cesse situé dans l'histoire, jusqu'à la fin des temps, quand il aura rassemblé l'humanité et l'aura remise au Père. Dans cette randonnée des siècles, le Christ rencontre les Arabes autant que les autres peuples, leur parle, marche à leurs côtés et continuera de le faire jusqu'à ce que le temps des hommes débouche sur l'éternité². » C'est dire que le mystère de l'incarnation convie les chrétiens à assumer le risque de la communion. Dans cette optique, les chrétiens doivent s'inscrire en faux contre toute forme de ghettoïsation ou d'enfermement auto-protecteur. Car le mouvement d'ouverture est inscrit au cœur de la foi chrétienne.

Si les théologiens libanais redécouvrent à présent le sens éminemment théologique du pluralisme religieux et culturel, c'est

²G. Khodr, « Le christianisme, l'islam et l'arabité », in *Contacts*, XXX, 110, 1980, p. 100.

justement parce qu'ils réalisent aujourd'hui qu'à l'ère de la mondialisation le modèle chancelant de la convivialité libanaise pourrait servir de lieu de vérification et d'interrogation. L'un des grands ténors de la théologie chrétienne locale, Mgr Grégoire Haddad, proclame sans ambages : « [...] Nous ne pensons pas à un Liban chrétien, mais au Liban tout court où nous vivons avec les autres et nous avons à œuvrer tous ensemble, individus, groupes et Église institutionnelle, afin de prendre des responsabilités en vue du développement, dans le cadre de la foi chrétienne en Jésus-Christ³. » Après avoir été minimalistes dans leur vision de la coexistence libanaise, les Libanais chrétiens se veulent aujourd'hui maximalistes, en ce sens qu'ils réclament d'extraire toutes les implications sociales, politiques, juridiques et éthiques que recèle le contenu théorique et pratique du concept de « pluralité libanaise ». Tout en sauvegardant le principe de l'unité nationale, ils s'emploient à acclimater les idées de déconfessionalisation, de décentralisation, de régionalisation, et même de fédération. Leur souci majeur demeure néanmoins l'ouverture des identités collectives les unes aux autres et l'interaction des entités sociales.

2.2. La deuxième cause politique de la foi chrétienne : démocratie et droits de l'homme

Dans sa conférence d'ouverture du colloque interdisciplinaire de Harissa (Liban), Cyrille Bustros, éminent théologien libanais de l'Église grecque-catholique, formule audacieusement le pari suivant : « Si le Dieu dont nous parlons est le vrai Dieu, notre discours doit être efficace, il doit changer quelque chose dans le monde⁴. » La foi des chrétiens semble introduire dans leur comportement quotidien des prises de position justifiant un engagement politique en faveur des droits de l'homme. Georges Khodr ne s'écarte point de cette orientation lorsqu'il affirme que les Arabes chrétiens ont traduit leur foi chrétienne en un engagement de « lutte politique » et en une « conscience

³ G. Haddad, « Le Mouvement Social au Liban : un témoignage vécu », dans Centre d'Études et de Recherches sur l'Orient Chrétien (Ceroc), *La crise socio-économique et la doctrine de l'Église*, Ceroc, Beyrouth, 1988, p 211 (propos recueillis au cours des débats).

⁴ S. Bustros (éd.), *Pour une théologie contemporaine du Moyen-Orient*, Éditions Saint-Paul, Jounieh, Liban, 1988, p 20.

culturelle⁵ ». La lutte politique gravite autour des droits fondamentaux de l'être humain. Dans un Liban meurtri par des violences apocalyptiques et des atrocités indicibles, la conscience religieuse des chrétiens se trouve constamment interpellée et spontanément mobilisée: « Le retour de la paix, c'est aussi le retour au strict respect des droits de l'homme. Nous demandons donc instamment à l'État qu'il soit mis fin aux arrestations arbitraires, que la torture soit abolie, que les personnes emprisonnées pour raisons politiques soient libérées, que l'on clarifie le sort des personnes disparues, que les personnes éloignées du Liban sans sentence judiciaire soient en mesure de rentrer chez elles et d'y vivre en sécurité, que l'égalité de tous devant la loi et devant la justice soit rétablie. L'absence du respect des droits de l'homme constraint injustement des Libanais à quitter le pays⁶. » L'Assemblée des Évêques pour le Liban rappelle clairement que seule la sauvegarde des droits de l'homme au Liban peut garantir aux Libanais l'entente et la paix.

L'assainissement de la coexistence et la consolidation de l'entente islamo-chrétienne représentent l'unique antidote aux multiples glissements et dérives auxquels peut succomber la perception libanaise des droits de l'homme. Peu avant la fin de la guerre libanaise, le Conseil œcuménique des Églises du Moyen-Orient (Cemo) déclarait avec beaucoup de perspicacité et de courage: « Pour nous, sauver le Liban signifie aussi sauvegarder le lieu privilégié et unique d'un œcuménisme existentiel, sinon tout dialogue inter-chrétiens ou inter-religieux resterait spéculatif et perdrait tout impact sur l'historicité. [...] Nous gardons l'espérance de la possibilité d'une formule créative de convivialité ou d'un modèle sociétal islamo-chrétien viable dans le respect mutuel et l'égalité. [...] L'État auquel les Libanais aspirent doit être le résultat d'un dialogue entre eux, afin de sauvegarder le modèle pluri-communautaire sur la base d'un partage équitable du pouvoir et dans le souci de l'unité et de la souveraineté nationale. Cela implique un système non confessionnaliste, non plus théocratique, autocratique ou oligarchique. Au Cemo, nous sommes engagés dans la quête

⁵ G. Khodr, « Le christianisme, l'islam et l'arabité », in *Contacts*, XXX, 110, 1980, p 101.

⁶ Assemblée Spéciale pour le Liban (Synode des Évêques), *Le Christ est notre espérance...*, op. cit., § 52, pp 24-25.

inlassable d'un ordre éthico-social assurant aux Libanais dans tous les points du pays et indépendamment de leurs affiliations et allégeances, la liberté d'opinion, l'égalité des chances, la dignité de la personne, la justice et la paix⁷. » L'ordre éthico-social pour l'instauration duquel s'engage fermement le Conseil devrait former l'horizon commun de toutes les aspirations et de toutes les démarches qui se proposent de rendre au modèle libanais sa crédibilité et sa viabilité.

Pour proposer un modèle de convivialité susceptible de rallier les suffrages et de satisfaire les aspirations profondes des Libanais, l'Église catholique du Liban, en la personne du patriarche maronite Nasrallah Sfeir, défend avec véhémence les principes majeurs de l'identité nationale et les valeurs suprêmes de la convivialité libanaise. Cette défense se déploie dans trois champs qui inter ferment massivement dans la vie politique libanaise, à savoir la libération du territoire libanais de toutes les formes de présence étrangère armée, la déconfessionnalisation de la convivialité libanaise, et la démocratisation de la vie politique libanaise. Selon le patriarche Sfeir, la déconfessionnalisation de la société libanaise devrait conduire les Libanais jusqu'au seuil de la laïcité⁸. Loin de recueillir le consentement de toutes les composantes musulmanes de la société libanaise, cette ouverture laïque paraît s'inscrire dans un registre plus modeste d'assainissement et de réhabilitation de l'ordre éthico-social, seul garant de la probité et de l'authenticité de la vie politique libanaise. Dans ce sens, laïcité serait synonyme de transparence, de reconnaissance mutuelle, de réciprocité relationnelle, d'ouverture et d'enrichissement interculturels. La vision chrétienne de cette laïcité ne saurait en aucun cas induire dans la société libanaise un large processus de remise en question et de reformulation critique des énoncés de la foi chrétienne, comme ce fut le cas dans les années soixante où la conscience chrétienne libanaise était à

⁷ Conseil des Églises du Moyen-Orient, *Lebanon on the MECC Agenda*, 15 au 15 novembre 1994, pp. 26-27.

⁸ Le patriarche Sfeir semble vouloir dépasser les sentiers battus du discours chrétien traditionnel, aussi bien théologique que politique, en osant préconiser « l'instauration d'une constitution libanaise qui se mettrait au seuil de la laïcité » (Propos recueillis par A. Saad, *Le soixante-seizième patriarche...*, op. cit., p. 107).

l'abri de toute inquiétude collective et de toute crispation identitaire⁹.

Selon l'Église libanaise, toutes les causes politiques arabes doivent au Liban se subordonner impérativement à la priorité intouchable de la convivialité. Conformément à cette logique, les Libanais chrétiens, dans leur majeure partie, estiment que, si eux-mêmes subordonnent les requêtes des droits de l'homme et de la laïcité aux exigences de la convivialité islamo-chrétienne, les Libanais musulmans devraient subordonner les causes politiques arabes aux exigences de la même convivialité. Le jour où le monde arabe aura concrétisé authentiquement les requêtes et les exigences propres à la charte des droits de l'homme, les Libanais, chrétiens et musulmans n'auront plus besoin de recourir à ce genre de concessions mutuelles. Ce qui, en tous cas, prime actuellement, c'est sans doute un engagement sincère et massif en faveur de la démocratisation de la société libanaise. Sans cette démocratisation, le Liban sombrera dans l'engourdissement le plus meurtrier.

2.3. La troisième cause politique de la foi chrétienne: la promotion de l'homme

À plusieurs reprises, le discours de l'Église libanaise se conçoit comme un engagement en faveur de l'homme, de tout homme et de tout l'homme. Cet homme qui vit et mène son combat quotidien au Liban et dans les sociétés du monde arabe. L'option politique en faveur de l'humanité arabe se présente comme une sorte de médiation de la foi chrétienne dans le contexte du monde arabe; par cette option et en elle, la foi est mieux actualisée et vérifiée, mieux exprimée et nourrie, mieux

⁹ Il serait éminemment enrichissant sur le plan théologique local d'évaluer positivement la tentative de renouveau que durent assumer à Beyrouth dans les deux décennies qui précédèrent la guerre libanaise deux mouvements de mobilisation théologique et pastorale, l'un gravitant dans l'orbite de l'association *Église pour notre monde* (Grégoire Haddad, Élie Katra, Hector Douaïhy, Paul Féghaly, Salim Ghazal, Samir Mazloum...), l'autre s'inscrivant dans la mouvance de la revue libanaise tant contestée Afâk (Paul Khoury, Grégoire Haddad, Jérôme Chahine...). Voir *Notre Église en question*, Un dossier de l'Orient Culturel, Beyrouth, éd. de l'Orient, 1969.

édifiée et vécue. Tel est, en tous cas, l'avis des grands ténors de la théologie chrétienne arabe contemporaine. Grégoire Haddad déclare sans ambages : « En tant que chrétien, je crois que [...] un des noms de l'amour des hommes de notre temps est l'auto-développement. [...] Un chrétien libanais, croyant dans le Christ, dans le Liban et en l'homme, finalité de tout, doit agir à court terme, à moyen terme et à long terme. À court terme, chercher à servir le plus efficacement tous ceux qui sont dans le besoin, quel que soit le canal du service ; à moyen terme, chercher à coordonner ces canaux ; à long terme, faire arriver le pays à la sécularisation des statistiques, des services et de l'action dans tous les domaines socio-économiques. Le Liban en sortira plus souverain, un, démocratique. Le Christ pourra se libérer de toutes les annexions, utilisations et aliénations qu'on lui fait subir. L'homme, tout homme, sera servi pour lui-même, en vue de sa croissance et de son épanouissement réels¹⁰. » Par fidélité à l'esprit de l'évangile, le chrétien doit porter le souci constant de l'humanité. Puisque l'évangile n'est pas neutre en matière de promotion de l'être humain, le chrétien est tenu, dans toute la mesure de ses énergies et de ses responsabilités, de se mettre au service de la société à laquelle il appartient. Si la souffrance de l'homme n'a pas d'identité confessionnelle, le service fraternel ne devra pas non plus s'enfermer dans une identité confessionnelle.

En effet, le contexte du monde arabe constraint les chrétiens à épurer leur témoignage de toute velléité de prosélytisme ou de récupération. Le service de l'homme requiert le renoncement sincère et total à toutes les stratégies d'auto-glorification : « Le chrétien, et le chrétien arabe en particulier, ne recherche pas de priviléges, dans lesquels il ne peut trouver qu'une fausse sécurité. Tout ce qu'il veut, c'est le privilège de servir toute personne humaine et toute la société¹¹. » À dessein, les chrétiens au Liban se refusent pour leur part à apparaître comme des interlocuteurs privilégiés pouvant jouer de leur influence ou exercer

¹⁰ G. Haddad, « Le Mouvement Social au Liban: un témoignage vécu », art. cit., p 207.

¹¹ Conseil des Patriarches Catholiques d'Orient, *Ensemble devant Dieu pour le bien de la personne et de la société. La coexistence entre musulmans et chrétiens dans le monde arabe*, 3e Lettre pastorale, Noël 1994, Bkerké (Liban), § 47, p 74.

une pression sur le plan du service social et éducatif. Cette attitude n'est aucunement dictée par les appartenances politiques des destinataires du service chrétien, car celui-ci doit s'adresser à l'ensemble de la société libanaise, sans discrimination aucune. La discrétion et la réserve s'imposent donc davantage quand il s'agit de venir au secours de l'homme blessé et démunie, de l'homme opprimé et persécuté, de l'homme crucifié et martyrisé. Aussi les responsables des différentes communautés chrétiennes au Liban professent-ils que l'homme souffrant est la finalité première de la mission chrétienne: « Notre union ecclésiale et nationale, nous la voulons au service de tous, et plus spécialement au service des plus éprouvés, qu'ils soient démunis d'espérance, de liberté, d'affection, de sécurité ou des biens nécessaires pour vivre décemment¹². » La vérité de la foi chrétienne se vérifie, dès lors, à l'aune de cette ouverture inconditionnelle à la souffrance humaine. La théologie du service conditionne inévitablement la perception de la vérité chrétienne au Liban, car « il est impossible d'être ensemble dans la vérité sans l'être au service des autres¹³. » « Si les chrétiens se transformaient de défenseurs de la liberté pour eux-mêmes en défenseurs de la liberté pour tous, alors tout homme et tout l'homme deviendraient un espace pour le Christ¹⁴. »

¹² Assemblée Spéciale pour le Liban (Synode des Évêques), *Le Christ est notre espérance...*, op. cit., § 24, p. 13.

¹³ *Idem*.

¹⁴ G. Khodr, *L'espérance en temps de guerre* (en arabe), Beyrouth, Éditions An-Nahar, 1987, p 244. Dans la même veine, un autre ténon de la pensée arabe chrétienne contemporaine, Youakim Moubarac, convie les chrétiens à convertir leur vision du monde dans le sens d'un meilleur témoignage évangélique au sein du monde arabe: « Loin de tenir lieu de programme de vie dans le temps, la voie spirituelle qui nous a été léguée par nos maîtres devrait donc nous inciter à proposer un nouvel engagement temporel et ainsi à stopper, si possible, le processus multiséculaire d'asphyxie lente du christianisme en Orient, parce qu'il a trop compté sur les armes pour durer, ou trop regardé à l'eschaton dans ses épreuves temporelles. Le christianisme aura plus de chance de durer et de se développer en Orient le jour où on ne s'y battra plus pour les chrétiens contre l'islam, mais pour l'homme, tout homme et tout l'homme, en trouvant à ce combat ses propres règles, lesquelles ne peuvent être que communes à tous les combattants, quelques différentes que puissent être leurs sources d'énergie. » (Youakim Moubarac, *La chambre nuptiale. Approches spirituelles et questionnements de l'Orient Syriani*, coll. « Libanica », Paris, Carascript, 1993, p 98).

Réflexions de clôture, réflexions d'ouverture

Le défi majeur auquel est confronté le Liban et qui, un jour, pourra devenir celui de toute l'Europe et, fort probablement, de toute la planète, est justement celui de la coexistence islamo-chrétienne. Trois types de problèmes se posent à la conscience collective libanaise: tout d'abord les problèmes propres à la vie nationale intercommunautaire au sein de laquelle les différentes composantes religieuses de la société libanaise cherchent à exprimer leur identité et à satisfaire leurs aspirations; ensuite les problèmes inhérents à la gestion des ressources et des forces de production du pays et au fonctionnement de l'administration libanaise interne; enfin les problèmes ayant trait à la conjoncture régionale et surtout au drame palestinien. Tant que les Libanais n'auront pas reconnu la gravité de ces problèmes et osé les discerner pour bien les maîtriser et les résoudre, le Liban continuera de s'engouffrer dans les méandres interminables des tensions factices et de s'enliser dans la léthargie asphyxiante des fausses solutions.

Précédée d'une multitude de disparitions brutales et d'exterminations sauvages, la mort de Rafic Hariri insuffla dans le peuple libanaise un nouvel élan de courage et de détermination. Un nouveau Liban est en gestation à la Place des martyrs à Beyrouth, où une grande foule de jeunes libanais se rassemblent régulièrement pour parler ensemble de leurs rêves, de leurs aspirations, de leurs projets. Issus d'horizons socio-culturels fort variés et se revendiquant d'obédiences religieuses et laïques relativement opposées, ces jeunes sont à la recherche d'une nouvelle forme de convivialité permettant aux Libanais de vivre librement, de s'exprimer librement, d'agir librement. Beaucoup de Libanais se sentent écartelés entre deux sortes de fidélité, la fidélité qui les oppose aux tendances hégémoniques de l'État d'Israël, et la fidélité qui les révolte devant les incohérences qui peuplent la notion même de l'arabité. Aucun Libanais ne souhaite avaliser l'injustice perpétrée à l'encontre du peuple palestinien; de même, aucun Libanais n'entend reproduire le modèle de l'arabité tel qu'il prévaut dans la société syrienne, régie comme elle est aujourd'hui par un pouvoir despote et opportuniste.

Le combat politique de la foi chrétienne se propose de susciter

dans la société libanaise une prise de conscience accrue de la gravité d'un tel écartèlement. Le contenu de l'exhortation politique qui émane de l'Église libanaise peut s'énoncer dans une triple orientation d'assainissement. La première orientation concerne l'assainissement de la vie politique libanaise en la libérant de la mainmise syrienne et de la corruption institutionnalisée ; une nouvelle pratique politique doit pouvoir s'instaurer en rupture définitive par rapport aux multiples entorses et déviations dont souffrait silencieusement la société libanaise. La deuxième orientation vise l'assainissement de la conjoncture politique du monde arabe. À cet égard, les Libanais chrétiens se sentent profondément solidaires avec le monde arabe, les peuples arabes, et surtout avec le peuple palestinien. Ils se proposent de promouvoir une double solidarité : en signe de solidarité avec le peuple palestinien, ils incitent la communauté internationale à œuvrer patiemment à la conversion politique de la conscience israélienne ; et en signe de solidarité avec les peuples arabes, ils encouragent les sociétés arabes à entreprendre sans tarder l'urgente démocratisation du monde arabe.

Quant à la troisième orientation, elle s'inscrit dans le sillage de l'assainissement de la rencontre interculturelle planétaire. Malgré sa fragilité, ses limites et ses épreuves, le modèle libanais demeure un lieu privilégié de rencontre entre le christianisme et l'islam. À responsabilité égale, chrétiens et musulmans partagent au Liban le même espace social, culturel, économique et politique. La guerre devrait leur avoir appris à éviter deux tentations meurtrières, l'aliénation de leur volonté politique au profit d'une hégémonie extérieure, et l'exclusion suicidaire de l'altérité. La plupart des Libanais savent actuellement qu'une identité humiliée est une identité radicalisée ; pour contrecarrer l'effet délétère des identités meurtrières, ils proposent à la conscience humaine planétaire la logique des identités hospitalières.

Le combat politique de la foi chrétienne n'entend nullement simplifier la complexité de la conjoncture socio-politique du Liban et de l'ensemble du monde arabe. Aujourd'hui la foi chrétienne au Liban se nomme témoignage en faveur des droits de l'homme et de la démocratie. Aussi peut-on dire, sans exagération aucune, que la seule théologie chrétienne perti-

nente au Liban, c'est-à-dire susceptible d'interpeller et de mobiliser le potentiel humain de la société libanaise, c'est bel et bien une théologie politique axée sur les valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité. La théologie libanaise d'après-guerre est une théologie de promotion de l'humain et d'assainissement du politique. Grâce à l'expérience inédite de la jeunesse libanaise, chrétienne, musulmane et laïque, jeunesse réellement impliquée dans une sérieuse mise en question des acquis traditionnels de la croyance religieuse et de la praxis politique, une nouvelle perception de l'humain et du politique point à l'horizon des grandes aspirations de la nouvelle génération. Une nouvelle manière de faire de la théologie au Liban se conjugue à une nouvelle manière de faire de la politique. Il nous appartient donc de saisir intelligemment cette unique opportunité pour redonner au témoignage chrétien une nouvelle chance de pertinence existentielle et de justesse spirituelle¹⁵.

Mouchir Basile Aoun
lesaoun@hotmail.com

¹⁵ Dans le cadre restreint de la revue *Spiritus*, nous n'avons pas pu publier l'intégralité de l'article de l'auteur. Le texte complet est néanmoins accessible sur le site www.theologia.fr, de Bayard-Presse. Nous conseillons vivement de s'y reporter.

La violence de la faute

Jean-François Noël

Jean-François Noël fait partie de la Fraternité des moines apostoliques diocésains à la paroisse Saint-Jean-de Malte. Depuis quelques années, il exerce le métier de psychanalyste. Il a déjà publié le « Point aveugle » (2000) et « Le Bigot et le Pèlerin » (2002) aux éditions du Cerf. Il collabore à La Croix et à Panorama.

Se perdre dans ses pensées

Qui n'a pas ressenti, un moment ou l'autre, le besoin de laisser son esprit d'évader? En général d'ailleurs, l'entourage ne tarde pas à vous ramener à la réalité: « Mais à quoi penses-tu? » Et la réponse fuse, immédiate, et presque défensive: « Mais, à rien, justement, à rien du tout! » Et ce « rien » occupe d'ailleurs tout mon esprit. Et pourtant je me sentirai presque en flagrant délit de « je ne sais » quelle faute, si ce n'est au fond d'avoir pris la liberté de déserter le monde. Je me suis retiré dans ma chambre secrète. En tout cas, je défends ce moment dont je ne saurais rien dire, sauf qu'il m'est vital, comme s'il s'agissait de respirer. Prendre le temps de se perdre dans ses pensées, comme si je me devais à moi-même cette errance. Un voyage au milieu des pensées conscientes et inconscientes, un voyage à l'intérieur de moi-même... Agréable ou non, au fond, cela ne relève pas de ce registre. J'aurais plutôt envie de penser qu'il s'agit d'un moment réparateur. Réparateur d'une faute commise ou subie, je ne sais pas encore? Mais je suppose que ce retour à l'intérieur relève d'une nécessité interne, nécessité que je voudrais quelque peu sonder.

Combien de fois, au cours de séances d'analyse, ai-je été le témoin de ces absences. Au début, je craignais que le patient ne veuille se soustraire à la parole et donc résister à l'analyse. Et puis, j'ai appris à tolérer ces voyages solitaires, ces rêveries éveillées, où, contrairement aux apparences, le patient se ressaisit, « s'épaissit » de lui-même. Beau labeur silencieux qui visite sans aucune consigne arbitraire les galeries encombrées du musée intérieur. Plus qu'une reprise en main volontaire de son « moi », il s'agirait plutôt d'un accueil comme si, rien ne pouvant être supprimé ou nié, il fallait faire preuve à l'égard de soi-même d'une large bienveillance. Permettre que, même ce qui n'a pas été choisi, voire ce qui a été traumatisant, puisse trouver sa place et s'intégrer. Retrouver le fil de sa propre histoire. Car c'est lorsque le psychisme a été débordé par des échos trop violents que l'angoisse risque de revenir avec cette impression d'éclatement qui la caractérise. Ce réflexe est donc une défense contre une violence. Elle ouvre un chemin qui mène à l'estime retrouvée de soi, première instance de reconstruction psychique.

Autrement dit, être humain, et le rester, consiste à travailler incessamment à cette libre circulation intérieure. Je veux désigner ces compromis sans cesse à négocier entre les pulsions (« ce dont j'ai envie »), les exigences du surmoi (« ce que je dois faire ») et les imprévus extérieurs (« ce que les autres m'imposent »)... sinon c'est le désordre, l'implosion. Les échecs de négociation psychique (« je fais ce que je n'aime pas » ou « je subis ce que je n'aime pas ») sont l'occasion de violence qui ne peuvent donc se réguler qu'à l'intérieur. Ne retrouvons-nous pas ici cette vieille notion d'âme dans son étymologie d'unité et de mouvement. Être un homme, ne serait-ce pas alors veiller à réactiver cet espace interne qui garantit que je suis cet homme-là et que je le suis toujours, et pourrais le rester, si je prends le temps de m'y perdre un peu.

C'est ainsi que nous procérons instinctivement, mais il arrive que nous n'arrivions plus à trouver l'entrée de notre espace intime. Le débordement, la violence imprévisible comme le flagrant délit par exemple, peut perturber à ce point nos repères qu'il nous faut de l'aide. La question est donc: quel comportement avoir avec quelqu'un qui est en prise avec cette violence intérieure? Comment l'aider à traverser sa culpabilité, pour qu'il puisse retrouver le chemin de son âme?

Détourner les yeux

« *Mais Jésus se baissant se mit à écrire avec son doigt sur le sol (Jn 8, 6).* »

À cet instant précis de ce passage bien connu de l'évangile de la femme adultère, Jésus introduit un délai, une instance. Il voudrait pouvoir écarter tous les bruits qui grondent dans le cœur de ceux qui ont pris cette femme en flagrant délit d'adultère. La faute est là, elle leur brûle les yeux, et elle devrait brûler les yeux du divin. S'il est ce Dieu puissant et pourchassant inlassablement le péché, ne voit-il pas qu'il peut le saisir là dans toute son horreur et l'exterminer plus radicalement. Mais Jésus s'écarte de tous ces contentements, de ces belles justifications où personne ne reconnaît plus personne. Les regards sont pris dans le filet du flagrant délit. Rien à ajouter, tout est dit, déjà jugé. Il n'y a plus qu'à appliquer la loi, et ce sera justice. Personne n'aura rien à redire, et on pourra repartir sans honte vers sa petite vie. Sauf peut-être ce léger goût de cendre qui reste toujours quand la violence, qui ne dit pas son nom, est passée silencieuse et a laissé sa marque indélébile. Jésus en se baissant, détourne d'abord son propre regard, comme s'il voulait les inviter, tous, à baisser aussi les yeux !

Dans ces grands moments où l'aveu met à nu le fautif, on devine qu'il ne faut surtout pas le regarder. C'est là qu'intervient la pudeur. Que le fautif essaye, au moins un court moment, de se retrouver avec soi-même, seul à seul, car cette solitude retrouvée est la condition d'un retour à soi, d'abord et ensuite seulement, à l'autre. Et pour cela, il faut maintenir en face du fautif, une simple présence, comme un fil ténu, comme une humble proposition, mais surtout pas un regard. Tenter d'effacer ce qui, en cette présence, pourrait induire un jugement. Car il ne suffit pas de se taire, car un silence peut-être la pire des condamnations.

Mais sans les yeux, la présence reste une offrande possible. Elle inaugure qu'il peut y avoir une vie « après » la faute. Jésus ouvre un instant vide, un instant dont chacun – et pas seulement la femme – pourrait profiter pour un court voyage intérieur.

« *Comme ils persistaient à l'interroger, ... (Jn 8, 7a).* »

Incapable de soutenir cette légère morsure du remords, ils se refusent à rester en silence. Trop lourde, trop épaisse, la terre de leur cœur, est impossible à aérer de quelque pensée plus sin-

cère. Ils restent à la porte d'eux-mêmes, au lieu des jugements, des opinions fades, au niveau des images faciles à élaborer : « Elle est péché, nous sommes les justes. » L'évidence du péché a bouché leurs oreilles sur la souffrance de cette femme. C'est pourquoi Jésus se décide à leur parler, pour les défaire de leurs certitudes aveugles.

« *Il se redressa et leur dit :... (Jn 8, 7b).* »

Il leur présente un visage, un visage qui ne fait pas nombre avec les leurs qui se ressemblent tellement. Il tranche, dénote, fait une dernière tentative, se substituant à leur conscience embrumée. La fonction de la pudeur est, justement, de tenir compte de l'état dans lequel se trouve celui qui est fautif. C'est ce que fait Jésus, car il sait qu'il va falloir qu'ils passent par la découverte de leur culpabilité. Ce noyau dur et noir, nul ne peut l'aborder sans souffrance, seul on s'y brûlerait. C'est à ce moment-là précis qu'il « faut » de l'autre. Mais s'en remettre à l'autre, c'est aussi prendre le risque d'un jugement sans appel, tel que notre faute devienne notre identité définitive. La seule façon d'apaiser cette brûlure serait de se risquer à l'autre en espérant qu'il n'en profitera pas pour nous enfoncer et nous achever.

Mais « ils » ne peuvent faire ce saut. Il y a trop longtemps qu'ils ont cessé d'espérer dans l'autre. Ils savent trop ce qu'ils valent eux-mêmes. Cette impossibilité se heurte à l'épaisseur de leur propre culpabilité. Alors que peut-on attendre de ce Nazaréen ? C'est à ce moment qu'ils loupent le rendez-vous avec le salut. Trois fois rien, un simple soubresaut du cœur, au niveau de la moelle et des articulations, aurait suffi à ce que l'un d'entre eux hésite et se retourne, pour voir Jésus qui a détourné son regard, pour ne pas les juger, eux non plus. J'imagine une autre fin. Il y en a un qui revient. Au moins un, qui, pris de remords, s'en vient confesser la dureté de son cœur. C'est le secret de la joie du ciel¹.

Le fautif n'a qu'un espoir, cet espoir fou que l'autre s'essaye à la pudeur. Qu'il soit en mesure de le protéger contre l'effet des-

¹ « Il y aura plus de joie dans le ciel pour un pécheur qui se repent que pour quatre vingt dix neuf justes qui n'ont pas besoin de repentir (Luc 15, 7). »

tructeur de sa faute. La pudeur instaure une distance. Je te vois autre que la faute. Je vois encore en toi de « l'autre » que la faute. Mais il faut passer par l'aveu, moment de chute, mais moment des bras ouverts, moment de l'accueil de sa propre vulnérabilité.

« *Qui d'entre vous est sans péché lui jette la première pierre !* » Et se baissant de nouveau, il écrivait sur le sol (Jn 8, 7-8).

Il est toujours plus facile de confesser la faute majeure, qui l'emporte toujours par sa couleur vive sur celles qui se sont confondues avec la grisaille du quotidien. C'est oublier que ces longues additions de médiocrité, de mesquinerie finissent par peser lourd dans la conscience. Ainsi le péché d'adultère brille si fort qu'elle rejette dans l'oubli toutes les autres fautes. Mais comment dresser la liste et par où commencer ? Rien ne saute aux yeux dans cette relecture imposée, et pourtant, découvrant le vide que ces fautes mineures ont creusé dans la vie, la conscience s'alourdit et se refuse à aller plus loin. Il baisse de nouveau les yeux, par pudeur comme il l'a fait pour la femme, leur offrant le plus précieux de sa miséricorde, la délicatesse de sa présence qui peut détacher la faute du fautif. La violence commence avec cette confusion.

« *Mais, eux en entendant cela, ils se retirèrent un à un, à commencer par les plus vieux. Et il fut laissé seul avec la femme toujours là au milieu* (Jn 8, 9). »

Puis vient la rencontre. Elle redevient possible, après ce voyage à l'intérieur.

« Jésus lui dit : « *Femme, où sont-ils ? Personne ne t'a condamnée ?* ». Elle dit : « *Personne, Seigneur.* » Alors Jésus dit : « *Moi non plus, je ne te condamne pas. Va, désormais ne pèche plus* » (Jn 8, 10-11). »

La faute n'est pas niée. Elle est reconnue pour ce qu'elle est. Mais la contagion est évitée. La violence aurait pu naître par résonance. La faute dénoncée chez l'autre réveille les vieilles culpabilités endormies, de celles qui ont été accumulées, et qui par addition finissent par faire contrepoids. C'est ainsi que l'on peut expliquer l'effet contagieux du mal. Une première faute attire toujours d'autres fautes. C'est cet *enchaînement* des fautes, au sens propre du terme, d'ailleurs, qui est un commencement d'explication de la naissance de la violence. Jésus n'a pas condamné la fautive, mais il s'est permis de lui ouvrir un

autre chemin. Elle peut désormais passer par la faute sans s'abîmer davantage. Le dépassement de la culpabilité s'effectue par le reproche de cette faute, reproche consenti, le vrai reproche désarmé, celui qui arrête le mal sans l'aggraver.

Le devoir de reproche

« *Si tu te rappelles que ton frère a quelque chose contre toi²... »*

Chacun de nous doit normalement se sentir coupable des fautes qu'il commet ou qu'il a commises. Je dis bien « normalement », car ce que nous imposons aux autres, ne nous apparaît pas toujours comme tel. Si la plainte de ce que nous leur faisons souffrir, parvenait à nos oreilles, nous invoquerions, sans sourciller, notre pleine innocence. Malgré cette dénégation fréquente, il arrive que le sentiment de culpabilité surgisse en nous sans qu'une cause évidente s'y rattache. Ainsi, ce sentiment, dont la racine plonge dans l'inconscient, semble « balayer » plus large et même parfois à l'aveuglette ! Ainsi, faute de mieux, d'ailleurs, ce sentiment essayera, histoire d'alléger un peu l'impression de « nauséieux » qu'il provoque, de trouver une explication facile, une explication à portée de main. Mais il nous faut bien nous l'avouer, souvent nous ignorons pourquoi nous nous sentons coupables, et surtout de quoi ? Si nous poussions un peu l'analyse, nous découvririons que ce sentiment a grandi dans un contexte de fautes, et d'ailleurs pas seulement de « nos » fautes !

Contrairement à toute logique, la morsure de la culpabilité peut également se faire sentir pour des fautes ou des offenses que nous avons subies. Pourquoi ? Parce que nous n'avons pas su en faire le reproche. Une faute cherchera toujours quelqu'un pour en porter la culpabilité, et si l'offenseur s'y refuse, ce sera l'offensé qui fera le relais, en attendant qu'elle soit reconnue par son auteur ! Les fautes qui n'ont pas été reprochées sont « portées » par les victimes. Et tout ça parce que nous sommes solidaires les uns des autres³.

² Mt 5, 23b.

³ Lév 19,17 : « Tu n'auras pas dans ton cœur de haine pour ton frère. Tu dois réprimander ton compatriote et ainsi tu n'auras pas la charge d'un péché ».

En parlant de solidarité, je ne veux pas seulement désigner ce sentiment qui devrait « jouer » entre les hommes de bonne volonté. Il s'agit d'une réalité plus archaïque, qui nous attache les uns aux autres, parce que nous sommes de la même chair et vivons sous le même ciel. Cette solidarité-là joue dans les deux sens. Elle n'est pas que le fruit d'une générosité qui essayerait de reconnaître dans l'autre le frère qu'il doit être. L'autre, quel qu'il soit, quoi qu'il fasse, fait miroir. Il me renvoie à moi-même un bout d'image de mon humanité, quel que soit mon sentiment à son égard. Cela peut m'ouvrir à un acte de charité, mais il peut également déboucher sur une répugnance, un mépris. C'est pourquoi il faut parler ici d'attachement, et d'attachement atavique.

Cette réalité de base est d'abord ambivalente. Lorsque le miroir renvoie une image trop proche, soulignant sans pitié les défauts refusés, ce peut être la haine. Comme cela arrive parfois en famille ou dans les fratries, la haine compacte et vivace s'alimente à l'infini de cette trop grande proximité irritante. « Je ferais tout pour ne pas être comme lui, comme elle... ! » S'il a été utile de se dire une telle chose, c'est qu'il y avait justement un risque ! Sinon on ne s'en défendrait pas ! Et de peur de se voir répéter les gestes et attitudes dont on a tellement souffert enfant, nous cherchons une sorte d'exorcisme qui devrait nous laver définitivement d'une telle ressemblance.

À l'opposé, si le miroir renvoie une image trop éloignée, j'entends toujours l'écho de ma propre chair, mais je ne peux me reconnaître dans cet homme aux traits si différents et à la peau d'une autre couleur. Cette image rejetée devient la racine du racisme, dont le principe sous-jacent serait de rayer du nombre des hommes cet autre homme « trop étranger ». Étrange, étranger et ainsi se décline la grande conjugaison de nos guerres.

Cette solidarité, plus forte que notre conscience nous « oblige » ainsi à une confrontation. Est-il oui ou non un frère possible de ma chair ? Plus profondément encore, ce qu'il est, ce qu'il peut faire ou penser m'atteindra de toute manière que je le veuille ou non ! À moins de l'éviter définitivement, de l'annuler comme homme, le mouvement même de sa vie touchera la mienne. Et je ne peux pas savoir à l'avance comment je serai touché, et à quel endroit ? L'autre est toujours le risque d'une

souffrance ou d'un amour ou des deux. On pourrait s'étonner que l'homme ne trouve pas de meilleure protection. La solidarité joue dans sa face négative comme dans sa face positive; nous sommes liés les uns aux autres. Le fait que nous ayons même nature nous « oblige » à considérer ensemble notre destinée. Résister à cette idée consisterait à s'exclure de l'humanité. Cette éventualité trop effrayante nous fait préférer ressentir la solidarité même si elle induit une culpabilité, plutôt que de subir ce bannissement qui est celui du néant. Mieux vaut quelque chose plutôt que rien !

Une faute commise entre deux hommes s'accompagne — on pourrait presque dire, toujours — d'une charge de culpabilité. Les culpabilités s'additionnent et ne se soustraient jamais. Si le fautif ne porte pas la culpabilité de sa faute, c'est la victime qui la portera à sa place. La faute introduit un poison. Quelque chose s'est introduit et fausse en sourdine la relation. Il est illusoire de croire que seul l'un d'entre eux l'est: l'offensé et l'offenseur sont empoisonnés tous les deux. Et l'offensé peut l'être doublement. D'une part, par la blessure due à l'offense, mais également, par le fait que ce mal n'a pas été reconnu par celui qui l'a causé ! Le besoin que la faute soit reconnue et expiée devient presque quasi-impératif. Tout en sachant que rien ne pourra être réparé, nous attendons dans la reconnaissance de la faute d'être au moins soulagé de la culpabilité que nous portons à la place du fautif.

La première conséquence est de taille: elle ajoute à la liste de tous nos devoirs un nouveau devoir, celui de reprocher, mais le vrai reproche suppose un savoir-faire. Tout naturellement, le reproche instinctif, le reproche immédiat reste à la hauteur de l'offense qui a été faite et continue la violence. Et le mal continue son œuvre de destruction d'abord dans l'offensé puis à nouveau dans l'offenseur, qui se retrouve « obligé » de renchérir. L'adage biblique qui compte un œil pour un œil, est déjà une mesure qui prévient la contagion et la surenchère. Pour éviter de rentrer dans ces processus de vengeance qui n'a aucune limite, le reproche doit se défaire de l'agressivité. Il doit accepter de renoncer à trouver une satisfaction. Un tel reproche évidé de violence permet à l'offenseur de se repositionner. Contrairement aux apparences, celui qui est le mieux placé pour désamorcer la violence montante est l'offensé, parce

qu'il est, et c'est bien paradoxal, le moins aveuglé des deux. Encore une fois, c'est le faible, le blessé qui a les cartes en main, les cartes de la paix: « Si tu te rappelles que ton frère a quelque chose contre toi⁴... »

L'évangile nous renvoie sans hésiter à nos affaires humaines. « Si là tu te rappelles... » Non pas que Dieu se veuille indifférent à nos querelles. Il rappelle simplement que nous pouvons trouver en nous de quoi régler nos différents. Point n'est besoin de « recourir aux instances supérieures » pour défaire nos débuts de litige, l'intelligence et le savoir-faire qui doit aller avec devraient suffire pour dénouer nos différends.

Passer par la culpabilité: une victoire sur la violence

Si nous résistons tant à rentrer en nous-mêmes, c'est que nous craignons inconsciemment d'y rencontrer nos anciennes culpabilités. Celles de nos propres fautes ou de celles de nos frères. Et pourtant, c'est en cet endroit que l'homme a les moyens de dissoudre la violence potentielle qu'elles portent.

On accuse souvent le discours de l'Église d'exagérer cette culpabilité. Je me rappelle cette patiente qui me disait : « Je me demande parfois pourquoi je continue d'aller à la messe. Tout ce discours sur le péché, je ressors toujours plus culpabilisée ! » Plus son travail thérapeutique avançait, moins elle supportait le discours accusateur de l'Église sur la nécessité de la conversion, la confession des péchés. Elle me confia plusieurs fois la tentation de tout abandonner. Elle croyait que l'analyse l'aiderait à lever le poids de culpabilité qui pesait sur elle. On lui avait dit qu'une bonne psychanalyse la déculpabiliserait. Non seulement, aucun allégement ne se faisait sentir, mais conjugée à sa pratique de croyante, la culpabilité ramassait tout sur son passage. Elle se sentait non seulement coupable des échecs de sa vie, mais s'ajoutaient maintenant les malheurs des autres. Je ne pouvais pas lui dire que, contrairement aux apparences, le fait qu'elle puisse donner des images et des motifs à sa culpabilité dessinait une voie de guérison. D'ailleurs, les symptômes dépressifs qui l'avaient incitée à entreprendre une démarche

⁴ Mt 5 23b.

thérapeutique avaient disparu, laissant la place à une agressivité enfouie en elle. Les accusations qu'elle formulait aujourd'hui, d'abord contre son thérapeute, puis contre d'autres acteurs de sa vie, lui permettaient de sortir sa culpabilité hors de son territoire inconscient. Elle me donnait l'impression de convoquer à un procès interne tous les intervenants nécessaires. Tour à tour procureur et avocat, elle reprenait instant après instant les raisons pour lesquels elle s'était crue coupable. Son analyse prenait tantôt des allures de réquisitoire tantôt celles d'une plaidoirie. Elle ne pouvait se rendre compte qu'elle était devenue bien plus vivante, bien que plus vulnérable. Elle était à un passage délicat de son travail dont elle ne pouvait se rendre compte, tout occupée qu'elle était à nourrir ses dossiers. Le plus difficile était fait, elle avait réussi à sortir sa culpabilité de sa gangue inconsciente pour la sortir en plein jour. Ce qui peut paraître le plus étonnant était que sa vie de croyante l'avait fortement aidée à mettre des images sur cette culpabilité jusque-là anonyme et sournoise. Il est vrai que la vie de foi « excite » la culpabilité, mais c'est pour l'ouvrir à une expérience d'une présence. Un « devant toi » qui doit être un des secrets de Dieu, savoir se tenir en face de l'homme sans le blesser davantage, encore faut-il qu'il accepte son retour à l'intérieur de lui-même.

Jean-François Noël
Paroisse Saint Jean de Malte
22, rue d'Italie
13100 AIX-EN-PROVENCE

Oser prendre Jésus au sérieux au sein de la violence ?

Ariane et Benoît Thiran ont vécu 7 ans en Équateur au service des Indiens des Andes. Ils y ont découvert la non-violence-active-évangélique dans les pas de J. et H. Goss-Mayr. Avec d'autres, ils ont fondé l'association « sortir de la violence » dont ils sont coordinateurs. Ils ont créé les Retraites-formations « Gérer les conflits, un cheminement à la lumière de l'Évangile » (cycle de 3 sessions en lien avec l'Évangile de Marc)¹.

La violence, les conflits : un thème bien d'actualité.

L'actualité nous plonge chaque jour au cœur d'événements où l'escalade de la violence pose question. Aucun lieu de notre vie quotidienne non plus n'est épargné : ni la famille, ni l'école, ni le milieu professionnel, ni nos églises, ni nos communautés...

Pourtant, les conflits sont neutres en soi, ils naissent là où se rencontrent nos individualités. Ils sont donc inévitables. Mais lorsqu'au lieu d'être source d'enrichissement mutuel, les conflits dérapent et que la violence s'y glisse, nous nous sentons blessés, déçus, désorientés, impuissants...

La violence nous touche dans un de nos besoins vitaux, notre besoin de sécurité ; aussi réveille-t-elle en nous la peur et une pulsion instinctive de défense de la vie. Nous devons réagir,

¹ Les deux premiers livres de la collection « Sortir de la violence » vont paraître : fin 2005 « *Oser la relation, exister sans écraser* », par Isabelle et Bruno Eliat, une coédition Chronique Sociale et Fidélité et en mars 2006 « *Entrer dans l'Évangile pour sortir de la violence !* » par Ariane et Benoît Thiran-Guibert, édition Fidélité.

nous devons défendre notre vie, celle de nos enfants, celle de tout être humain...

Défendre la Vie est un devoir pour chacun de nous ! Mais comment ?

Nous avons tendance à limiter la violence à ses manifestations physiques et extrêmes !

Celles-ci ne sont que la partie visible de l'iceberg. La violence se présente de bien d'autres façons. C'est une de ses forces de passer inaperçue là où nous pourrions avoir prise sur elle, ou de nous effrayer, ou de nous apparaître comme une fatalité !

Ce sont les formes de violence « non identifiées comme telles », et même souvent justifiées, qui sont de loin les plus répandues dans nos vies, nos villes et nos sociétés occidentales : là où elles concernent nos relations en famille, en communauté, au travail, en société. Ce sont elles aussi qui sont à la base des manifestations extrêmes que nous craignons tant et qui suscitent et entretiennent tout un système de structures qui engendrent la violence à plus grande échelle.

Voir la violence en soi et près de soi au lieu de chez les autres, c'est travailler à la racine de la violence !

« Les seuls démons de ce monde sont ceux qui grouillent dans notre cœur et c'est là que doivent se livrer tous nos combats. » Gandhi

En tant que chrétiens, nous ne cessons d'approfondir une autre question :

Que fait Dieu face à la violence des hommes ?

Comment concilier la légitime défense avec l'enseignement de Jésus qui nous dit de « ne pas rendre le mal au méchant » et « d'aimer nos ennemis » (Mt 5, 39a et 44a) ?

Sa vie et son enseignement peuvent-ils nous aider concrètement dans nos conflits d'aujourd'hui ?

« On peut considérer comme une chance que la Bible soit pleine de violence : ainsi il est incontestable qu'elle parle de nous et de nos sociétés. » Lytta Basset

Nous avons découvert dans la Bible un véritable trésor à ce sujet, trop souvent méconnu et peu pris au sérieux.

Qu'est-ce que la violence ? Où commence-t-elle ? En quoi nous concerne-t-elle ?

Que faire face à cette violence ?

Comment Jésus lui-même y a-t-il répondu tout au long de son histoire avec les hommes ?

« *Vous avez entendu qu'il a été dit: Œil pour œil et dent pour dent. Eh bien ! Moi je vous dis de ne pas rendre le mal au méchant: au contraire, quelqu'un te donne-t-il une gifle sur la joue droite, tends-lui encore l'autre. »* (Mt 5, 38-39)

Qui ne connaît pas ce fameux texte de la gifle ?

Dans notre société, « tendre l'autre joue » est souvent synonyme de faiblesse, de folie.

Qu'a donc voulu dire Jésus ?

En faisant référence à la loi du Talion (« œil pour œil... »), qui dans l'Ancien Testament venait mettre une limite à la violence, Jésus nous entraîne clairement à réfléchir à cette question de la gestion de la violence.

Ce n'est pas par hasard qu'il s'adresse d'emblée à la victime : celui qui a reçu la gifle. Pour Jésus et dans la non-violence active, **c'est la victime qui a le pouvoir de stopper l'escalade de la violence.**

Pour mieux comprendre ce texte, il faut revenir au contexte de l'époque².

Les juifs religieux ne touchaient personne de la main gauche car cette main était réservée aux tâches viles, impures.

De la main droite, c'était plus compliqué :

- Avec l'intérieur de la main droite, ils touchaient les autres juifs, ceux qui leur étaient égaux, purs comme eux, membres du peuple choisi ;
- Avec l'extérieur de la main droite, ils pouvaient toucher ceux qui leur étaient inférieurs, particulièrement à travers un geste : celui par lequel un juif remettait un impur, un esclave à sa place. Il s'agissait de la gifle qui, faite avec le revers de la main droite, aboutissait précisément sur la joue droite.

C'est de cette gifle-là dont Jésus parle, et tous ceux qui l'écoutent ne s'y trompent pas.

C'est ici que Jésus prend clairement position : cette gifle, à ses yeux, bafoue et rabaisse l'humanité des deux acteurs. Or c'est cette double humanité qu'il veut restaurer.

² Inspiré de la recherche de Walter Wink dans « *Engaging the powers* » Fortress Press, 1992.

Quand Il propose de « *tendre l'autre joue* », Il dit d'abord: « *redresse-toi* », « *reprends ta position d'être humain* », « *reviens au niveau du face à face* ». Mais ce « *redresse-toi* » pourrait être le préalable à « *frappe-le à ton tour* ». Or Jésus, là-dessus s'est exprimé d'emblée « *ne pas rendre le mal au méchant* ». C'est donc très clair. **Jésus, face à la violence, ne nous invite ni à la passivité, ni à la contre-violence, fut-elle pour une cause juste !**

Il nous propose une autre voie: « *tendre l'autre joue* » devient **un geste de suprême humanité qui noie le mal par le bien**. Même réduit à l'impuissance, l'homme est encore capable d'aimer et cela personne ne pourra jamais lui retirer: c'est le cœur de la grandeur humaine que Jésus vient nous révéler. C'est là où réside toute sa force !

Face à ce geste, ô combien subversif en définitive, certaines personnes ne donneront pas de seconde gifle, cette attitude aura suffi à toucher leur conscience et à désarmer le mal. D'autre par contre redoubleront de violence. Mais, nous dit Lanza del Vasto³:

« *Attends sans flétrir qu'il ait accumulé assez de fautes et d'injustices pour que quelque chose bascule dans son âme.* »

Jésus n'a pas utilisé le terme «non-violence», il a parlé « d'amour des ennemis».

Cette autre façon de répondre à la violence, Gandhi l'appelait « la Force de la Vérité », Martin Luther King « la Force de l'Amour », Jean et Hildegarde Goss « la Non-Violence Active ». Jésus ici nous parle « d'amour des ennemis » et nous précise l'esprit de cet amour qui n'a rien à voir avec une bouffée d'affection :

« *Vous avez appris qu'il a été dit: "Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Eh bien ! Moi, je vous dis : Aimez vos ennemis et priez pour vos persécuteurs, afin d'être vraiment les fils de votre Père qui est dans les cieux; car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes" (Mt 5, 43-45).* »

Jésus semble dire: « *arrêtez de diviser le monde en deux: amis/ennemis, bons/méchants, justes/injustes* ».

³ Lanza del Vasto était un disciple de Ghandhi.

La roue du changement de regard⁴ nous aide à mieux comprendre ce message de Jésus. En visualisant comment nous divisons le monde en deux, elle nous aide à découvrir où commence la violence et qui est mon ennemi.

La violence commence dès qu'on divise le monde en deux :

*d'un côté, moi et les miens, ceux qui pensent comme moi, nous avons raison, nous sommes dans le bien,...

*de l'autre côté, l'autre et les siens, ceux avec qui je suis en conflit, ils ont tort, ils sont dans l'erreur, dans le mal...

On ne parle pas ici à un niveau abstrait. Au niveau de nos idées, il est facile d'être convaincu que tout le tort n'est jamais d'un seul côté !

Il s'agit de se situer de manière très concrète au sein du conflit, quand la violence s'en est mêlée : quelle est mon regard, mon énergie à ce moment-là ?

Celui que je rends prisonnier de ce regard, c'est lui mon ennemi !

Chaque fois, qu'au sein du conflit, je ne pense qu'à défendre ma vérité et/ou à dénoncer le mal chez l'autre, je suis dans cette dynamique où j'assimile l'autre au mal qu'il a commis et je fuis ma propre violence en la justifiant.

Jésus nous invite à ne pas réduire l'autre à sa violence... il est plus que le mal qu'il commet !

⁴ Cet outil imaginé par Isabelle et Bruno Eliat, sur base de l'enseignement de Jean et Hildegard Goss, est composé de deux disques :

- le premier en bois avec une moitié **verte** sur laquelle est écrit : « MOI » et l'autre moitié **blanche** sur laquelle est écrit : « L'AUTRE » ;
- le deuxième en plastique **transparent** avec une moitié laissée transparente sur laquelle est écrit « BIEN – RAISON – VERITE » et l'autre moitié **rayée** sur laquelle est écrit « MAL – ERREUR – MENSONGE ».

Ces deux disques sont superposés l'un sur l'autre. Ils tiennent ensemble et tournent grâce à leur axe central.

S'il fallait supprimer tous ceux qui font le mal ou commettent la violence, il ne resterait plus d'être humain sur terre ! Il s'agit donc de lutter contre le mal tout en respectant la personne dans l'absolu... « *afin d'être vraiment les fils de votre Père qui est dans les cieux* »... C'est cela être fils du Père !

Un petit exemple : Sr Marie a besoin de repos. Elle a sa chambre dans un couloir assez calme. Elle y dort bien, depuis qu'elle y est. Voilà que depuis deux soirs c'est impossible de dormir. À l'étage au-dessus, on entend marcher, on fait couler l'eau du robinet à plus de onze heures du soir, les portes claquent, jusqu'à minuit passé; cela donne l'impression de quelqu'un qui déménage. « Qui peut bien être là tout de même », se dit Sr Marie. « A cette heure là, on fait doucement, on met des chaussons silencieux. » Elle fait son enquête, qu'elle est cette intruse ? Elle apprend que c'est Sr Dominique, de passage à la communauté, qui dort dans la chambre du 3^e étage. Espérant que cela va s'améliorer, elle ne dit rien. Mais deux nuits plus tard, n'y pouvant plus, elle monte à 23 h 30 voir Sr Dominique.

M : Tu sais quelle heure il est ? (l'autre rayé)

D : Oui, 11h30. Et alors ? Tu n'es pas venue ici pour me demander l'heure quand même ? (l'autre rayé)

M : Non ! J'aimerais simplement dormir (sa vérité) mais ma chambre est en dessous de la tienne et avec tout le bruit que tu fais c'est impossible. Tu déménages ou quoi ? (l'autre rayé)

D : Non, je range. (sa vérité)

M : Comment ça tu ranges ? Ce n'est pas une heure pour ranger. Tu déranges tout le monde oui ! (l'autre rayé)

D : Je n'y peux rien. Je n'ai pas le temps de ranger pendant la journée avec toutes ces démarches que je dois faire avant mon départ (sa vérité). En tout cas, je me souviendrais de l'accueil dans cette maison ! (l'autre rayé)

Il y a un mur entre sœur Marie et sœur Dominique...

Très souvent, comme elles, nous rentrons dans un espèce de ping-pong...

Le « ping-pong des vérités » où chacun défend sa vérité...

Ou le « ping-pong des accusations » où chacun dénonce ce qui ne va pas chez l'autre...

Ou encore, comme dans l'exemple ci-avant, on varie les coups : une vérité, une accusation...

Dans la plupart des cas, cela nous amène à une escalade jus-

qu'à ce qu'un des deux laisse tomber, ou s'écrase, et l'autre gagne, prend le dessus.

« *La ligne qui sépare le bien du mal ne passe pas entre les hommes, mais au coeur de chaque homme.* » Soljenitsyne

Jésus nous appelle à faire basculer ce mur de la violence. Comment ?

I. Premièrement, en voyant la vérité, le bien, que l'autre porte aussi en lui et en le reconnaissant. Au sein du conflit, c'est parfois très difficile.

II. Deuxièmement, en reconnaissant quelle est ma complicité, en quoi je participe au mal, et à ce que je veux dénoncer chez l'autre.

Reprendons le même exemple: cette fois-ci, sœur Marie, qui se sentait victime des agissements de sœur Dominique, essaye de faire tomber le mur entre elles :

M : Bonsoir Dominique. Je venais voir ce qui se passait car je m'inquiétais du bruit. As-tu un souci ? (la vérité de l'autre – **I**)

D : Non, enfin oui. Avec toutes les démarches que je dois faire pendant la journée avant mon départ, je n'arrive pas à ranger mes affaires autrement que le soir (sa vérité – **I**).

M : Ah bon ! C'est vrai que ce n'est pas simple de changer de pays. C'est beaucoup de tracasseries (la vérité de l'autre – **I**). Je comprends ta situation mais je suis tendue et énervée car cela fait deux nuits que je dors très mal parce que je suis réveillée par le bruit que tu fais (sa vérité – **III** et le rayé de l'autre – **IV**).

D : Ah bon ! Je suis désolée. Je n'étais pas consciente de faire autant de bruit. Je suis une couche-tard et 11 h 30 ne me semblait pas une heure si tardive (son rayé – **IV**).

M : Pour moi oui, car je me lève tôt pour mon travail (sa vérité – **III**). Mais c'est vrai que je ne te l'ai pas dit, tu ne pouvais pas le deviner et moi ça fait deux nuits que je râle sur toi en moi-même (son rayé – **II**). Comment pourrions-nous faire ?

Nous expérimentons dans notre vie, et avec les participants aux formations que nous animons, combien **il est nécessaire**



de se former et de s'entraîner. Souvent le regard que nous portons sur l'autre, et ses conséquences dans notre manière de lui parler ou d'agir, sont porteurs de violence; d'une certaine façon, nous ne lui donnons pas le droit d'exister différent. De même, notre façon de réagir, quand nous sentons ce regard sur nous et vivons cette violence, est rarement appropriée. Nous en sommes peu conscients et, quand nous le sommes, nous nous sentons souvent démunis: nous avons appris à «fonctionner» de cette façon et nous ne voyons pas comment faire autrement. Il existe un certain nombre d'outils qui peuvent nous aider à prendre conscience de notre regard sur nous-même, sur les autres, sur la violence. Nous pouvons découvrir d'autres possibles dans le quotidien et des brèches là où ça semblait impossible. Nous pouvons surtout devenir beaucoup plus intensément vivant et humain!... Semer des graines d'espérances plutôt que des graines de violence!

L'histoire nous a montré que beaucoup d'êtres humains sont prêts à s'engager dans une grande lutte non-violente quand la conjoncture les y invite. Il est par contre beaucoup plus difficile de reconnaître et de transformer sa violence quotidienne. C'est pourtant bien là que Jésus nous invite en premier afin de changer en profondeur les structures injustes.

Il est urgent que nous soyons de plus en plus nombreux à oser nous risquer sur ces chemins de vie dont notre monde a tant besoin.

La violence n'est pas d'abord un grand problème qui nous dépasse, c'est avant tout 7 milliards de défis humains... c'est-à-dire notre défi à chacun !

C'est pour essayer de répondre à cette urgence et ce besoin que l'association «Sortir de la Violence» a été créée. Elle désire se mettre au service des personnes ou des groupes qui portent en eux le désir d'agir face à la violence.

Elle a pour objet de:

Promouvoir la Non-Violence Active comme dynamique positive et profondément humaine pour vivre autrement les situations de violence, que ce soit au sein d'un simple conflit interpersonnel ou d'une situation plus globale de violence.

Sa première spécificité est de donner des moyens très concrets pour repérer «Où commence la violence?» dans nos relations humaines en vue de se donner les moyens d'agir.

Sa seconde spécificité réside dans une approche où Evangile et sciences humaines se complètent et s'enrichissent pour susciter une dynamique de vie directement applicable au quotidien. Elle priorise 4 branches d'activités :

Formation

Elle organise des journées à thème (le conflit, le dialogue non-violent, l'analyse non-violente, la relation parents enfants, le couple) et des cycles de formation approfondis (Retraites-formations « Gérer les conflits, un cheminement à la lumière de l'Évangile », cycle de 3 sessions en lien avec l'Évangile de Marc) ouverts à tous. Elle anime aussi des formations « sur mesure », avec ou sans lien à l'Évangile, sur demande pour des groupes, associations, institutions.

Diffusion

Faire connaître la non-violence active, son lien avec nos vies et avec l'Évangile: conférences, témoignages, publication d'articles et de livres, diffusion de vidéos, participation à des émissions de radio ou de télévision...

Accompagnement

Des participants pour un entraînement après les formations ;
De groupes en situation de conflit ou engagés dans une lutte non-violente.

Recherche Biblique et pédagogique.

Beaucoup de participants disent l'importance que les formations ont eue dans leur vie. Vous pouvez retrouver certains témoignages sur notre site <http://www.sortirdelaviolence.org/temoignages.htm>.

Nous expérimentons combien, à force d'entraînement, chacun avance dans cette dynamique constructive pour la paix: beaucoup ont réussi à ouvrir des chemins d'humanité dans des situations qui paraissaient impossibles.

Ariane et Benoît Thiran
sortirdelaviolence@tiscali.be

Offrir du sens

Raymond Mengus

L'auteur est prêtre du diocèse de Strasbourg et professeur émérite de théologie morale à la Faculté catholique de cette ville. Il consacre son temps à faire le « Fidei donum » itinérant en Afrique noire et à Madagascar.

Violence ou vide? Vide et violence, répond l'écho! On fait assez facilement dans la radicalité, ces temps-ci. Sur un dossier aussi lourd, que pouvons-nous espérer, et que peut faire l'Église?

Moins que ce que nous voudrions; beaucoup moins que ce qu'il faudrait. Mais plus que nous ne le croyons: la conviction est simple; la mise en œuvre sera autrement laborieuse.

Première exigence: tâcher d'aborder le problème le plus près possible du niveau — radical, justement — où il se pose. S'y tenir tout du long, et s'en tenir là. En s'appliquant, de préférence, à réaliser ce qui dépend de nous, plutôt qu'à nous en prendre à tant de facteurs qui ne dépendent pas (tellement) de nous.

Les déserts du sens

Il est rude, le diagnostic qui apparaît au fil des analyses fournies par la Revue et par l'actualité. J'en retiendrai principalement ceci, qu'il existe autour de nous, mais aussi en nous, deux formes de vide créées, en dernier ressort, par le non-sens, ou l'absence de sens. Deux formes jumelles, inégalement actives au Nord et au Sud, inégalement spectaculaires, mais

qui peuvent conduire, ici comme là, à des extrémités symétriques : jusqu'à des explosions de violence, ou alors, selon les circonstances et les sujets, jusqu'à l'implosion, sans éclat ni fracas, de morts-vivants : on laisse tomber, et on se laisse aller.

À l'un des bouts, voici donc les maltraités de la vie, les oubliés de l'Histoire, les frustrés et ignorés du sens. Ceux qui n'ont rien à perdre. Le moment venu, qu'est-ce qui pourra les retenir ? Ici, selon toutes apparences, la question cruciale du sens — cet ensemble vivant et cohérent de significations et de finalités — peine à seulement prendre son envol. Écrasée dans l'œuf. L'oiseau n'a pas le cœur à chanter dans un buisson d'épines.

Elles naissent tôt, les inégalités devant le sens. Quand l'enfant ne trouve pas les deux sous exigés par l'école : avec une régularité décourageante, le cas s'est trop répété au cours de mon dernier déplacement.

- Pourquoi n'as-tu pas poursuivi ta formation ?
- Mes parents ne pouvaient plus payer les 20 000 francs malgaches de scolarité (moins de 2 euros) pour l'année.

Deux euros qui font défaut, et cet adolescent va grossir les rangs d'une jeunesse sous-éduquée, désœuvrée, disponible un jour pour tous les coups. De quoi effacer le sourire proverbial du Malgache — même s'il en reste suffisamment, là-bas, de sourires, pour charmer le visiteur.

Par chance, le dernier mot n'est pas dit pour autant. L'in-sensé n'a pas forcément le champ libre. Sous toutes les latitudes, et quelles que soient les conditions de son arrivée sur terre, l'être humain garde une prodigieuse faculté de rebond. Y compris pour cette activité élémentaire en même temps que la plus haute : la recherche et la production de sens.

À l'autre bout, une perte ressentie jusqu'au vertige peut incliner à des réactions extrêmes. Pour tant des nôtres, des sources proprement vitales se sont taries. Mal caché sous la dérision, un sentiment d'insignifiance se diffuse. Que s'impose au détour d'une route la conscience de la vacuité d'une existence satisfaite, saturée de mille futilités qui brusquement ne font plus le poids, et tout devient possible.

Perte des significations et finalités traditionnelles. Reflux de la conscience d'avoir à donner du sens ; reflux, bientôt, de l'idée même de sens ou d'horizon, ce bien précieux entre tous car il situe tous les autres à leur juste place, qui semblait jusqu'ici faire corps avec l'humaine condition. Quand tout se vaut, bien-tôt rien ne vaudra. Sous la plage se dessinent des paysages informes.

Fin du monde, ou fin d'un monde ? Avec quelles provisions un Occident post-chrétien traversera-t-il le(s) millénaire(s) ? Car enfin, à supposer la mer à jamais retirée, la plage n'est plus la plage... Interrogations abyssales. Il est parmi nous des esprits assez pénétrants, et assez courageux, pour ne pas s'en détourner aussitôt. Quitte à s'y abîmer.

Du courage, il en faut tout autant pour aller plus loin que le vertige.

Une phrase de Jean-Pierre Caloz (« Le temps racheté. La condition temporelle aujourd'hui », in SPIRITUS 175, juin 2004, p. 193) résume une foule d'observations, et noue dans une même problématique deux fausses parades au non-sens, deux espèces de vide existentiel. « Violence et désespoir, deux façons de réagir à la prison du présent, lorsque les distractions, le rêve ou la passion d'exister vous abandonnent et que soudain le monde n'est plus intéressant. » La situation serait-elle sans alternative ?

Ne disons pas que nous sommes condamnés à l'une ou à l'autre de ces pseudo-issues. Et pas davantage à la pure et simple conformité aux évidences et normes de l'heure... Mais il devient chaque jour plus clair à plus de monde qu'on ne pourra pas faire face à notre temps avec des recettes connues et qu'il en faudra, du souffle, pour soulever les montagnes qui composent notre paysage culturel ! Quant aux traditions spirituelles, elles devront puiser profond en elles, et plus que profond, pour avoir chance de répondre aux défis et dénis du présent.

Le cadre tracé est le même, en gros, pour tout le monde. Là devant, là-dedans, le chrétien et son Église ne sauraient se dérober. D'autant qu'ils sont loin d'être dépourvus de ressources. Ils peuvent servir, oui, et plus purement, plus inten-

sément peut-être qu'en d'autres temps. L'époque pourrait s'avérer particulièrement réceptive, sous certaines conditions, à une proposition essentielle: quelque chose comme la grâce du sens. C'est bien cela: le service universel, libre et gratuit d'un sens que nous osons présenter comme ultime.

Des perspectives ? Il en existe

Des issues autres que violence et désespoir nous attendent à court, moyen et long terme; des perspectives existent. Elles nous **sollicitent**; elles nous obligent en même temps qu'elles nous appellent.

1. Le spectacle du monde ne va pas sans contrastes ni contradictions. Par toute une face de lui-même, moins étalée, moins exploitée, il a aussi de quoi provoquer des sursauts, de quoi inciter à des prises de position.

Effet paradoxal de certaines modernités: comme trop de silence empêche de dormir, un vide de sens entouré d'un trop-plein d'objets, d'images, d'informations, peut aussi creuser le manque et préparer, qui sait, des réveils animés.

Quand on est immergé dans une réalité démotivante, il suffit parfois de lever la tête, de percevoir autrui à neuf, de rencontrer des regards et des attentes, pour se ressaisir. Pour se convaincre, ensemble peut-être, de faire paraître mieux que le réel peineusement existant.

2. Le présent? C'est un temps à travailler... Le temps, pour chacun, d'intérioriser, d'intensifier lumières et significations un jour reçu. Le temps, pour les institutions du sens, de se réapproprier nouvellement cela même qu'elles offrent — et de s'en laisser guider davantage elles-mêmes. **Travailler sur soi**. Sur ses résistances comme sur ces inclinations. Là où ça fait mal; là où ça fait du bien.

Je ne connais pas de moyen plus efficace, pour ce faire, que de fréquenter des êtres porteurs de sens. Quoi de plus simple? Ils sont innombrables. Il n'est que de se brancher le plus directement possible sur eux, sur leur énergie, pour s'en laisser remuer et dynamiser. Pour certains, on les appelle des saints.

Ils ont laissé des traces, accessibles ; ils ont parfois écrit, et dans une langue accessible elle aussi ; on a leurs textes authentiques à portée de main, ou dans la première bibliothèque venue.

Fait-on assez parler une Thérèse de Lisieux dans les églises et continents où l'on aime à promener ses reliques ? Les foules ne demandent qu'à lui manifester, leur confiance, leur dévotion. Mais lui donne-t-on littéralement la parole, à elle ? Ou alors Charles de Foucauld, de Strasbourg à Tamanrasset ? C'est le moment ou jamais de les écouter, ces deux-là. De se mettre en contact avec eux, et spécialement avec les lettres et récits sortis tout droit de leur âme et de leur plume, en français, sans grand besoin de transposition. Documents d'une densité et d'une justesse sans pareilles. Entre eux et leurs lecteurs confidents, difficile d'imaginer communication plus personnelle, conversation plus nourrissante. Il peut se passer là un événement spirituel. Une donation de sens.

3. L'Église dans son ensemble peut s'analyser comme une institution de sens. D'un sens humain, spirituel, qui vit et aide à vivre dès le moment où quelqu'un, quelque part, s'emploie à l'activer. Elle en est la première bénéficiaire. Et elle a mission de le **représenter** au bénéfice de la multitude, et donc, tout à la fois, de le signifier (comme Épouse), de l'offrir en cadeau (comme sacrement du salut) et de le rendre agissant dans tous les aujourd'hui de l'Histoire (en tant que ministre de la grâce).

Un établissement catholique n'éduque ni ne soigne par la seule vertu de son statut. Une communauté, un mouvement, un diocèse ont besoin d'hommes et de femmes qui en adoptent personnellement la raison d'être et œuvrent à son actualisation en y mettant le prix : ils seront alors autant de signaux, d'appels, de relais auprès d'autres personnes. L'Église par ses membres vivants, les Églises en leurs lieux multiformes, sont là, décidément, pour offrir une chance à quiconque. Et d'abord à tous ces humains privés de sens, ou tentés de renoncer au sens, ou de le forcer.

On l'aura déjà repéré : j'aime à concevoir le phénomène chrétien, en son fond, comme une infinie réserve de sens. Tout « pèlerin » peut aller s'y servir. Avec le (trop) peu qu'on puise là, jaillit et rejaillit sans fin un trop-plein. Il n'est que d'en avoir

l'idée. Puis d'en prendre le chemin. Enfin, de le montrer.

4. Bienfait, tout particulièrement, de « **lieux** » d'Église au sens le plus circonscrit, le plus topographique du terme. Des lieux modestes, inspirés, inspirants, regroupant des disciples de l'Évangile selon des formules variées. On est heureux d'en rencontrer au Nord et au Sud. Foyers rayonnants pour ceux du dehors et ceux du dedans ; preuves tangibles que la vie vaut d'être vécue, et qu'elle apporte autrement plus que violence ou désespoir. Chercheurs de Dieu professionnels et occasionnels y éprouvent existentiellement et localement du sens comme en concentré — et (s') aident à croire en une visée globale. Bref, des lieux significatifs d'un projet et indicateurs de chemin : de vrais mûrissoirs du christianisme ! Il faut soigner un tel bienfait.

Des structures et du souffle entrelacés. Voilà bien, en deux mots, une contribution de choix. À tentations extrêmes, réponses et donc, dans notre cas, des réponses qui aillent aux racines de l'offre évangélique. La revue *Spiritus* peut d'autant mieux accueillir et traiter les premières qu'elle sait où chercher les secondes ! Chaque croyant, chaque agent de l'Église en est persuadé de son côté : il ne faudrait pas tarder encore à creuser **en commun** des sillons à la hauteur — à la profondeur ! — des interpellations que nous lance notre époque.

Les exigences ou conditions que je vais dire concernent qui-conque a une idée de cette réserve chrétienne de sens (si on veut bien l'appeler ainsi) et pense en connaître le chemin.

Trois conditions

1. Au cœur de l'affaire chrétienne, il est un Dieu ami des hommes, qui fait respirer les libertés au contact d'un sens absolu. C'est bien ce qui doit animer l'entreprise encore et toujours. À la suite de Jésus, l'homme-pour-les-autres, l'Église ne peut être qu'avec et pour les hommes. Le contraire d'un « *en-soi* », selon le mot qu'affectionnait le P. Congar, autant dire un machin qui oublierait pour quoi il est fait. La moindre de ses actions est appelée à refléter quelque chose de sa raison d'être — et, pour commencer, à ne pas y mettre trop d'obstacles. Centrée sur l'autre : en vertu de la philanthropie divine, servir l'homme tout entier. Et l'humanité sans frontière.

Tout, dans cette singulière religion, demande à être évalué et jugé à cette aune. Et, si besoin, révisé. Rêvons. Pour qu'aux jours de désespoir, ce Dieu-là ne reste pas sans témoignage auprès de fils en manque... Pour qu'aucun frère ne puisse plus se plaindre de s'être vu verrouiller les portes de la vie. Dans la foi, il y a place aussi pour du rêve. Le doigt de Jean-Baptiste pointé vers Plus Grand que lui...

Ascèse d'un décentrement consenti avec conviction et, dans les bons moments, avec joie. Étrange : nous autres catholiques, si prodiges en enseignements moraux tous azimuts, nous avons assez peu développé, au fond, notre propre déontologie.

2. Par quoi nous laissons-nous mener en réalité ? Personne ne se tient habituellement au niveau de l'ultime. Nos jugements comme nos actions s'originent au quotidien à des sources moins hautes, moins nobles, qui pourtant imposent régulièrement leur autorité à elles, faisant obstacle à nos buts annoncés. De véritables renverseurs de priorité. Dans les grandes comme dans les petites choses. Au Nord, et au Sud.

Je m'étonne que nous mettions si peu d'empressement, moralistes en tête, à les identifier, ces sources-là, ces trublions. Leur donner un nom serait le premier pas pour les déloger de leur position indue, pour dresser une hiérarchie de nos critères ordinaires qui soit plus consciente, plus franche. Car nous nous laissons trop mener par ces forces indiscernées, indiscutées, que sont l'usage et les usages; la défense des instances et des «évidences» en place; l'alignement sur l'opinion et les comportements moyens. Or, chacun de nous en fait couramment l'expérience, et d'abord en lui-même: des principes réflexes de ce style l'emportent aisément sur les considérants théoriques affichés par ailleurs. Au détriment, et c'est le plus grave, de situations effectives et de personnes réelles.

Il devient un peu plus difficile, à chaque fois, de croire et de faire croire que les lois (et la Loi nouvelle elle-même) sont bien faites pour l'homme. À force, ce n'est pas de ce côté-là que les gens iront encore espérer un recours.

3. Terminons sur une exigence aussi radicale que vite énoncée. Le P. Teilhard de Chardin nous recommandait une patience «géologique». Il est au moins aussi vrai de parler **d'humilité**

«**ontologique**», affectant de part en part l'être chrétien, par-delà toute saisie psychologique, morale ou étroitement spirituelle. Ceux qui estiment avoir des voies à proposer - et au nom de Dieu, donc ! -, que ce soit d'abord et toujours dans l'humble et vive reconnaissance d'un don qui les précède, les englobe et les dépasse. Ils ne sont pas les maîtres du sens. Ils le reçoivent plus ou moins bien, plus ou moins fidèlement, n'est-ce pas ? Et c'est bien imparfaitement aussi qu'ils le partagent. Quelle raison aurions-nous de nous présenter devant les autres avec plusieurs longueurs d'avance ?

La vérité et la fécondité apostolique convainquent les disciples et leurs communautés de renoncer, en particulier, à se prévaloir d'emblée de titres externes de légitimité, comme si c'était encore là chose supposée connue, reconnue et admise par tout le monde au départ. Comme s'ils étaient toujours en position de revendiquer quelque droit ou rang divin.

Dans la logique évangélique, c'est en épousant au plus près le destin de son Seigneur, un destin pascal, que l'Église affirmera au mieux sa légitimité. Et gagnera de surcroît, jusque dans nos vieilles chrétientés peut-être, une nouvelle crédibilité.

Raymond Mengus
raymengus@wanadoo.fr

Face à la violence...

François d'Assise : Une manière de faire la paix

Patrick Simonnin

Patrick Simonnin est prêtre et franciscain. Il enseigne actuellement à l'Institut Catholique de Lille.

Depuis une vingtaine d'années, on a vu se dissiper l'image-drie d'Épinal attachée à François d'Assise (l'époux de Dame Pauvreté prêchant aux oiseaux et chantant les merveilles de la création, mais sourd et aveugle aux souffrances bien réelles de ce monde comme à leurs enjeux sociopolitiques sous-jacents), au profit d'une compréhension plus réaliste – mais non moins « spirituelle » – du génie propre de cet homme. En particulier, sa manière de se situer dans les situations de violence révèle des intuitions étonnamment modernes qui parlent, encore aujourd'hui, à nombre de nos contemporains – bien au-delà du cercle somme toute restreint de la famille franciscaine.

1. La violence : état des lieux

La violence est la compagne des hommes, depuis leur naissance (si ce n'est même depuis leur gestation) jusqu'à leur mort. Violence subie, sûrement, et violence exercée, également : si l'on peut parler d'une violence « initiale », elle est très souvent analysable en termes de réaction de défense, motivée par la peur d'une perte (de la vie, d'un bien, d'une affection...). Mais ne soyons pas naïfs, il existe aussi une violence d'agres-

sion « gratuite », au sens où celle-ci n'est pas de l'ordre d'une « réaction », mais d'une « action ».

La violence est multiforme ; mais chacun de nous, en fonction de son positionnement social et de ses sensibilités de prédilection, sera plus réceptif à telle ou telle forme : physique, morale, sociale, économique, politique, ou même écologique (jusqu'à quel point peut-on concevoir comme une « violence » ce que fait subir l'homme à l'environnement ? Et une forme de violence en entraîne une autre : ainsi, une marée noire (violence écologique) entraînera chômage et faillites (violence économique), qui peuvent se répercuter en violences subies au niveau psychologique, et en réaction, donner naissance à des violences politiques, etc.

Nous sommes généralement pris dans des spirales de violence ; il est bien souvent impossible de remonter la chaîne pour déterminer « qui a commencé ». Il en va donc de la violence un peu comme du péché : nous ne la créons pas *ex nihilo*, mais nous la trouvons déjà là, et nous la continuons... Mais, si en physique, le principe « action – réaction » est synonyme d'équilibre, l'expérience nous montre qu'en matière de rapports humains (entre individus comme entre groupes ou nations), ce principe est plutôt à l'origine d'enchaînements indéfinis et parfois exponentiels. De sorte que vouloir faire disparaître la violence par une répression violente est une entreprise vouée à l'échec, ou pire, dont la paradoxale réussite serait un calme de mort, fruit d'une violence terrible, propre d'un régime totalitaire absolu...

Il ne suffit toutefois pas d'en appeler aux bons sentiments : ce serait idéaliste, illusoire et irresponsable. Pour employer une distinction remontant au sociologue Max Weber, il faut passer de la seule morale de la conviction à une morale de la responsabilité : il s'agit de prendre la réalité telle qu'elle est, et de réguler la violence, d'une part, en mettant en place des institutions, en inventant des procédures, pour juguler la dégradation des conflits, et éviter les logiques infernales ; d'autre part, en se situant au cœur du processus de violence pour en désamorcer la logique infernale. C'est surtout sur ce second versant que François d'Assise peut être encore aujourd'hui source d'inspiration. En termes modernes, nous dirions que François était

non point un pacifiste doux et bêlant, mais un pacifique inspiré, énergique et réaliste.

2. François, homme de paix

a) Préalable : François ne fuit pas les conflits

Le climat du temps de François est un temps de violence : tensions entre la papauté et l'Empire, insurrections communales, rivalités féodales, croisades, répressions des hérésies... François lui-même prendra part, armes à la main, aux luttes d'émancipation de la bourgeoisie montante, et sera prisonnier de guerre, François n'est donc pas un homme tout sucre tout miel. Cette énergie qui animait François dans sa jeunesse sera présente tout au long de sa vie, mais sous d'autres formes. Par la suite, il résistera, de manière respectueuse mais obstinée, au pape et à ses conseillers qui veulent adoucir sa Règle ; il contesterà les Croisés et leurs actions coupables ; il jettera à terre les tuiles du toit d'un couvent pour la construction duquel il n'est pas d'accord ; et au loup de Gubbio, il fera reproche de ses crimes sans aucune ambiguïté.

b) Le fondement de l'attitude pacifique :

« Dorénavant je veux dire : Notre Père qui es aux cieux, et non plus : mon père Bernardone »

La contestation de François n'est cependant jamais menaçante. Car il est désarmant par son absence de duplicité et sa force courtoise. Ses « adversaires » n'en sont pas vraiment : ce sont d'abord des frères, comme lui fils du Père des cieux, avec lesquels il se trouve qu'il n'est pas d'accord. C'est pour s'être lui-même découvert tel, que François est capable de reconnaître les autres ainsi. On connaît la scène fameuse, dans les débuts de sa conversion, lors de laquelle il rend son argent et tous ses vêtements à son père, pour se placer, tout nu, sous la protection de l'évêque d'Assise :

« Écoutez tous, dit-il, et comprenez ! Jusqu'ici, c'est Pierre Bernardone que j'ai appelé mon père, mais, puisque j'ai décidé de

servir Dieu, je lui rends cet argent au sujet duquel il se tourmente tant et tous ces vêtements que je tiens de lui. Dorénavant, je veux dire: Notre Père qui es aux cieux, et non plus mon père Pierre Bernardone (*Légende des Trois Compagnons*, 20). »

La rupture se produit quand François délaisse le commerce et l'argent, mais le désaccord était beaucoup plus profond. La valeur accordée à l'argent et aux richesses était certes capitale, mais le malaise de François portait aussi sur le mode de relation entre les hommes, au moment où ses concitoyens voulaient se débarrasser de l'ordre féodal. Confusément, il sentait que la bourgeoisie prenait la place de la noblesse, mais que la muraille entre les grands et les petits (les *majores* et les *minores*¹, comme on disait en cette époque) allait demeurer.

La volonté de paix de François s'enracine dans la fraternité universelle: cette conscience que les hommes sont des frères qui ont un Père bon. La paix est donc à comprendre et à vouloir, comme une réponse à la bonté de Dieu envers moi et donc envers tous: l'autre vaut autant que moi puisque Dieu, notre Père commun, l'aime autant que moi...

c) Paix et pauvreté: n'avoir rien à défendre

On connaît la pauvreté légendaire de François; au point qu'elle a parfois donné lieu à une idéalisation malsaine de la misère, et à des discours irrecevables, se situant à la frontière de la perversité. On voit cependant rarement mise en valeur la dimension sociopolitique « stratégique » que comporte ce choix, tout christologiquement fondé qu'il soit.

L'évêque d'Assise, auprès de qui François allait fréquemment chercher un conseil et qui l'accueillait volontiers, lui dit un jour: « Ne rien posséder en ce monde me paraît être une vie bien difficile et bien pénible. » — « Monseigneur, répondit François, si nous avions des possessions, il nous faudrait des armes pour nous défendre, car c'est de là que naissent litiges et procès qui ont pour effet de créer toutes sortes d'obstacles à l'amour de Dieu et du prochain. Voilà

¹ De là vient que François ait voulu donner à l'Ordre religieux qu'il a fondé, le titre d'Ordre des Frères Mineurs...

pourquoi nous ne voulons posséder aucun bien temporel en ce monde. » (*Légende des 3 Compagnons*; 35)

La pauvreté est enracinée de manière spirituelle et théologique: François voulait être pauvre comme Jésus lui-même avait été pauvre. Mais la pauvreté, telle qu'elle est présentée ici, est dans le même mouvement ce qui rend possible une véritable attitude de paix, dans une marche à la suite du Christ. La pauvreté fondée christologiquement recèle une force prophétique qui se donne à voir dans l'attitude de paix. Car la pauvreté – c'est-à-dire être sans possessions (je n'ai rien à défendre qui soit ma propriété), ou être sans statut social (je n'ai rien à perdre : statut, titre, prestige) – me libère de la crainte de perdre quoi que ce soit. Elle libère ainsi mes forces pour être au service de la véritable paix, surtout face aux puissants – ceux qui ont le pouvoir de m'influencer en faisant jouer la crainte d'avoir « quelque chose à y perdre ».

3. Quelques épisodes significatifs: le lépreux, les brigands, le loup de Gubbio

La stratégie de François par rapport aux situations marquées par la violence peut s'analyser en termes de « sortie des ghettos² » – ghetto des bien pensants, ghetto de la peur –, et par là, annoncer les notions modernes d'*interposition* et de *médiation* entre des parties qui s'affrontent.

a) Le ghetto des bien portants: les lépreux

Un jour, alors qu'il montait à cheval près d'Assise, un lépreux vint à sa rencontre. D'habitude il avait une grande horreur des lépreux; c'est pourquoi il se fit violence, descendit de cheval et lui donna une pièce d'argent en lui basant la main. Ayant reçu du lépreux un baiser de paix, il remonta à cheval et poursuivit son chemin. À partir de ce moment, il commença à se mépriser de plus en plus, jus-

² Je reprends cette idée au fr. Gwenolé Jeusset (ofm), dans son ouvrage : *Rencontre sur l'autre rive – François d'Assise et les Musulmans*; Éditions Franciscaines, Paris, 2004.

qu'à parvenir à une parfaite victoire sur soi-même par la grâce de Dieu. (*Légende des Trois Compagnons*; 11)

L'histoire est connue. La plupart des historiens s'accordent aujourd'hui à situer dans cette rencontre le tournant décisif de la conversion et de la vocation de François. Mais pour le propos qui nous intéresse, on notera qu'il ne s'agit pas d'une démarche volontariste et orgueilleuse: le texte précise que François *reçoit* la paix du lépreux... Ce n'est qu'ensuite qu'il pourra la donner lui-même...

L'enjeu est ici de reconnaître le plus méprisable comme un frère... de qui l'on reçoit quelque chose (la paix), presque par surprise...

Les *Fioretti* offrent pour leur part une relecture tardive du rapport de François avec les lépreux. L'attitude de François y fleure bon l'authenticité, au-delà de l'aspect trop hagiographique: il y fait montre de bonté, d'humilité, de réalisme et d'adaptabilité de manière véritablement étonnante. Réalité ou fiction? Quoi qu'il en soit, notre oreille « moderne » peut se demander à quel niveau se joue le véritable miracle.

Comment saint François guérit miraculeusement un lépreux d'âme et de corps.

Dans un hôpital où les frères servaient les malades, il y avait un lépreux si impatient, si insupportable et si arrogant, que chacun était persuadé, ce qui était d'ailleurs la vérité, qu'il était possédé du démon, car il outrageait si honteusement de paroles et de coups quiconque le servait, et ce qui est pire, il blasphémat si ignominieusement le Christ bénit et sa très sainte Mère la Vierge Marie, qu'on ne trouvait en aucune façon quelqu'un qui pût ou voulût le servir. Et bien que les frères s'efforçassent de supporter patiemment - pour accroître le mérite de la patience - les injures et les vilenies personnelles, néanmoins ils décidèrent d'abandonner complètement le dit lépreux [...].

Dès qu'ils l'eurent prévenu, saint François se rend auprès de ce lépreux pervers, et s'approchant de lui, il le salue en disant: « Dieu te donne la paix, mon frère bien-aimé ». Le lépreux répond en grondant: « Et quelle paix puis-je avoir de Dieu, qui m'a enlevé la paix et tout bien, et qui m'a rendu tout pourri et fétide? »

Et saint François dit: « Mon fils, prends patience, car les infirmités

du corps nous sont données par Dieu en ce monde pour le salut de notre âme, car elles sont d'un grand mérite quand elles sont supportées patiemment. » Le malade répond: « Et comment puis-je supporter patiemment les souffrances continues qui m'affligen jour et nuit? Et non seulement je suis affligé de mon mal, mais pire me font encore souffrir les frères que tu m'as donnés pour me servir et qui ne me servent pas comme ils le doivent ».

Alors saint François fit immédiatement chauffer de l'eau avec beaucoup d'herbes odoriférantes, puis il le déshabille et commence à le laver de ses mains pendant qu'un autre frère versait l'eau. Et par un divin miracle, là où saint François touchait de ses saintes mains, la lèpre s'en allait et la chair redevenait parfaitement saine. Et comme la chair commençait à guérir, l'âme commençait de même à guérir; aussi le lépreux, voyant qu'il commençait à guérir, commença à avoir grande componction et repentir de ses péchés et à pleurer très amèrement, en sorte que tandis que le corps se purifiait entièrement de la lèpre par les ablutions, l'âme se purifiait intérieurement du péché, par la contrition et les larmes. (*Fioretti, chap. 25*)

François désamorce littéralement la violence de la rencontre: ayant réussi à mettre au jour le nœud de la souffrance (à l'origine de la violence), c'est à celui-ci qu'il s'attaque (de manière pacifique): tant il est vrai que la violence est souvent revendication de la reconnaissance d'une identité tout simplement humaine³...

b) Le ghetto des bien-pensants: les brigands

[Des brigands venaient de temps en temps quémander du pain aux frères d'un ermitage.] Ordinairement cachés dans les grands bois dont le pays est couvert, les bandits en sortaient parfois pour détrousser les voyageurs dans la plaine. Certains frères leur donnaient du pain, estimant que ces hommes étaient contraints par la nécessité. D'autres estimaient, au contraire, que c'était encourager le vice.

³ Le message final de « Fraternité 2000 » (rassemblement national de la famille franciscaine de France, à Nantes, en août 2000) proclamait : « Que chacun, chacune, surtout le plus démunis, puisse découvrir dans notre regard qu'il est unique et digne d'être aimé ».

Le bienheureux François répondit: « Si vous faites ce que je vais vous dire, j'ai confiance dans le Seigneur que vous gagnerez leurs âmes. Allez vous procurer du bon pain et du bon vin, portez-les dans le maquis ou vous savez que ces hommes se tiennent, et criez: "Venez frères brigands! Nous sommes des frères, et nous vous apportons du bon pain et du bon vin!" Aussitôt, ils accourront. Alors, vous étendrez à terre une nappe, vous y placerez le pain et le vin, et vous les servirez avec humilité et bonne humeur. Pendant et après le repas, vous leur proposerez les paroles du Seigneur; puis vous leur adresserez, pour l'amour de Dieu, cette première prière: qu'ils vous promettent de ne frapper aucun homme et de ne faire de mal à personne. Ce n'est qu'un début, ne demandez pas tout à la fois, ils ne vous écoutereraient pas. Les brigands vous le promettront à cause de l'humilité et de la charité que vous leur aurez témoignées. Un autre jour, pour la bonne promesse qu'ils vous auront faite, vous leur porterez, outre le pain et le vin, des œufs et du fromage, et vous les servirez comme précédemment. Après le repas, vous leur direz: "Pourquoi rester ici toute la journée à mourir de faim à tant souffrir, à faire tant de mal en désir et en acte? Vous perdez vos âmes si vous ne vous convertissez au Seigneur. Il vaudrait bien mieux pour vous que vous serviez Dieu, qui vous donnera en ce monde ce dont vos corps ont besoin, et qui, à la fin, sauvera vos âmes." Et le Seigneur, dans sa bonté, leur inspirera de se convertir, à cause de l'humilité et de la charité que vous leur aurez témoignées. » (*Légende de Pérouse*, 90)

François fait donc tout autre chose que de revoir son jugement moral sur les brigands: il ne déclare pas « bon » ce qu'il jugeait « mauvais », mais il continue d'appeler « frères » ceux qui sont réprouvés par la morale... « Frères », précisément le nom que se donnent les membres de l'ordre religieux qu'il a créé⁴. « Venez frères brigands. Nous sommes des frères ». Pour François, la violence est désamorcée, non par la condamnation, mais par la réinsertion au sein de la société des hommes, et dans ce qu'elle a de meilleur, par-dessus le marché !....

Nous assistons aujourd'hui, sous l'influence de l'idéologie néolibérale, à un retour en force de la culpabilisation des pauvres: « ces gens-là » seraient pauvres pour la simple raison qu'ils n'ont jamais fait ce qu'il faut pour devenir riches... et

⁴ *Ordre des Frères Mineurs*.

partant, il serait vain de chercher des causes autres que leur responsabilité individuelle à leur pauvreté comme aux maux qui en découlent... François, en son temps, sans nier la responsabilité personnelle, se situait aux antipodes d'une telle conception.

c) **Le ghetto de la peur: le loup de Gubbio**

Au temps où saint François demeurait dans la ville de Gubbio, apparut dans la campagne environnante, un très grand loup, terrible et féroce, qui dévorait non seulement les animaux mais aussi les hommes, en sorte que tous les habitants vivaient en grande peur. C'est pourquoi saint François ayant pitié des gens de cette ville, voulut sortir face à ce loup, bien que les habitants le lui déconseillassent complètement; et ayant fait le signe de la sainte croix, il sortit des murs. Et voici que sous les yeux de beaucoup d'habitants, qui étaient venus voir ce miracle, le loup arriva, la gueule ouverte, à la rencontre de saint François; et s'approchant de lui saint François fit sur lui le signe de la croix, l'appela et lui parla ainsi: « Viens ici, frère loup; je te commande de la part du Christ de ne pas faire de mal ni à moi ni à personne. » Chose admirable! Aussitôt que saint François eut tracé la croix, le terrible loup ferma la gueule et cessa de courir; et, au commandement, il vint, paisible comme un agneau, se jeter couché aux pieds de saint François.

Alors saint François lui parla ainsi: « Frère loup, tu fais par ici beaucoup de dommages, et tu as commis de très grands méfaits, blessant et tuant sans sa permission les créatures de Dieu. Mais je veux, frère loup, faire la paix entre toi et ceux-ci, de telle sorte que tu ne les offenses plus, et qu'ils te pardonnent toutes les offenses passées, et que ni les hommes ni les chiens ne te poursuivent plus. »

Ces Paroles dites, le loup, par les mouvements de son corps, de sa queue et de ses oreilles, et en inclinant la tête, témoignait qu'il acceptait ce que saint François disait et qu'il voulait l'observer. Alors saint François dit: « Frère loup, puisqu'il te plaît de faire et garder cette paix, je te promets de te faire donner toujours ce qu'il te faut, tant que tu vivras, par les hommes de cette ville, et ainsi tu ne pâtiras plus de la faim, car je sais bien que c'est la faim qui t'a fait commettre tout ce mal. Mais puisque je t'obtiendrai cette grâce, je veux, frère loup, que tu me promettes de ne plus nuire jamais ni à aucun homme ni à aucun animal; me promets-tu cela? » Et le loup, en inclinant la tête, fit évidemment le signe qu'il

promettait. Et saint François dit: « Frère loup, je veux que tu me fasses foi de cette promesse, afin que je puisse bien m'y fier. » Et saint François étendant la main pour recevoir sa foi, le loup leva la patte droite de devant, et la mit familièrement dans la main de saint François, lui donnant ainsi le signe de foi qu'il pouvait.

Alors saint François dit: « Frère loup, je te commande, au nom de Jésus-Christ, de me suivre maintenant sans rien craindre, et nous allons conclure cette paix au nom de Dieu. » Et le loup obéissant s'en vint avec lui comme un doux agneau, ce que voyant les habitants s'émerveillèrent grandement. Et la nouvelle se répandit sur-le-champ par toute la ville; aussi tous les gens, grands et petits, hommes et femmes, jeunes et vieux, se pressèrent vers la place pour voir le loup avec saint François. Et tout le peuple y étant bien réuni, saint François se leva et prêcha. Et la prédication terminée, saint François dit: « Écoutez mes frères: frère loup, qui est ici devant vous, m'a promis et il m'en a donné sa foi, de faire la paix avec vous et de ne jamais plus vous offenser en rien, si vous lui promettez de lui donner chaque jour ce qui lui est nécessaire; et moi je me porte garant pour lui qu'il observera fidèlement le pacte de paix. » Alors tout le peuple promet d'une seule voix de toujours le nourrir.

Saint François dit: « Frère loup, je veux que, comme tu m'as donné, hors des portes, foi de cette promesse, tu me donnes de même ici, devant tout le peuple, foi de ta promesse et que tu ne me duperas pas dans la garantie que j'ai donnée pour toi. » Alors le loup, levant la patte droite, la posa dans la main de saint François. Et pour cet acte et pour les autres qui viennent d'être rapportés, il y eut une telle admiration et allégresse dans tout peuple, autant pour la dévotion du Saint que pour la nouveauté du miracle et pour la paix du loup, que tous commencèrent à crier vers le ciel, louant et bénissant Dieu de leur avoir envoyé saint François qui par ses mérites les avait délivrés de la gueule de cette bête cruelle (Fioretti 21, extraits).

Le loup s'apaise parce qu'il voit en François un être sans crainte ni agressivité, dont la seule force est celle de l'humilité serene des cœurs purs. La paix, envers de la peur, enveloppe le loup et François, et la ville entre dans le mouvement.

Plusieurs éléments sont dignes d'intérêt dans cette histoire: tout d'abord, l'attitude de François est tout sauf menaçante, tant face au loup que face aux villageois. Ensuite, il ne prend parti pour aucun des deux camps... ou plutôt, il prend parti

pour les deux camps simultanément ! Il met à plat les torts réciproques, et fait montre de compréhension pour les besoins des deux parties en présence - se nourrir pour le loup, être en sécurité pour les villageois - et s'efforce de faire entendre par chacune les besoins de l'autre. Enfin, François ne considère sa mission accomplie que lorsqu'un pacte a été établi : la communication est rétablie, il n'y a ni vainqueur ni vaincu, ce n'est pas tout blanc d'un côté et tout noir de l'autre ; François a joué le rôle de médiateur et établi un pacte basé sur la justice...

4. François chez le sultan...

C'est un des épisodes les plus étonnans de la vie de François : en pleine guerre des Croisades⁵, en septembre 1219, il va rencontrer le Sultan d'Égypte, Malik-al-Kamil. François voulait absolument rencontrer ce chef ennemi ; n'ayant obtenu aucune mission officielle pour cette entreprise de la part du représentant du Pape ou des commandants des Alliés, il prend néanmoins la route avec un autre frère, et partant de Damiette, il traverse les lignes ennemis. Bien évidemment, ils sont capturés et traités quelque peu durement. Mais ils s'arrangent pour être amenés devant le Sultan en personne, qui les reçoit courtoisement, écoute attentivement François (au point, ajoute la légende, d'avoir été tenté de se faire chrétien !), leur offre des cadeaux et les invite à rester...

Cette expédition n'a pas eu d'effets visibles sur le cours des événements. Et les commentateurs contemporains de François n'ont apparemment pas compris grand-chose à cet épisode, car ils ont simplement enregistré l'épisode sans plus d'explication. François voulait-il changer le cours de l'histoire par son engagement non-violent ? C'est possible. Une chose est sûre, c'est que sa jeunesse guerrière (lors de la guerre entre Assise et Pérouse) l'avait convaincu que la guerre n'était en aucun cas une solution.

Quoique cet événement n'ait aucun effet évident sur le cours de la guerre, il semble pourtant avoir eu des conséquences imprévues : les Frères ont dorénavant voyagé librement dans le

⁵ On parle des Musulmans comme « putois gent haïe ».

monde Musulman ; le Sultan est resté dans les mémoires pour avoir traité les prisonniers Chrétiens avec une bonté inégalée. Et l'on peut penser que la propre foi de François a été transformée par sa rencontre avec « l'ennemi ». Il était en tout cas certainement inspiré par la parabole du bon samaritain : il dépend de moi que l'autre devienne mon prochain...

Presque 800 ans plus tard, en octobre 1986, le pape Jean-Paul II confirmait la force de l'intuition prophétique de François, en invitant précisément à Assise les leaders des Églises chrétiennes et des grandes religions mondiales pour prier pour la paix dans le monde. François devenait ainsi le « saint patron » du dialogue interreligieux.

Conclusion

Les épisodes rapportés précédemment montrent cependant que le « dialogue » n'est pas à lui tout seul la formule magique qui désamorcerait la violence : il y faut aussi de l'engagement personnel et, de manière paradoxale, « ne rien avoir à défendre » pour soi-même. Position difficile à tenir quand on constitue l'une des parties en présence... C'est sans doute ce mixte d'engagement et de désintérêt qui rend le personnage de François si fascinant aujourd'hui encore.

Patrick Simonnin
patrick.simonnin@laposte.net

Pour aller plus loin

Pierre Lefebvre

Si la violence est partout présente dans l'humanité ce n'est pas parce qu'elle est liée à la nature humaine. Au contraire, elle est un phénomène culturel. Les êtres humains sont souvent dotés d'une grande énergie et d'une saine agressivité, ils ne sont cependant pas forcément violents. La violence est souvent apprise, on y est éduqué. Elle peut donc être évitée. L'avenir de l'humanité est bien certainement dans la non-violence. **Jean-Marie Muller**, *Le principe de non-violence, Parcours philosophique*, Desclée de Brouwer, 1995.

Trois réactions fondamentales sont possibles devant la violence : la passivité (subir, laisser faire), la contre-violence (se venger, réprimer par une autre violence), la non-violence active (s'engager fortement pour rompre le cycle des violences et faire advenir la justice et la paix). **Jean et Hildegarde Goss-Mayr**, *Évangile et luttes pour la paix*, Les Bergers et les Mages, 1992. **Christian Mellon et Jacques Sémerin**, *La non-violence*, Coll. Que sais-je ? 1994.

Les disciples du Christ sont particulièrement interpellés par la spiritualité et la mystique de l'action non-violente dans les luttes sociales. **François Vaillant**, *La non-violence dans l'Évangile*, aux Éditions Ouvrières, 1991. **Giuseppe Barbaglio**, *Dieu est-il violent ? Une lecture des Écritures juives et chrétiennes*, Seuil, 1994. Plus récemment, **J.-Cl. Brau et J. Dewez**, *Qu'as-tu fait de ton frère ? Violences et Bible*, aux Éditions Lumen Vitae, 2004. On peut voir aussi **A. Schenker**, *Douceur de Dieu et violence des hommes. Le quatrième chant du Serviteur de Dieu*, Coll. *Connaître la Bible*, Lumen Vitae, 2003.

La non-violence active est d'abord une spiritualité. Mais elle suppose un apprentissage pour être coulée dans des institutions et des pratiques. Des actions non-violentes pour restau-

rer la justice quand elle a été bafouée et promouvoir la réconciliation doivent être longuement préparées et menées selon des règles précises. **Alfred Bour**, *Oser la non-violence active, Une force au service de la paix*, est un manuel pédagogique publié en 1998 par Pallotti-Presse, B.P. 863 à Kigali (Rwanda). **J.-M. Muller**, *Gandhi, la sagesse de la non-violence*, D.D.B., 1994.

La revue *Spiritus* a consacré son n° 135, de mai 1994, au thème de la réconciliation. On y retrouvera l'article de **Luis Pérez Aguirre**, *Mémoire, justice et pardon*. De même que celui de **Christian Renoux**, *Non-violence et réconciliation intérieure*. La littérature est abondante sur ce sujet. On pourra suivre *les Cahiers de la Réconciliation*, revue francophone du *Mouvement International de la Réconciliation* (M.L.R.) 68, rue de Babylone à F.75007 Paris. De même que *Non-Violence Actualité*, revue d'information sur la non-violence publiée par le Mouvement pour une Alternative Non-violente (*Centre de Ressources pour la Gestion Non-Violente des Conflits*) B.P. 241 à F.45202 Montargis.

Marshall B. Rosenberg est né en 1934 à Detroit (Michigan, U.S.A.). Il a fondé en 1966 le *Centre pour la Communication Non-Violente* qui a des antennes dans de nombreux pays. Ces centres de formation prônent des modes de communication (expression et écoute) qui permettent de trouver un contact vrai avec soi-même et avec autrui, laissant libre cours à la bienveillance naturelle. De Rosenberg, on peut lire : *Les mots sont des fenêtres (ou des murs)*, *Introduction à la communication non-violente*, Éditions Jouvence, Genève, 1999. Et aussi *La communication non-violente au quotidien*, Éditions Jouvence, coll. *Pratiques*, 2003.

Le Réseau **Pax Christi Grands Lacs**, en collaboration avec Pax Christi International a publié une série de brochures de vulgarisation sur les sujets de la paix, des droits humains, de la réconciliation, de la gestion non-violente des conflits. Les auteurs en sont **Soeur Marie-Jeanne Nyanduruko, Flory Kayembe, Laurien Ntezimana, Rigobert Minani, Jef Vleugels** (ces brochures sont disponibles à Pax Christi international).

De leur côté, les Commissions **Justice et Paix** mènent un travail de lobbying politique autour des questions liées aux droits humains, au développement et à la paix. Elles travaillent aussi à améliorer la capacité d'analyse et de prise de responsabilité

de tous et toutes, de façon à promouvoir un changement social par la résolution pacifique des conflits. Elles multiplient les instruments de réflexion et d'action qui peuvent être employés à tous les niveaux pour la transformation des mentalités et le développement d'actions concertées en vue de construire la paix. En collaboration avec le Centre d'études des crises et des conflits internationaux de l'Université de Louvain-la-Neuve, Amnesty International de France et les Commissions Justice et Paix de France et d'Allemagne, la Commission Justice et Paix belge a lancé une réflexion sur les problèmes de l'impunité, de la mémoire et de la réconciliation. Parmi les sites utiles : www.justicepaix.be.

Le *Comité pour l'Annulation de la Dette du Tiers-monde* (CADTM) en collaboration avec les éditions Syllepse, a publié *Le droit international, un instrument de lutte?* (2004). Ce sont des études pour l'établissement de la justice dans les relations internationales. Les auteurs sont persuadés que la lutte contre le terrorisme et les autres formes de violence passe par l'annulation de la dette des pays pauvres et la transformation du système économique et financier international. Le droit international est en ce domaine un outil d'analyse et un instrument de lutte au profit de la paix entre les peuples.

Le Conseil œcuménique des Églises a lancé en 2001 *la décennie Vaincre la Violence : Les Églises en quête de réconciliation et de paix*. Le COE appelle les Églises, les organisations œcuméniques et toutes les personnes de bonne volonté à s'engager davantage et d'une manière novatrice, conforme à l'Évangile. Pour en savoir plus, consulter le site internet : www.wcc-coe.org/dov/. Un guide pour aider les particuliers et les groupes au sein des Églises à réfléchir et agir dans le cadre de cette décennie est publié par le Comité belge pour la DVV, Rue Franklin 112, à B.1000 Bruxelles.

Pierre Lefebvre
pierrelef@msn.com

Chroniques



Surmonter la violence

Assises de la Fédération protestante de France
Clermont ferrand - 8 au 10 octobre 2004

Nos constats

Invités par le thème des Assises de la Fédération Protestante de France, « surmonter la violence », à réfléchir sur des situations concrètes de violence, nous avons été amenés à changer notre regard.

Nous avons constaté que, comme tout groupe humain, les Églises, les Communautés, les Institutions, les œuvres et les Mouvements (CIOM) peuvent être traversés par la violence. Elle tient à des problèmes de communication entre personnes, à l'usage qu'elles font ou ne font pas des institutions ecclésiales ou associatives qui, en principe, définissent la place et la responsabilité de chacun(e). Constatant par ailleurs la grande part de subjectivité dans ce qui est perçu comme violence, dans les Églises et les CIOM comme dans la société, nous sommes rendus attentifs au fait que cette question est liée à la non-reconnaissance de l'autre: frère/Sœur, collaborateur/collaboratrice... semblables et pourtant différent(e)s. La violence s'origine dans une mauvaise appréciation de la distance entre soi et l'autre, particulièrement entre femmes et hommes, entre personnes en position de pouvoir et celles qui ne le sont pas.

La lecture de textes bibliques où la violence est mise en scène (Gn. 34, 1-35, 5 et Actes 5, 1-11), nous montre que la Bible ne fait pas de déclarations sur la violence mais que Dieu ne s'absente pas de la violence subie par les humains et qu'il y parle.

À la lumière de l'histoire, nous savons que, lorsqu'il est lié au

pouvoir d'État, le christianisme peut être facteur de violence. La sécularisation et le contexte de la laïcité en France dans lequel nous vivons, nous permettent de prendre conscience de bien des choses que nous ne pouvions pas voir autrefois.

Contrairement à ce qui se passe dans beaucoup de régions du monde, la contrainte sous toutes ses formes, que nous percevons aujourd'hui comme manifestation de la violence d'État, est moins à craindre que le désengagement de l'État de secteurs entiers de la vie culturelle, sociale et économique, tant au plan national qu'international.

Les violences de masse que furent l'esclavage, la déportation ou les guerres continues, ont pratiquement disparu dans les sociétés de l'Europe de l'ouest. Alors qu'aujourd'hui le niveau de violence est relativement faible, jamais celle-ci n'a été à ce point au centre de nos préoccupations. La peur de la violence résulte de l'usage immodéré par les médias d'images de violence, qui jouent sur l'émotion et contribuent à enfermer les victimes dans leur statut.

Nos convictions

Parce qu'elles se savent aussi traversées par la violence, les Églises et les CIOM sont des lieux où les souffrances qu'engendrent toutes les formes de violence, peuvent être déposées (intercession) et dites (écoute pastorale). Dans les situations difficiles, les Églises et les CIOM peuvent faire reculer la violence en s'attachant à comprendre la position des personnes concernées et en recherchant les points charnières où s'exerce leur responsabilité éthique et pastorale vis-à-vis des plus faibles de notre société. Ainsi les Églises et les CIOM peuvent-elles se penser comme des lieux de prévention et de réconciliation, où l'on est en mesure d'affronter la violence.

Certaines représentations de Dieu dans la Bible sont violentes ; ces mots pour le dire nous offrent des images pour nommer et penser la violence. Mais à la croix, Dieu lui-même subit la violence en Christ et la désacralise. Christ est devenu notre paix ; en Lui, personne ne peut rester dans le statut de victime, ni être stigmatisé pour son sexe, son appartenance ethnique, sa catégorie sociale... (Ep. 2, 11-22).

La paix est un don de Dieu au même titre que la grâce, la foi et le don des Écritures. L'amour du prochain qui en découle, particulièrement l'amour des ennemis, est un article central de l'Évangile. Nous avons donc un devoir de prophétie et d'espérance suivant lequel la paix donnée doit être annoncée : la violence peut être surmontée.

L'État démocratique a une fonction élevée dans l'ordre de la justice. Dans la nation, il exerce son pouvoir légitimement, mais les citoyens ont le devoir d'exercer à leur tour une vigilance critique qui rappelle à l'État ses limites, rappel qui peut faire l'objet d'une désobéissance civile. D'un point de vue chrétien, nous voulons maintenir ouverte la possibilité d'une « objection pour clause de conscience » ; elle constitue un rappel que l'exercice du culte et la confession publique de la foi, même radicale, sont libres dans notre société. L'État, qui exerce « le pouvoir du glaive » dans la nation, voit ce pouvoir toujours limité par une autorité au-dessus de lui (Rm. 13, 1).

Nos appels à engagements...

L'apprentissage de l'écoute et du dialogue dans les Églises, les CIOM, comme dans les institutions éducatives publiques, privées et associatives, est source de progrès mutuels. C'est un apprentissage de l'altérité, de l'unité dans la diversité, du renforcement de l'estime de soi, de l'usage de la parole, qui sont autant d'outils réels pour surmonter la violence.

Comme membres d'Églises et de CIOM

Nous appelons à :

- ✓ Former des responsables d'Églises et de CIOM en matière de gestion de conflits, de médiation, de prise de parole, d'animation de groupes..., à donner et recevoir des formations qui initient à la confrontation fraternelle dans l'Église (Mt. 18,15-18);
- ✓ revisiter les traditions particulières de la foi chrétienne et du protestantisme : textes bibliques sur la violence, sur les prophéties etc. ; les théologies et éthiques de la guerre juste comme de la non-violence, les mythes fondateurs de notre

mémoire (résistance, persécutions, etc.);

- ✓ apprendre de l'expérience des autres Églises, particulièrement celles qui sont ou ont été dans des situations de violence (Israël/Palestine, Afrique du Sud...).

Comme représentant(e)s de la Fédération Protestante de France

Nous appelons à:

- ✓ inciter les antennes locales de la FPF à se constituer autour de la lecture des textes bibliques, particulièrement ceux qui traitent de la violence, selon une méthode active ; à les faire lire également dans des CIOM travaillant sur les fractures sociales, et en associant à ce travail de lecture et de recherche biblique les personnes et groupes engagés et compétents en matière de non-violence ;
- ✓ soutenir les lieux associatifs concernés par la fracture sociale et économique où l'État se désengage, sans se substituer à lui mais pour lui rappeler publiquement ses responsabilités vis-à-vis des personnes migrantes et demandeuses d'asile afin que leurs droits soient respectés, soutenir les lieux d'aumônerie, nous souvenant que, prévus par la loi de 1905, ils contribuent à surmonter la violence dans des lieux de rupture sociale (incarcération), personnelle ou familiale (hospitalisation) ou des missions d'intérêt national (conflits armés) ;
- ✓ participer à la mise en œuvre d'expériences de résolution de conflits en France ou ailleurs, particulièrement là où des religions sont impliquées ; développer ce qui facilite ou permet la connaissance des autres religions (formation au dialogue interreligieux) ; susciter des vocations pour des missions de dialogue dans des zones de conflit (Israël/Palestine, etc.) en lien avec le COE, avec d'autres communions mondiales d'Églises ou d'autres organismes ; encourager des jumelages entre Églises locales françaises avec des communautés ou groupes dans d'autres pays.

Texte rédigé par Jean François Zorn

Inculturation : tâche de l'église locale

Cristian Tauchner

En novembre 2003, l'Église (latino) américaine a célébré au Guatemala un Congrès Missionnaire. Au cours de célébrations, réflexions, travaux de groupes et discussions sur une dizaine de thèmes, les participants, environ trois mille, élaborèrent des conclusions et des pistes d'action pour le travail missionnaire de l'Église.

Ces Conclusions ont été remises dans le cadre d'un Symposium de Missiologie qui s'est tenu à Costa Rica en février 2004. Dans cette rencontre missiologique furent abordés différents sujets de discussion. La dernière matinée voulait tracer des pistes pour l'Église locale en tant qu'agent et protagoniste de la mission. Au cours d'une table ronde plusieurs défis furent formulés. Ma participation avait pour thème l'inculturation.

Je présente à la suite une élaboration des points que j'ai exposés dans ma « provocation¹ », et ensuite les questions qui s'exprimèrent pour le dialogue qui malheureusement n'a pas pu se réaliser par manque de temps et d'espace.

La proposition

Je voudrais placer ces réflexions sur le terrain de la missiologie et ainsi de la réflexion et de l'accompagnement réfléchi de l'évangélisation de l'Église, et moins sur le terrain de la pratique pastorale. Cela surtout, parce que mon travail se situe plus dans le

¹ Cet exposé je ne l'avais pas écrit, mais j'ai le schéma et je présente ici ce que j'avais l'intention de présenter au cours du Symposium.

domaine de la missiologie et de la réflexion, parce que je crois qu'un symposium de missiologie mérite davantage ce recentrage plus missiologique.

1.1 Je partirai de la compréhension de la mission comme l'exogamie de l'évangélisation et de la pastorale de l'Église, et de la missiologie comme l'exogamie de la théologie². L'exogamie est le contact avec le monde extérieur, avec les autres. C'est se marier avec quelqu'un d'une autre tribu, pour régénérer et renforcer ses propres éléments héréditaires. Souvent, cette exogamie se manifeste par la violence qui consiste à voler les femmes de l'autre tribu, à tuer les hommes et à s'emparer de leurs femmes. Le fait de sortir de son groupe empêche la dégénérescence de son propre héritage. Ici entre toute la richesse et l'importance de l'altérité pour déterminer les contours de l'identité propre.

1.2 Sur le concept de la *culture*: il faut assumer la culture comme la donnée constitutive de l'être humain. L'être humain n'est pas une donnée naturelle : le propre de sa personne se constitue dans le culturel. Pour cette raison, cela n'aide pas de regarder la nature autour de l'être humain pour arriver à des conclusions sur la personne, parce que la nature propre de l'être humain est la culture, et par la suite une élaboration et réception créatives de plusieurs données naturelles. La culture est la manière dont un groupe humain organise sa manière de vivre, c'est « comment nous faisons les choses ici³ ».

Je placerai à l'intérieur de ce vaste champ culturel la religion comme un sous-système. Alors nous ne partirions pas de notre religion pour voir ses expressions culturelles — légitimes ou distorsionnées — mais au contraire nous regarderions les expressions culturelles et nous découvririons en elles des éléments que nous comprenons comme appartenant à la religion.

Durant le Symposium, à un certain moment il semblait se profiler que la culture serait un thème des descendants d'Africains et

² Ceci est une proposition de Paulo Suess dans plusieurs endroits. Cf Suess Paulo (2000). La gratuité de la présence du Seigneur dans le monde fragmenté d'Amérique Latine, dans *Spiritus* (Quito)159, juin 2000, p. 141-154.

³ Je suis conscient qu'une quelconque définition de « culture » est une audace parce qu'il y a des centaines d'essais pour arriver à une définition de cette donnée fondamentale.

des indigènes. Par conséquent, lorsque nous parlons de l'inculturation, nous serions en train de nous référer aux Africains et aux indigènes. Dans ce sens on peut trouver beaucoup de pistes dans le magistère de l'Église, surtout de l'Amérique Latine qui limitent toujours l'inculturation aux Africains et aux indigènes. Il s'agit d'une compréhension qui pose problème parce qu'elle réduit la culture à certains groupes humains et — pire encore — à quelques expressions peut-être folkloriques, externes. Par contre, si on comprend la culture comme la donnée humaine fondamentale, tous ont une culture et dans toutes les cultures on doit réaliser une inculturation: dans les cultures suburbaines, dans les quartiers, dans les cultures métisses, dans les cultures juvéniles. Oublier que nous avons tous nos cultures signifie laisser de côté la donnée fondamentale de notre humanité, et réduire la culture aux Africains et aux indigènes signifie nier la culture des autres.

D'où il résulte aussi que chaque peuple possède sa culture particulière: la culture de Costa Rica ou de l'Équateur est différente de celle des autres peuples, et probablement à l'intérieur de chacun de nos pays nous avons des différences culturelles importantes. La culture existe donc seulement dans un contexte très défini et particulier. Une conséquence est qu'il faut se débarrasser de façon décisive de la proposition d'une *culture chrétienne* pour l'Amérique Latine. Une telle culture chrétienne n'existe pas et normalement, on utilise ce fantasme à des fins peu adaptées à une véritable évangélisation⁴.

En considérant nos derniers Congrès Missionnaires, nous voyons les difficultés qui se présentent quand nous nous approchons du fait de la culture. Au Paraná, par exemple, on présenta dans la célébration finale de façon très plaisante et excellente la *Misa Criolla* et probablement on voulait non seulement une présentation artistique mais aussi un exemple d'inculturation. Cette messe suit littéralement et strictement le rite du missel, elle ne

⁴ Sur ce thème il est utile de lire l'étude fascinante de Franz Helm (2002) *La mission catholique durant les XVI^e-XVII^e siècles : Contexte et Texte. Le conditionnement contextuel de la mission, analysé par la comparaison des catéchismes de José de Acosta, SJ (Lima, 1584) et de Matteo Ricci, SJ (Beijing, 1603)*, Série Mission et Dialogue 4, Cochabamba (UCB/Verbo Divino/Guadalupe). Il y a des indications de ce travail dans son article «Conquête ou amitié? comportements missionnaires à la fin du XVI^e siècle au Pérou et en Chine», dans *Spiritus* 170, mars 2003, p 7-21.

change pas un seul mot. Elle utilise seulement des rythmes argentins, fanfare, guitares et grosse caisse. Il est admis que l'inculturation ne peut toucher quelque chose qui a été définie comme identité chrétienne. Plusieurs années avant il y avait eu un essai similaire en Afrique, la *Missa Luba*, chantée encore en latin, mais en y ajoutant des tambours. Face à ces expressions artistiques il ne va y avoir aucune remise en question, mais malheureusement cela reste très pauvre en tant qu'expression d'une culture authentique. Par ailleurs, maintenant durant ce Congrès au Guatemala furent présentées des prières et des liturgies mayas. Je comprends que ceux qui organisèrent le Congrès, voulaient nous faire participer à la formidable richesse de ces liturgies qui sont mayas — et probablement il est faux de parler de mayas, parce qu'en réalité elles étaient quichés, kaqchiqueles ou d'un autre groupe maya. Cependant, nous savons qu'il y a eu immédiatement des protestations face à ces célébrations que, nous les participants cependant dans notre grande majorité nous ne pouvions pas comprendre, mais nous saisissions qu'il y a des gens qui se mettent ainsi en relation avec ce qui est saint, avec Dieu, depuis le centre intime de leur manière de prier, de s'exprimer. Si quelqu'un avait demandé si dans ces liturgies il ne s'agissait pas d'un show folklorique, on nous aurait dit que ces communautés de fait célèbrent de cette manière (seulement avec plus de temps et d'expression). Mais il est évident qu'une expression de la prière et de la relation avec le divin devient immédiatement un terrain de conflit⁵.

1.3 Au sujet de l'*agent du changement culturel*: Pour qu'une culture puisse maintenir son identité et demeurer vivante, elle doit changer. Cela a d'importantes conséquences pour l'identité. Souvent on prétend utiliser le concept d'identité comme quelque chose de fixe et de statique. Mais il est évident que l'identité se maintient seulement si elle change.

⁵ Pour s'apercevoir des absurdités auxquelles on peut arriver dans le domaine de la liturgie, on peut signaler la plainte amère de Eugen Elochukwu Uzukwu sur la suggestion et imposition de Rome de considérer seulement une trentaine de langues du Nigeria capables de se mettre en relation avec Dieu, sur les plus de 500 langues qui existent: «Le fondamentalisme à la rencontre de la “catholica”,» dans *Spiritus* n°171, juin 2003, 252-263.

Il faut aussi assumer le fait que le peuple lui-même change la culture. Ce sont les personnes qui ont une certaine culture, qui incorporent dans leur culture de nouveaux éléments et ainsi vont élaborer constamment leur culture en accord avec de nouvelles circonstances.

Cela n'est pas proprement le thème de l'inculturation. L'inculturation se réfère au processus de l'approche d'un agent externe à une culture. C'est ce que nous faisons, nous les missionnaires, hommes et femmes – dans le meilleur des cas – quand nous arrivons au contact d'un groupe humain. Nous essayons de comprendre « la manière dont se font ici les choses ».

C'est toujours une tentative qui commence par apprendre quelques bribes de la langue, des coutumes, de la manière de se mettre en relation avec les gens, etc. Avec beaucoup d'effort et de temps quelques-uns arrivent à comprendre la nouvelle culture assez bien, mais il reste toujours une différence dans la manière de sentir et d'agir spontanément. De cette manière, l'inculturation sera toujours limitée et partielle, mais c'est le peuple lui-même qui doit réaliser la re-élaboration et la re-création de la culture.

D'où il résulte que l'inculturation n'est pas quelque chose que l'Église peut assurer et contrôler. Dans le processus de la nouvelle élaboration de la culture en accord avec les valeurs centrales de l'Évangile il faut admettre que l'Église comme agent externe ne doit pas en faire trop, qu'elle doit laisser au peuple lui-même le noyau central de ce processus d'une culture déterminée⁶. La perspective de la *missio Dei* qui est en train de surgir dans la missiologie comme un paradigme important ces dernières années, aide beaucoup sur ce terrain, parce qu'elle permet que Dieu et son Esprit -Saint soient compris comme actifs et agissant dans la transformation de la culture – de n'importe quelle culture, en réalité.

1.4 Cela nous amène à une pratique du vivre ensemble universel de l'Église dans la pluralité. C'est ici le grand paradigme de la Pentecôte. Il s'agit alors non d'arriver à vivre notre foi chrétienne

⁶ Il est clair que ceux qui font partie de cette culture déterminée, peuvent avoir été baptisés et donc sont l'Église, et dans ce sens c'est l'Église qui re-élabore la nouvelle culture.

en une identité sans différences, mais justement de vivre notre foi catholique dans l'unité qui est dans la pluralité.

La globalisation malheureusement offre en pratique un modèle différent. Elle fonctionne en accord avec le « Coca-cola » qui naturellement est le même pour tout le monde et qui a la même saveur à Moscou, Delhi, Londres et San José et permet le même plaisir général. L'Église aussi est tentée par ce modèle coca-cola: une seule culture chrétienne sans différences fondamentales. On peut alors tomber dans les perversions de cette globalisation : le nivellement des différences culturelles, l'uniformisation dans les expressions, mais aussi l'incorporation commerciale d'éléments folkloriques, et finalement, le fondamentalisme comme ultime refuge contre ces tendances uniformisantes.

L'Église primitive avait d'autres formes pour exprimer son unité de foi : un évêque envoyait le pain eucharistique à son voisin et à Rome pour signifier que : « Nous autres ici nous célébrons et vivons la même foi que vous », et cela suffisait. Cette pratique existait avant les conciles christologiques, et en cela on peut comprendre que la compréhension de cette foi en Jésus Christ et la pratique de la foi chrétienne, ont été très diverses. Mais les différences dans cette pluralité n'étaient pas un problème pour assumer l'unité de l'Église. Par conséquent la diversité est possible, parce qu'elle fut possible dans le passé.

1.5 Conclusion: Je crois que de là apparaissent beaucoup de thèmes urgents pour la recherche missiologique. Il s'agirait d'accompagner les processus de diversité et diversification dans la pratique de la vie chrétienne et de l'évangélisation. Il s'agit de pratiquer l'exogamie: regarder au-delà, pour aider à élargir notre horizon. Il s'agit de parier humblement sur le noyau intime de l'autre pour renforcer une identité qui peut et doit changer pour pouvoir être la même. Alors il faut accompagner et assumer la pluralité et la diversité que l'Esprit réalise dans le monde et dans son Église et participer de cette manière plurielle à l'unique foi. La Pentecôte déjà vécue dans le passé et paradigme pour l'Église dans le futur nous y appelle.

Cristian Tauchner
Tauchner@steyler.at

Revue des livres



À travers les revues...

Etudes (juillet - août 2005, p.17 à 27), lire notamment :

- ☞ L'imagination africaine de l'Occident, *Ludovic Lado*.

Etudes (septembre 2005, p.171 à 181),

- ☞ Justice et sorcellerie en Afrique, *Eric de Rosny*.

Omnis terra (U.P.M.) (n°413 juin 2005, p.237 à 244), , lire notamment :

- ☞ Le christianisme européen face aux défis contemporains, *Mgr Bruno Forte*.

Voies de l'Orient (revue du midi 69, 1000 Bruxelles)(n°96, juillet - août et septembre 2005, p.2 - 19), lire notamment :

- ☞ Une rencontre inoubliable, *Benoît Standaert*.
- ☞ Propos sur le dialogue interreligieux monastique, *Raimon Panikkar*.

Dialogue, revue d'information et de réflexion, (janvier, février 2005, n°238 p.33 - 51), lire notamment

- ☞ Les sept chaussures sales, *Mia Conto*

RUCAO, revue de l'Université catholique de l'Afrique de l'Ouest (n°24, 2005 : «Parole et vérité»), lire en particulier l'interview du Père Quenum par le Père Nathanael Soede, p.87 à 96 et 185 à 193 son témoignage sur son expérience de prison.

Croire aujourd'hui, (octobre 2005), publie un dossier documenté sur «Espérances africaines».

Recensions

L'enfant prodigue

René Luneau

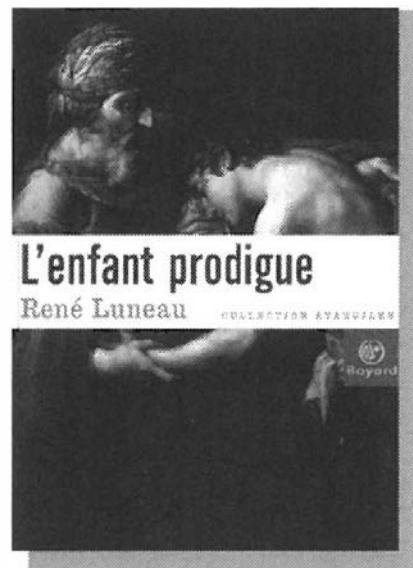
Bayard, avril 2005, 170 p.

Dans un langage simple et familier, René Luneau présente non seulement la parabole, mais ses diverses lectures à travers les âges, ses diverses contemplations à travers les arts. Car « les paraboles, écrit Gérard Bessière, ne sont pas réductibles à une explication : elles sont à détente multiple ». D'ailleurs « pourquoi garderait-on prisonnière, dans les mailles d'un texte si beau soit-il, une parabole qui aujourd'hui encore nous est proposée comme une bonne nouvelle ». L'auteur nous livre donc une multitude d'interprétations, anciennes et modernes, en littérature et dans les arts.

Au fil de la lecture on glanera de multiples éclairages : « Quel est ce Père ? » — « Être fils ? » — Importance du « se levant » — « Le Père est en même temps la mère » — Le prodigue « est rentré en lui-même » alors que « l'ainé est hors de lui » — « On peut aussi voir en Jésus le prodigue du Père » — « Dieu n'a jamais su compter ».

Au cœur de l'ouvrage le lecteur appréciera de larges citations de Péguy, Léon Bloy, Lanza des Vasto, ainsi que la description d'un vitrail de la Cathédrale de Bourges, du XIII^e siècle.

L'auteur qui affirme lui-même « tenter d'évoquer fut-ce rapidement et comme en passant, cette route longue de vingt siècles où l'enfant prodigue n'a cessé de marcher », « de St Augustin à Charles Péguy en passant par Rembrandt », termine son livre sur une méditation : l'Église du XXI^e siècle a elle aussi ses prodiges. Or « est-elle aujourd'hui le lieu où se révèle la miséricorde du Père ? » On aimerait le croire...



Guy Lamousse

Témoin du Coran et de l'Évangile

Mohammed Abd-el-Jalil nr

Éditions du Cerf et Éditions franciscaines, Paris 2004,
174 p.

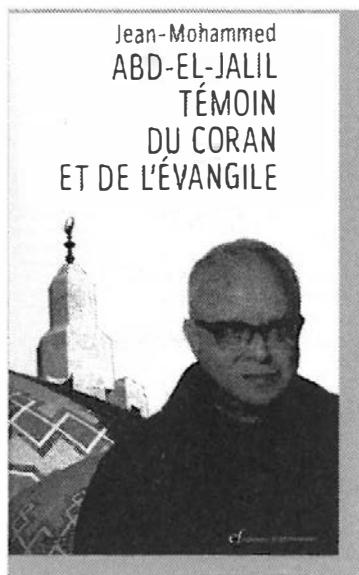
Né le 17 avril 1904 à Fès, Mohammed Abd-el-Jalil a grandi dans la foi musulmane, apprise dans sa famille et à l'école coranique. En 1925, l'obtention d'une bourse lui permet d'être inscrit à la Sorbonne. Il y ajoute les enseignements de l'Institut Catholique, voulant connaître le christianisme pour mieux le réfuter. Il se savait destiné à être le précepteur des fils du roi du Maroc. Il eut sa grâce de Noël en décembre 1927, à partir du témoignage d'une famille d'accueil. Il reçoit le baptême à Pâques 1928. Il entre chez les Franciscains l'année suivante. Ordonné prêtre en 1935, il enseignera à l'Institut Catholique pendant plus de vingt ans. Il connaîtra des personnalités exceptionnelles : Louis Massignon, Maurice Blondel, Jacques Maritain, Teilhard de Chardin, Louis Gardet. Paul VI le nomme consulteur au Secrétariat romain pour les non-chrétiens.

Le livre s'ouvre par une autobiographie, émaillée de citations lumineuses : Le chrétien n'est pas contre les autres, bien qu'il soit tout autre (Maurice Blondel). L'homme ne vaut que parce qu'il vaut devant Dieu, et rien de plus (St François). Pour comprendre l'autre, il ne faut pas se l'annexer ; il faut se faire son hôte (L. Massignon). Si nous prenons les hommes comme ils sont, nous les détériorons ; mais si nous les prenons comme ils devraient être, nous les aidons à devenir ce qu'ils peuvent être (Goethe). « Seigneur, donne-nous les uns pour les autres un regard aimant, la parole juste et l'action qui aident (prière récitée par les enfants dans une paroisse allemande, où le Père remplaça un vicaire pendant un mois). »

C'est par la méditation approfondie des requêtes ultimes d'une transcendance qui se révèle clémence et miséricordieuse dans une personne historique que le Père Jean Mohammed en est arrivé peu à peu à la certitude que le christianisme n'est pas une religion comme les autres, et que c'est cela qui fait à la fois ses difficultés plus grandes et sa transcendance, transcendance absolue mais devenue par pure libéralité de Dieu, « désirable, communicable et délectable » selon les paroles de l'abbé Montchanin.

Après la conversion d'Abd-el-Jalil, son frère Omar, étudiant comme lui à Paris, s'est montré compréhensif. Par contre, à Fès, son père fait célébrer une cérémonie funèbre, parce que pour lui son fils est mort ! Plus tard, le fils retournera faire un voyage au Maroc, voir sa famille. Ses compatriotes lui font bon accueil, croyant qu'il revenait à la foi musulmane. Et la famille a tenté de le garder de force. Il repartira en secret, le cœur brisé.

Rentré en France, il enseigne à l'Institut Catholique de Paris la langue et la littérature arabes, l'islamologie, jusqu'à ce que l'apparition d'une tumeur maligne à la langue et de grandes fatigues (il donnait beaucoup de conférences à l'extérieur) l'amènent à laisser sa chaire au P. Youakim Moubarak, en 1964. Il se retire alors à la maison des Pères Franciscains rue Marie-Rose, pour les quinze dernières années de sa vie. Cette Passion s'achève à l'hôpital de Villejuif le 24 novembre 1979.



L'islamologie du Père est marquée par trois principes requis pour le dialogue. D'abord, une hospitalité compréhensive: si l'on veut bien comprendre l'autre en sa vie spirituelle, il est requis d'en devenir comme l'hôte intérieur. Ensuite, une objectivité réaliste, qui tienne compte des réalités psychologiques, sociales, économiques, politiques. Enfin, garder une solidarité christique totale avec ceux qui se soumettent à Dieu. Il sait que le musulman n'éprouve pas le besoin de s'intéresser à une autre religion, de revenir en arrière vers le judaïsme ou le christianisme, Mahomet étant pour lui l'achèvement de la prophétie. Il rappelle que l'islam n'est pas uniquement une religion, c'est aussi une organisation politique et un monde culturel à part.

Le livre se termine par dix pages prophétiques sur la Palestine: une conférence donnée en novembre 1948 à l'Institut Catholique de Paris. Puis un texte de 1956, six pages d'appel aux chrétiens, adorateurs de la technique, d'avoir à retrouver le temps de se conduire en hommes de Cœur. Enfin, quelques lettres, et une brève étude sur cette conviction que l'islam est un défi mystique que seul l'Évangile vécu intégralement peut relever.

Petit livre à lire par qui veut davantage comprendre le monde musulman qu'il côtoie, et comment Mohammed Abd-el-Jalil a pu passer, dans l'humilité et la vérité, de la foi musulmane à celle de François d'Assise, lui aussi aimant le Maroc, c'est-à-dire ses habitants.

Étienne Desmarescaux

L'Église en quête d'avenir Réflexions et propositions pour des temps nouveaux

Jean Rigal

Éditions Cerf, sept 2003, 280 p.

« L'opposé de la Foi, ce n'est pas le doute : c'est la peur ! ».

Jean RIGAL commence ainsi ses réflexions sur l'Église. Il ajoute: « (le) modèle institutionnel qui a eu ses siècles de gloire, est condamné. Il était clérical, répétitif et rend l'Église exsangue. Il n'a pas d'avenir ». L'auteur invite donc à aller au-delà de la peur. Il fait l'inventaire des défis et propose des solutions.

Il note en premier lieu « les déceptions de l'après-concile ». Il s'agit de documents, directives, orientations concernant les conférences épiscopales, les synodes diocésains, l'exercice concret du *sensus fidei*, les structures trop personnalisées ou trop centralisées, alors que l'Église est renvoyée « dans une société démocratique, pluraliste » où chacun a la parole.

Sont examinés tour à tour l'appel au sacerdoce, l'organisation des paroisses, la participation des laïcs « à certaines responsabilités ministérielles », les réponses à donner à des problèmes urgents (divorcés, sexualité...).

Pour oser l'audace, il faut avoir une saine théologie. Jean Rigal rappelle avec force ce que le Concile affirmait de l'Église. Il dénonce tant de documents postérieurs ignorant cette théologie. Bref... « le chemin de l'Église n'est jamais dans un juste milieu, il est en avant ».

LIVRES

Guy Lamousse

Changer de politique vis-à-vis du Sud Une critique de l'impérialisme Occidental

Djéréké Jean-Claude

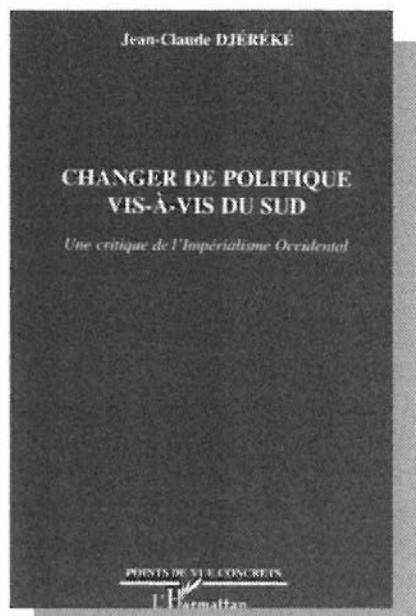
Paris, L'Harmattan, 2004, p

Titre alléchant qui est dans l'air du temps au regard des difficultés des pays du Sud et des 9 chapitres qui vont de la faim en Afrique jusqu'à la question: l'Occident peut-il continuer à imposer ses vues? Du port du voile, de la laïcité et l'immigration en France, en passant par la chute de Saddam, Haïti et ses problèmes politiques, le génocide rwandais, à l'attentat de Madrid et les problèmes actuels de la Côte d'Ivoire, on peut se demander quel est le fil conducteur de la réflexion de l'auteur. Le sous-titre, *une critique de l'impérialisme occidental*, peut

être un indice, mais « *Points de vue concrets* », titre de la collection dans laquelle se situe l'ouvrage est également significatif. Car il s'agit plus de donner des faits pour informer l'opinion occidentale que de se livrer à des analyses pour un changement de politique. On pourrait tout simplement reprendre les propos de Helder Camara cité d'ailleurs par Djéréké pour comprendre l'objectif du livre: « *Rien ne changera au Sud tant que vous ne changerez pas au Nord* ». L'auteur avertit d'entrée de jeu que le ton du livre peut ne pas plaire mais il a choisi de s'exprimer en toute liberté pour informer et inviter surtout les dirigeants occidentaux « *à abandonner l'arrogance et la suffisance, à ne pas penser uniquement à leurs intérêts, bref à redécouvrir que les habitants du Nord et du Sud sont les enfants de la même terre et que seules les relations basées sur la justice, le respect et la tolérance empêcheront... le chaos* » (p. 13).

La critique de l'impérialisme à travers des faits dénoncés concerne surtout les domaines politiques et religieux. De nationalité ivoirienne, Djéréké accorde une part importante à la crise ivoirienne en restant toujours dans l'ordre des faits. À la logique de la dénonciation de l'impérialisme succède le dernier chapitre qui est comme un hommage au livre de Anne-Cécile Robert, *L'Afrique au secours de l'Occident*: « *Je ne sais pas si Anne-Cécile Robert a lu tous ces auteurs* (F. Eboussi Boulaga, M. Hebga, Mongo Béti, Antoine Babé, etc). *Ce qui est certain, c'est qu'elle est persuadée que l'Occident ne sera crédible et respecté que s'il arrête de se considérer comme le nombril du monde et comme celui qui sait ce qui est bien pour les autres...* » (p. 185).

On pourrait s'attendre à des analyses et à des propositions mais l'auteur a choisi d'informer en indiquant des faits. Mais au-delà de ces faits, on peut aussi se demander à juste titre pourquoi les gens du Sud n'adopterait pas en vérité ce slogan de l'association *Initiatives et Changement*: « **Changer soi-même pour que le monde change** »? En prenant la citation de Helder Camara et ce slogan on entrerait dans l'ordre de la coresponsabilité pour un changement de politique dans le Sud; ce serait bénéfique pour tous.



Roger Folikoué

Livres reçus à la rédaction

African Christianity: An African story

Ogbu U. Kalu (Editor)

Department of Church History, Pretoria 2005

Témoigner de sa foi

Sous la direction de Guy Marchessault

Presses de l'université d'Ottawa, Religions et croyances n° 13/2005

Avril 2005, le choix volé des togolais

Rapport sur un coup d'état perpétré avec la complicité de la France et de la communauté internationale

Coordonné par l'association Survie

L'Harmattan, 2005, 106 p.

Saint Thomas d'Aquin

Ivan Gobry

Salvator, 2005, 254 p.

L'Œuvre de Dieu, un chemin de prière

André Louf

Éditions Lethielleux, 2005, 169 p.

Benoît XVI, son histoire

Guy Watts

Salvator, 2005, 123 p.

Catéchisme de l'Église catholique, abrégé

Préface du Cardinal Jean Honoré

Motu proprio de Benoît XVI

Bayard – Cerf – Fleurus Mame, 2005, 280p..

Entretiens sur la vie religieuse

René Voillaume

Cerf, 2005, 223 p.

René Voillaume. Contemplation et action

Marcel Launay

Cerf, 2005, 266 p.

Les frères prêcheurs en Orient.

Les dominicains du Caire (1910 à 1960)

Dominique Davon

Cerf, histoire, 2005, 1029 p.

Ma vie chez les Papous.

Il m'a pris par la main

Antoine Fournier

Éditions Parole et silence, 2005, 183 p.

Le Dieu de la solidarité qui vient à l'Africain.

Jean Marie Hyacinthe Quenum

Éditions UCAO, 2005, 230 p.

LIVRES

Tables du Tome XLVI 2005

AOUN B.A	Le combat politique de la foi chrétienne au Liban	181	435
BOUTIN P.	Refonder sans cesse la vie	178	92
BOXER C.	De sept luttes économiques contre la violence	178	68
CHEZA M.	A partir des lettres des évêques africains	181	425
CREPY L.	Les principales sources de violence dans les communautés religieuses	178	75
DELHEZ C.	Prendre la souffrance et la mort sur soi	179	196
DEWEZ J.	Pas la paix mais le glaive	179	206
DIAZ F.	Identité, altérité, relation, visage Trinitaire de la Mission	180	337
ESCHLIMANN J.P.	Ménager la place de l'autre	180	328
GUILLAUME J.M.	Tu ne feras pas d'idole	180	304
MARTIN C.	Des femmes « actrices à part entière »	180	292
MATCHUM MOTOUOM M.	Rompre avec les liens ancestraux	179	184
MENGUS R.	Offrir du sens	181	469
MIALOCQ H.	La violence est elle inévitable ?	178	43
NOEL J. F.	La violence de la faute	181	450
PRIOR J.	Le conquérant et le crucifié	178	53
de ROSNY E.	L'escalade de l'angoisse	179	163
SIMONNIN P.	François d'Assise, une manière de faire la paix	181	477
SOEDE N.	La violence occulte : l'indifférence	179	218
THEUNIS G.	Le missionnaire et les situations de violence	178	33
THIRAN A et B.	Oser prendre Jésus au sérieux au sein de la violence	181	460
TYRANT M.	La passion de la rencontre	180	283
VIGIL J.M.	Option pour les victimes de l'injustice	180	314
WENTZIGER D.	L'enseignement du fait violent	178	174