

# SPIRITUS

## Dossier

### ***Figures de Dieu et Mission***

## Actualité missionnaire

*Rome  
Amazonie*

*Mozambique  
Equateur*

## Chroniques

*Hommage à Bruno Chenu  
Formation missionnaire aujourd'hui  
Echos d'Afrique et de Russie*

N° 174  
Mars 2004

# Sommaire

## Édito

### **A**ctualité missionnaire

Sœur Giuliana Tosetto

#### **La maison de “l’attente”. Le visage maternel de Dieu 9**

La mission n’est pas seulement celle des terres lointaines mais aussi l’accueil à Rome. Par l’accueil de femmes enceintes et de leurs enfants s’établissent des relations fraternelles, et dans ces gestes se fait l’expérience d’un Dieu proche.

Irene Dias de Oliveira

#### **La vision cosmique Bantoue 13**

Pour les Bantous, la théologie s’exprime surtout de manière symbolique. Ils expérimentent Dieu comme la force même de la vie. De là vient la grande importance des ancêtres. Élaborer une théologie à partir de cette expérience est un thème important pour l’Afrique comme pour le Brésil.

Antonio Carlos de Meira

#### **Du désert est née la fleur 21**

Les missionnaires et autres agents pastoraux partent souvent de pré-supposés sur la pratique chrétienne qui ne coïncident absolument pas avec la vie et les attentes des gens. Faut-il se borner à accueillir la façon dont les gens vivent leur religion ou une purification de la foi est-elle nécessaire ?

Karl Heinz Arenz

#### **Chez les “Caboclos” 35**

Chez les “Caboclos”, le visage de Dieu comporte trois traits essentiels : le communautaire, l’environnemental et le curatif. Les dimensions dogmatiques d’une révélation bien définie et éthiques d’un comportement bien cadré lui sont étrangères. Comment arriver à une pastorale inculturée qui fasse droit à leur expérience de Dieu ?

## **D**ossier: Figures de Dieu et Mission

Janeth Betancourt

51

### **Quel est ton Dieu aujourd'hui ?**

L'auteur se propose d'explorer le thème de nos images de Dieu et de leurs effets dans nos vies sous l'angle de la psychologie des religions. Après avoir résumé et évalué les théories de quelques auteurs emblématiques, elle balise rapidement le chemin qui mène au Dieu du JE et du TU, le Dieu des relations interpersonnelles.

Pierre Erny

63

### **Symbolique paternelle et élan missionnaire**

Née de l'expérience du monde, l'image de Dieu est nécessairement médiatisée par les deux figures qui sont à l'origine de toute existence : le père et la mère. Même sublimée par les Écritures, la symbolique de la paternité divine a engendré l'exaltation de la puissance paternelle et ses dérives dans la violence physique et symbolique ou dans le paternalisme. Mais les choses bougent !

Guy Lamousse

72

### **Conception de la paternité de Dieu**

Les ambiguïtés de notre perception de la paternité de Dieu se sont reportées sur l'évangélisation. À toutes les époques de l'histoire du christianisme, des lectures tendancieuses de la Bible et des élaborations théologiques partisans ont servi à donner bonne conscience. Pour s'en libérer faut-il tuer le Père ? Mais cela conduit au meurtre du Frère ! Alors comment sortir des ambiguïtés ?

Marie Hélène Robert

81

### **Dialogue interreligieux et représentations de Dieu**

Une position missionnaire est tributaire de ses représentations de Dieu tout autant qu'elle peut les faire évoluer. Mais comment vivre ce chemin de transformation tout en honorant notre foi en la révélation définitive de Dieu en Jésus Christ ?

Elisabeth Parmentier

96

### **L'adieu au "money-théisme"**

L'image du Dieu Père et ses conséquences sur la mission n'ont guère été étudiées comme un enjeu à part entière. Ce sont les propositions concurrentes que font actuellement les théologies du Tiers-monde et les théologies féminines du Sud qui permettent sans doute le mieux d'en voir l'ambivalence et les limites.

Pierre Lefebvre

107

### **Pour aller plus loin**

## **C**hronique

|                                                       |     |
|-------------------------------------------------------|-----|
| Hommage à Bruno Chenu                                 | 113 |
| Formation pour la Mission                             | 117 |
| On apprend bien des choses sur nos radios chrétiennes | 125 |
| Le dialogue islamo chrétien                           | 131 |
| Chrétiens pour changer le monde                       | 135 |
| Inculturation et minorité en Russie                   | 138 |

## **R**evue des livres

|                             |     |
|-----------------------------|-----|
| Des livres à lire           | 143 |
| Recensions                  | 156 |
| Livres reçus à la rédaction | 159 |

**Pour simplifier et rationaliser nos procédures typographiques, les notes de bas de pages sont désormais renvoyées en fin d'article. Nous espérons que cela n'occasionnera pas trop de gêne au lecteur.**

## Édito

*D*ès le livre de la libération d'Israël, nous étions prévenus : « Vous ne ferez pas d'image de Dieu ! » L'interlocuteur divin avait même pris soin de dire à Moïse qu'Il portait un nom imprononçable, Lui, le Dieu qui nous échappera toujours.

*Mais après nous avoir faits à son image, était-ce bien réaliste de sa part d'exiger de nous le renoncement à toute représentation ? Ne pouvait-on pas partir des catégories de l'expérience humaine (père, fils, époux, alliance, roi, noces, eau, vin, sang, feu, lumière...) pour parler de lui ? L'opération n'est évidemment pas sans danger : risque de défigurer Dieu et l'homme, de multiplier les idoles, d'annexer Dieu et de le métaboliser dans nos langages culturels.*

*Trois articles consacrés à la symbolique paternelle montrent que les théologiens, les missionnaires et les pasteurs de l'Église occidentale n'ont pas échappé à ces dérives. Valorisant abusivement un "père tout-puissant", selon des conceptions romaines et germaniques, ces penseurs, ces apôtres et ces pasteurs ont glissé dans la représentation de la paternité divine la puissance que créa leur imagination désirante. Alors comment s'étonner si la mission s'est muée en entreprise de conquête, en "guerre des dieux", en démolition des idoles concurrentes, et si les "pouvoirs chrétiens" (en Amérique Latine, par exemple) se sont affirmés comme des dictatures.*

*Aussi convient-il de rester sur ses gardes, et cela de plusieurs manières :*

- *d'abord, aucune figure ne peut complètement et adéquatement dire Dieu qui est au-delà de tout, qui est tout et son*

*contraire, Père et non Père, vie et non vie... Comme le rappelle la théologie apophatique.*

- *ensuite, il serait bon de ne pas privilégier certaines représentations au détriment d'autres : l'immutabilité et la puissance par rapport au mouvement (chemin, voie, etc.) et à la faiblesse, par exemple.*
- *enfin il convient de toujours s'inquiéter des possibles défigurations de Dieu véhiculées même par des représentations extrêmement prégnantes et parlantes.*

*Au milieu des apports riches et variés du Dossier, le lecteur appréciera tout particulièrement les contributions qui mobilisent les théologies féministes et celles des Tiers-mondes. Elles apportent un point de vue critique intéressant et fécond aux élaborations occidentales.*

*Un article se demande plus particulièrement quelles sont les images et élaborations psychologiques que nous pourrions valablement avoir de Dieu, quelles sont celles qui libèrent la personne humaine, même après le travail des "maîtres du soupçon". Enfin, le dialogue interreligieux constitue un lieu privilégié où les représentations de Dieu bougent. Mais comment et jusqu'à quel point peuvent-elles évoluer chez le chrétien sans compromettre le caractère unique et achevé de la révélation de Dieu en Jésus Christ ?*

*L'Actualité missionnaire permet d'apprécier combien les représentations de Dieu sont riches et diversifiées chez les riverains de l'Amazonie comme chez les Bantous de l'Afrique de l'Est, à Rome comme en Equateur. Elles constituent autant d'interpellations et de défis lancés aux missionnaires et aux pasteurs.*

*De la formation missionnaire à l'engagement des chrétiens béninois pour changer le monde, des «révélations» glanées sur la Radio Catholique à Abidjan à l'expérience de minorité en Russie, les Chroniques élargissent encore notre horizon aux dimensions du monde. La revue des livres est aussi particulièrement riche.*

*Bonne lecture donc de ce numéro largement préparé par l'équipe de l'Amérique Latine.*

Spiritus



# **A**ctualité missionnaire

---



## ***La maison de l'« attente »***

### **Le visage maternel de Dieu**

*Sr Giuliana Tosetto*

Soeur Giuliana Tosetto est italienne et appartient à la Congrégation de la Divine Volonté. Depuis plusieurs années elle travaille dans une maison d'accueil de femmes dans la périphérie de Rome.

**L**a recherche d'un Visage caractérise ma vie, les choix et les détachements consentis dans ma jeunesse pour accueillir les visages des personnes dans des situations, des villes et des services divers. Aujourd'hui ce Visage se reflète dans celui des femmes enceintes et des mères seules, en difficulté, qui "entrent" dans notre maison et donc dans notre monde personnel et communautaire de sœurs de la divine Volonté.

Elles peuvent être six au maximum et le rythme des pleurs de leurs enfants est continu. Toutes les mamans que nous accueillons : africaines, latino-américaines, asiatiques, européennes de l'Est, quelques italiennes, ne sont pas en mesure de prendre soin de leur enfant, et donc, à n'importe quelle heure de la journée ou de la nuit, le croisement des unes et des autres devient proximité, soutien, encouragement, à travers un biberon préparé, une diarrhée arrêtée, une couche changée.

Actuellement, il y a aussi avec nous deux enfants plus grands qui ont besoin de temps, de soins, de tendresse, d'une lecture faite

ensemble, d'une caresse pour adoucir la séparation d'avec une maman qui n'est plus.

Quand je rentre dans ma "cellule" je revois les heures passées, les multiples visages qui m'ont été proches. Je contemple le visage du Christ Seigneur dans la petite icône posée sur le bureau et je répète :

« C'est ton visage que je cherche Seigneur, ne me cache pas ton visage. »

Le Dieu de miséricorde qui s'est penché sur ma vie me pousse à m'arrêter. Les joies et les douleurs, les espérances et les angoisses des personnes qu'il met sur ma route et qu'il me demande d'aimer et de servir, sont celles mêmes qui habitent mon cœur.

C'est dans les moments de solitude pas toujours assurés mais indispensables, que comme communauté nous réussissons à ne pas nous laisser bouleverser par la multiplicité des demandes et des attentes et à prendre de la distance pour savoir lire dans la réalité l'aspect sacramentel de la vie.

S'arrêter devant le mystère permet de dépasser la myopie du "faire" uniquement, pour passer au "comment" faire, pour quoi faire, pour Qui faire. Cela aide à se donner des moyens pour qu'au niveau communautaire on puisse chercher ensemble à dépasser les difficultés de la routine qui rend stériles et banals même les services les meilleurs, et inventer, créer, trouver de nouvelles voies permettant de répondre au cri des pauvres.

Le fait d'être sœurs est une vocation, mais on devient sœurs, petit à petit, parfois avec difficulté, et pas en faisant seulement des choses, même si elles sont bien faites avec les autres, mais en mettant en oeuvre, dans les rapports avec eux, les richesses et les misères de notre humanité. Alors, la relation avec le Dieu de Jésus Christ, recherché, aimé, accueilli, nous rend capables de vivre les relations d'une "manière consacrée" et fait de nous des sœurs.

Pour que tout cela soit possible, il est nécessaire "d'être", d'alimenter, de vivre l'intime union avec Jésus, serviteur obéissant, qui est venu dans le monde pour servir et donner sa vie pour que tous aient la vie et "une vie en abondance". L'union avec lui façonne les sentiments, les intentions, les capacités naturelles, et fait croître

une attitude d'abandon à la Volonté du Père qui s'exprime ensuite en des gestes de tendresse, de miséricorde. Ce qui arrive alors n'est pas un hasard, tout trouve sens et signification, parce que tout est inclus dans un projet de bien et de salut.

Le quotidien se transfigure alors. A la "Casa famiglia", souvent je sens la culture du "tout m'est dû", mais je cherche à ne pas réagir avec agressivité. Je tente d'aller au-delà des tromperies, des mensonges, des calculs afin de mieux profiter de la situation, pour retrouver les histoires de femmes violentées, blessées, abandonnées par le compagnon au moment le plus délicat de la grossesse ; des femmes dont le ventre se développe pour des fils parfois non désirés, non aimés.

Comment transformer la douleur en espérance ? Comment faire sortir de la poussière de ces situations de mort ?

Nous voulons "entrer" dans cette violence, cette solitude, cet abandon : être présence discrète et constante durant le temps qui précède la naissance de l'enfant, une main qui relève, une voix qui console, des compagnes de route et des femmes, sur un pied d'égalité, pendant que l'enfant commence à grandir.

Pour transformer la malédiction en bénédiction, pour aider à ouvrir de façon nouvelle le cœur à la vie et essayer de croire que malgré tout, on peut encore faire confiance et qu'il y a encore quelqu'un qui vous aime.

Alors la violence est vaincue, le désespoir petit à petit fait place à des gestes d'espérance, la dureté devient tendresse, douceur, amour envers la nouvelle créature.

Parfois en communauté les jours se succèdent avec de grandes préoccupations et mille choses à organiser : les permis de séjour, les visites médicales, les rencontres avec les travailleurs sociaux, les factures, les courses au marché, les enfants qui tombent malades, les volontaires à encourager... La tentation n'est jamais très évidente, elle se cache derrière de belles nostalgies, apparemment bonnes : pourquoi ne pas aller à tel monastère verdoyant où l'on n'entend plus que le chant des criquets et des oiseaux ? Pourquoi ne pas tout laisser et trouver dans le silence et la quiétude le contact avec le Visage de Dieu ?

Quelquefois, certes, cela est possible et même nécessaire, mais c'est ici, au milieu des femmes et des hommes d'aujourd'hui, dans la ville où Dieu est apparemment caché, où on ne l'entend pas à cause des rumeurs, de l'empressement, de la frénésie, que je suis appelée à annoncer Son Règne de paix et de justice. C'est une annonce qui demande de faire de ma vie un service. Toute la vie, le tout de la vie : l'intériorité et le temps, les énergies et les capacités, notre féminité et notre fraternité. Avec passion, sans peur et sans réserve, en recommençant toujours.

Alors ma vie devient "religieuse", non pas parce qu'elle est meilleure et plus parfaite, mais parce qu'habitée par le désir de crier à Dieu les cris de celui qui m'est proche. C'est reconduire tout à Lui, le Christ Jésus, sans ambitions ni situations privilégiées. L'espace dans lequel je sens Dieu en Jésus Christ présent dans mes journées est l'espace dans lequel les autres peuvent le rencontrer. Parce que c'est Dieu qui "apaise" mon cœur, le guérit de l'intérieur et me rend capable d'aimer. Il arrive ainsi qu'une rencontre, un fait simple et banal, une chanson, une situation "normale", deviennent Kairos, moments de grâce, occasions favorables, dans lesquels s'expérimente cet amour tendre et miséricordieux de Dieu. Ces moments peuvent devenir prière, rencontre avec le Divin, mystère d'un "Visage" recherché depuis toujours.

J'aime penser à notre maison comme la maison de "l'attente", attente non seulement de l'enfant qui doit naître ou de toutes ces personnes qui frappent à la porte pour mille et une raisons, mais surtout, attente de Celui qui "Vient", le Désiré, l'Époux.

Les jeunes filles attendent le compagnon, celui qui pourrait répondre à leurs rêves et à leurs frustrations. Nous aussi, nous attendons le Compagnon et nous savons qu'il arrivera et qu'il ne nous décevra pas. Alors ensemble, nous cheminons dans la cité des hommes, ensemble nous espérons, ensemble nous attendons l'Aimé. Ainsi seulement notre service devient partage, proximité, communion. Et c'est ainsi que nous faisons naître la famille des fils de Dieu.

Sr Giuliana Tosetto  
Casa famiglia Iniziativa Amica  
Via Orti Spagnoli08  
00148 Roma

## ***La vision cosmique bantoue***

*Irene Dias de Oliveira*

Irene Dias de Oliveira est brésilienne, mariée et mère de deux enfants. Docteur en théologie, elle a travaillé dix ans au Mozambique et enseigne actuellement la théologie à l'université de Goiânia (Brésil).

### ***Dieu dans l'imaginaire symbolique***

L'expérience religieuse présente chez tous les peuples et dans toutes les cultures s'exprime au travers du symbolique, du langage, de l'art, des rituels et des conceptions des modèles de vie les plus divers. La culture est par conséquent le processus par lequel la personne fait et accumule les expériences et les transforme en idées, symboles, images, souvenirs qui donnent sens et signification aux réalités concrètes et sensibles. De cette manière, la personne ne se situe plus dans un monde naturel mais dans un monde transformé et adapté à ses besoins. En ce sens, le monde culturel est un système de significations déjà établies par d'autres et leurs différences résultent de la manière dont les personnes s'organisent et établissent leur comportement et leurs normes de conduite, les valeurs qui orientent la construction de leur vie, créant ainsi leur vision cosmique. Dans la mesure où une personne fait l'expérience du sacré, elle

extériorise cette expérience par la parole proclamée dans un contexte socioculturel déterminé et qui renvoie à ses signes et symboles. De cette manière la religion organise la réalité d'une manière différente d'une autre et pour cette raison nous pouvons affirmer que la religion constitue l'élément central de la culture. De la sorte, culture et religion permettent l'élaboration d'une carte socioculturelle des domaines de signification et délimitent les identités. Les connaissances religieuses des diverses religions font appel à diverses formes symboliques ou à diverses images pour établir des relations qui rattachent les personnes « à l'intérieur de la société, à leurs fins et modèles de valeur fondamentaux, au travers de quelques entités et forces non humaines<sup>1</sup> ». Et c'est à partir de ce biais anthropologique que nous pensons mieux comprendre comment se structure l'image de Dieu auprès des peuples les plus divers et spécialement des peuples de culture bantoue.

### ***Symbolique cosmique des peuples bantous***

Les peuples bantous représentent environ 150 millions de personnes et possèdent des caractéristiques ethniques et culturelles communes comme, par exemple, la religion traditionnelle, le culte des ancêtres, la structure du langage, les relations éthico-sociales, une conception spiritualiste du monde et de la vie, un humanisme qui imprègne les institutions sociopolitiques et religieuses, sans oublier une histoire commune marquée par le trafic des esclaves et le colonialisme.

Les Bantous constituent un des groupes les plus importants de l'Afrique. Un tiers de la population africaine est bantoue. Les Bantous sont répartis de l'équateur au Cap et de l'océan atlantique à l'océan indien. Cette unité culturelle sous-jacente à la vision cosmique bantoue est qualifiée de négritude, personnalité africaine ou africanité selon Altuna<sup>2</sup>.

« À l'intérieur de cette unité se détache l'identité culturelle de base des peuples bantous. Le monde bantou a créé une structure culturelle solide qui est sous-jacente à tous les secteurs de la vie et l'origine, le fondement et le motif de ses manifestations existentielles [...]. Autrement dit, les peuples bantous apparaissent avec des différences secon-

daires particulières dues au milieu ambiant et aux diverses circonstances que chaque groupe a supportées et affrontées ou auxquelles il a dû s'adapter ».

Comment nous exprimer pour notre mentalité occidentale cartésienne une spiritualité qui privilégie le langage symbolique? On sait que pour les Africains, la terre, la femme, le corps, l'arbre, la lune sont des images chargées d'une force et ont un caractère pragmatique. Tous ces éléments convergent vers une compréhension de la vie, de son sens, de sa signification et de son unité la plus profonde. C'est à partir de cette unité de la personne avec la nature, avec le cosmos, avec la famille, avec la terre que nous découvrons la clé pour la compréhension de l'image que ces peuples se font de Dieu. Avant tout, il faut avoir présent à l'esprit que nous ne pouvons ici chercher à trouver une correspondance conceptuelle entre des cultures différentes. Nous ne voulons pas trouver d'attributs chrétiens de Dieu dans la culture bantoue. Dans cet essai, notre but est seulement de montrer quelle est l'image que les Bantous ont de Dieu et comment cette image se répercute dans l'imaginaire symbolique de ces peuples.

### ***L'image de Dieu chez les Bantous***

Le Dieu des Bantous reçoit de nombreux noms selon les divers groupes ethniques. Dieu est le Très-Haut, celui qui est distant, au loin, mais en même temps il est le créateur, celui qui produit, qui fait, qui est l'origine. La croyance en un Dieu unique et personnelle est unanime, avec une variété de noms et de nuances dans ses attributs. L'idée de Dieu est davantage perçue, sentie, vécue, qu'analysée, réfléchie, conceptualisée. Dieu est si grand et si important qu'il ne revient pas aux Africains de le provoquer, de le questionner, de s'adresser à lui. Dieu est si important qu'il ne peut « être importuné par les personnes<sup>3</sup> ». Pour les Bantous, Dieu « conserve sa transcendance sur tous les êtres inférieurs créés. Ils ne connaissent pas de dieux inférieurs et jamais la magie bantoue n'a même imaginé qu'elle pourrait manipuler Dieu<sup>4</sup> ».

On sait que le christianisme et l'islam ont modifié et influencé les images et concepts religieux des Africains, mais on ne peut

nier que l'idée d'un Dieu unique est antérieure à l'arrivée de ces religions. Étant donné que Dieu est essentiellement spirituel, les Bantous n'aiment pas le représenter ni utiliser les images. Dieu est essentiellement bon et incapable de causer quelque mal. Dieu est Père et Mère. Ce Dieu Père/Mère veut l'harmonie et donc concède son énergie vitale à ses intermédiaires, les ancêtres. Dieu a offert l'univers d'harmonie vitale et celle-ci se manifeste par les lois de participation vitale. Dieu, parce qu'il est la vie se rend présent dans l'univers et communique sa vie aux êtres humains. « Tout homme reçoit à la naissance une force vitale qui est la capacité d'adapter un instrument, par exemple, pour se saisir d'autres êtres vivants. Cette énergie croît quand la personne reste en contact permanent avec l'Être suprême. Ici se fonde l'ontologie bantoue. Les forces vitales sont, dans leur essence, les manifestations d'une seule réalité fondamentale : l'univers, réseau de forces différentes mais complémentaires, qui sont l'expression de virtualités renfermées en Dieu<sup>5</sup>. »

### ***Dieu et les ancêtres***

Comme Dieu est tellement transcendant, les Bantous se servent d'intermédiaires. Une des caractéristiques de la culture bantoue est que la médiation fonde la relation. Ainsi, de même que les intermédiaires (les ancêtres) sont nécessaires pour parvenir jusqu'à Dieu, de même on ne peut parvenir jusqu'au Chef qu'au travers d'intermédiaires, le fils parle au père seulement par l'intermédiaire de sa mère ou de personnes plus âgées. Dans la religion traditionnelle bantoue, l'intermédiaire, c'est-à-dire l'ancêtre, occupe une place privilégiée. Être en contact avec un ancêtre signifie être en contact avec tout le système symbolique et l'imaginaire religieux du peuple bantou et cela parce que toute la structure et l'organisation sociale des peuples bantous sont liées au principe de la communauté. Croire en Dieu, c'est croire en la communauté, en sa force ; c'est croire que, au travers d'elle, circule la sève vitale. Selon Altuna, Dieu transmet la vie et la concrétise dans la communauté, bien qu'elle appartienne à chaque être en particulier et soit incluse en lui. « Vivre avec intensité la vie de ce monde sans jamais mourir, [...] Voilà l'idéal, fondamental de l'homme<sup>6</sup>. »

Cela signifie que vivre en communauté n'est pas seulement garantie que Dieu donne sa vie et le fait au travers des ancêtres, mais signifie aussi que vivre cette vie et la vivre en abondance c'est être sauvé. On peut ainsi comprendre comment se donne le salut pour les peuples bantous. Dieu est celui qui sauve mais le fait pour la communauté et c'est pourquoi celle-ci ne doit pas permettre que la sève vitale qui circule entre ses membres cesse de couler. C'est la fonction de la communauté de faire en sorte que la vie circule, que la vie coule. La communauté doit vivre intensément sa vie, sans jamais mourir, car l'ancêtre, le fondateur de cette communauté est le garant de la transmission de la sève vitale à chacun de ses membres. Le fait d'être connecté aux ancêtres au moyen des rituels permet donc que le Bantou vive sa vie de manière pleine et totale et avec intensité. La fécondité, la paternité et la maternité ne sont possibles que parce que la personne est en parfaite harmonie avec la sève de vie qui circule, c'est-à-dire avec celui qui permet l'union vitale au sein de toute la communauté, de la nature et avec tous les êtres : pour le Bantou, l'isolement signifie la mort.

De cette manière, les ancêtres sont ceux à qui Dieu communique sa force vitale et le pouvoir d'exercer sur la descendance l'influence de cette énergie vitale. Ils constituent le lien entre Dieu et la communauté humaine. Mais cette force vitale remplit tout le cosmos car tous les êtres sont reliés à la création entière. Les êtres et les personnes ne sont pas conçus isolément. Il existe une relation invisible qui recouvre le Bantou et la nature et c'est là que s'enracine sa religiosité la plus profonde car elle se soumet à cette réalité qui lui donne sa forme, l'enveloppe et la domine.

« Là se joue son bonheur ou son malheur, se forgent son destin et la certitude que sa vie est armée de forces mystérieuses et efficaces<sup>7</sup>. » Une personne jouira d'autant plus de la plénitude et du bonheur qu'il sera plus proche de ses ancêtres ; plus elle se trouvera loin d'eux, plus elle se sentira seule, abandonnée et maudite, incapable de produire, de féconder et de vivre pleinement<sup>8</sup>. Cette conception va donner lieu à un certain mysticisme, à une idée sacrée de la vie, à une vie sans division, sans séparation, à la certitude que tout est lié à tout. La magie intervient comme mécanisme d'attaque ou de défense de ces personnes, choses ou animaux qui nuisent à l'interaction de la vie, qui perturbent l'harmonie rêvée et désirée par la personne et par la communauté.

Il en résulte que la vie est une fête continuelle pour les Africains. Dieu est le Dieu de la vie et celui qui est présent en tout et le garant de la fécondité, de la pluie, des fruits, de la nourriture et de l'union de la communauté ; il est celui qui permet aux ancêtres de veiller sur les vivants et de transmettre la sève de la vie. Pour cette raison, la naissance d'un enfant est occasion de fête, de respect et de solidarité, car une fois de plus, Dieu se fait présent, une fois de plus, homme et femme ont permis que la sève de la vie, la fécondité puisse circuler. Pour les Africains, Dieu est le Dieu essentiellement de la vie, d'une vie qui doit être vécue intensément, avec joie, dans l'harmonie et en plein accord avec les anciens, car ce sont eux qui garantissent l'ordre et le respect ; ce sont les prêtres qui, au moyen des rites, permettent que les ancêtres se rendent présents avec le don de la vie et de la vie en abondance.

Si l'image que les Africains se font de Dieu est celle du Dieu de la vie, il en découle nécessairement que l'origine de la théologie de ces peuples est la vie, et la vie entendue en toute sa plénitude et en toutes ses dimensions. Plus que jamais, il nous faut reconnaître que la théologie africaine est une théologie authentique et profonde car elle a sa raison d'être dans ce qui est extrêmement significatif pour toute l'humanité : la vie. On sait que cette théologie n'est pas toujours reconnue car, spécialement nous autres occidentaux, nous ne pénétrons pas profondément dans l'univers symbolique des peuples africains, et par cela même, nous avons des difficultés à comprendre la profondeur de leur langage symbolique et de leur culture. Les théologies africaines et "afrodescendantes" continuent à être "invisibles" incompréhensibles et, pis encore, diabolisées. Il faut donc que, théologiens et théologiennes, nous repensions et revoyions les présupposés de ces théologies et puissions contribuer à leur visibilité.

### ***Théologie à partir de l'image du Dieu des Bantous***

Nous pensons que l'heure est venue de considérer la théologie africaine comme une théologie qui peut, dans une large mesure, apporter sa contribution à la théologie occidentale, spécialement si nous envisageons les présupposés de la vie, de la solidarité, de la communauté. Sans prétendre faire quelque comparaison hâtive et superficielle, on peut affirmer qu'une théo-

logie qui donne la primauté à la vie, à la solidarité et la communauté est une théologie qui, certainement, prend à son compte, de manière différente et à partir de son propre contexte culturel, de son langage et de son imaginaire, une symbolique correspondant à la théologie du Dieu chrétien, du Dieu Trinité.

Plus que jamais, il devient nécessaire d'accueillir ces éléments que nous offre la vision cosmique bantoue pour que nous puissions aussi, nous en Amérique Latine, comprendre la vision cosmique des descendants d'Africains. Nous voulons ici attirer l'attention sur la nécessité d'une compréhension profonde des cultures de nos peuples descendants d'Africains de manière à observer les éléments qui peuvent nous aider à racheter la vie et la citoyenneté de ces peuples. Nous ne pouvons plus tolérer que leurs religions soient diabolisées, que les hommes, les femmes et les enfants noirs soient l'objet de discrimination en raison de la couleur de leur peau. Il est nécessaire qu'en Amérique Latine, nous puissions commencer à élaborer une théologie alternative, contextuelle, œcuménique qui valorise le différent, l'autre et établisse une harmonie entre les différences comme le font les peuples bantous, car en tout coule la vie, "axe". Une théologie "afrodescendante" devient urgente parce que les Noirs sont des victimes continuelles du racisme explicite ou implicite, leur humanité est niée, leur communauté est rejetée et ignorée ; la douleur et la souffrance atteignent leur être corporel. Le corps est le territoire, le lieu de l'expérience des expressions liées au contexte culturel et à l'imaginaire symbolique de chaque peuple. C'est le premier espace à être atteint ; c'est le laboratoire des expériences et il rend véritablement possible l'expression symbolique. Tout ce qui est acceptation, rejet, négation, accueil passe par le corps. Par le corps passe aussi la compréhension du fait que nous faisons partie de la toile de la vie et que, nécessairement, tout est relié à tout. Par le corps passent encore la certitude et la compréhension du fait qu'il nous faut vivre et vivre avec dignité et plénitude car la vie qui circule en nous est don du Dieu de vie.

En Amérique Latine, les "afrodescendants" trouvent dans leurs expériences de vie et la couleur de leur peau l'explication de leur passé et de leur présent et il revient à leur théologie de révéler le véritable visage du Dieu de vie, face auquel nous sommes

tous frères et sœurs ; il faut construire l'image d'un Dieu qui se soucie des exclus et des marginaux dans une société où les valeurs culturelles occidentales contrastent avec les valeurs culturelles des peuples africains et des descendants d'Africains. Il faut accepter comme espace théologique « le processus historique chargé de souffrance, d'oppression et d'exploitation avec les inévitables pertes d'identité et d'atteintes à la dignité qui sont autant de formes de résistance qui mettent en œuvre les manifestations du Dieu de la vie<sup>9</sup>. »

Irene Diaz de Oliveira  
Rua 227 A n. 246, Apdo 801  
Edif. Residencial Italia  
Setor Leste Universitario  
74.610-060 Goiânia, GO - Brésil

## **Notes**

- <sup>1</sup>. First, apud, Prandi, 1999, p. 268.
- <sup>2</sup>. Altuna Ruiz de Asua *Culture traditionnelle bantoue* Luanda Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985, p. 9.
- <sup>3</sup>. Langa Adriano *Questions chrétiennes à la religion traditionnelle africaine*. Braga. Éditorial Franciscain, 1992.
- <sup>4</sup>. Altuna *op cit* p.391.
- <sup>5</sup>. Altuna *op cit* p. 399.
- <sup>6</sup>. Altuna *op cit* p. 57.
- <sup>7</sup>. Altuna *op cit* p. 62.
- <sup>8</sup>. Voir Oliveira, 2002.
- <sup>9</sup>. Chala Catherine. *Éléments indispensables pour une théologie afro-américaine*. Note présentée à la 3<sup>ème</sup> réunion œcuménique de théologie africaine. Avancées, défis et perspectives. São Paulo, 20 au 24 octobre 2003.

## *Du désert est née la fleur*

*Antonio Carlos de Meira*

Le P. Antonio Carlos de Meira, brésilien d'origine est Missionnaire du Sacré Cœur. Il travaille sur l'altiplano équatorien depuis plusieurs années. Ces années de pastorale ont fait grandir chez lui l'intérêt pour les questions touchant à la culture et la religion de la population indienne de l'Équateur.

### **Introduction**

Nous ne prétendons pas, dans cet article, proposer une avancée sur des questions théologiques ou pastorales ayant rapport avec le monde indien. Nous voudrions plutôt rapporter quelques expériences et observations qu'il nous a été donné de faire. Nous prendrons comme point de départ une fête de la paroisse de Palmira (Chimborazo, Équateur), la fête de la Saint Michel, à cause de ses caractéristiques propres, mais aussi à cause de toutes les questions qu'elle soulève – tant sur le fond que sur la forme – autour de la manière de vivre la foi en lien avec un saint patron. Pour ceux qui y participent, c'est véritablement une fête, où se mêlent rites, religion incarnée et joie humaine.

Nous transcrivons un texte que nous avons trouvé dans le bureau de la paroisse de Tixán, dans lequel un visiteur apostolique des années 50 donne des instructions au curé pour bien

catéchiser les Indiens qui vivent dans “l’ignorance de la foi”. Il est épouvanté de constater qu’ils ne savent même pas se signer. Il pourrait ne s’agir que d’une histoire d’autrefois, si celle-ci n’illustrait les soucis encore actuels d’enseigner les chemins du salut souvent au prix du sacrifice de nombreux éléments de la religion ou de la religiosité indienne. La problématique transversale est toujours celle de la manière d’implanter un modèle de religion étranger à la culture et à la vie, et celle des discordances entre le vécu et la signification dans toute pratique religieuse.

Lorsqu’il s’agit de la fête, d’un point de vue culturel, de nombreux niveaux se croisent et s’interpénètrent. C’est à partir de là que resurgit la problématique du respect de l’autre. Le drame du christianisme qui doit encore, 500 ans après son implantation, apprendre à vivre avec les diverses réalités culturelles, continue toujours d’en effrayer plus d’un.

## **La fête et la rencontre**

C’était un matin d’été, à la fin du mois de septembre. La Saint Michel ! Nous arrivons à la communauté<sup>1</sup> du même nom le matin. C’est un secteur semi-aride. L’alimentation en eau potable vient de très loin, une vingtaine de kilomètres. Mais la vie résiste à tous les climats. Ici, la communauté a grandi en même temps que les cactus qui poussent sur la terre sèche. Dans le désert, sont nées la fleur et la vie de tant de générations...

Beaucoup de diversités dans la vie des communautés indiennes aujourd’hui, tant dans la culture que dans la tradition religieuse : il y a des familles de confession évangélique, et d’autres de confession catholique ; ceux qui émigrent dans d’autres provinces pour trouver du travail, et qui finissent par devenir indifférents aux questions religieuses. Mais lorsqu’il est question de fête, ils forment tous un seul ensemble. Si le président de la communauté est évangélique, par exemple, sa présence à la fête est obligatoire, car c’est un moment prestigieux pour la communauté et pour ses dirigeants, à cause de la grande foule qui s’y retrouve ; en outre, ce type d’événement est quelque

chose de très enraciné dans la structure culturelle des communautés.

Le vent nous fouettait, littéralement parlant, avec violence. Les rafales formaient des nuages de sable et de poussière. On pouvait à peine respirer normalement. Dans cette atmosphère hostile, arrivaient en permanence et de partout des charrettes, des camions, des bus... À un certain moment, par jeu, nous avons dénombré plus de cent charrettes stationnées, sans compter celles qui allaient et venaient en transportant des visiteurs. Dans une salle, un des membres de la communauté reçoit les couvertures traditionnelles offertes à Saint Michel, ces mêmes couvertures qui servent lors des courses de taureaux, mais qui sont ici porteuses d'un sens différent. La chapelle, à cette époque, était encore trop petite pour ces moments de grand rassemblement. À l'intérieur, on ne pouvait pas bouger. Tous ceux qui arrivaient allaient vers le saint pour poser quelque chose à ses pieds : baies, pommes de terre, orge (des semences symbolisant l'espoir, dans une saison sèche, froide et venteuse), des peaux d'animaux... de l'argent sur la cape du saint... Toucher la cape de Saint Michel, qui a pourtant si peu l'air d'un ange, c'est une des choses les plus importantes pour ceux qui viennent ici. Et tous doivent poser leur chapeau sur la tête du saint pour demander sa bénédiction, avant de l'utiliser à nouveau comme d'habitude.

Malgré la quantité de gens qui poussait dans tous les sens, les femmes cherchaient un lieu pour s'installer par terre. Les bougies complétaient l'ensemble. Le sol était couvert de bougies allumées. On n'entendait pas une seule des prières qui sont habituelles lors des pèlerinages, telle que la récitation du chapelet, ou les chants religieux qui ont cours lors des rassemblements des populations métisses. On voyait les gens s'avancer vers la statue de Saint Michel et lui adresser leurs demandes, les yeux fixes, sur un ton mêlant la supplication, la prière et la plainte.

Le mouvement de la foule était ample. Tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la chapelle, les groupes se formaient selon une forme concentrique ; toujours animés par un accordéoniste, les gens chantaient, dansaient ; d'autres tournaient en rond, à cheval, autour du centre du village<sup>2</sup>.

### ***Animation et joie<sup>3</sup>***

Lorsqu'on se promenait au dehors de la chapelle, autour des endroits les plus remplis de monde, on pouvait observer ce qui se passait pour les gens qui se trouvaient dans les lieux un peu plus éloignés. C'était un autre mouvement de foule, qui constituait un complément – au sens de la continuité – de tout ce qui se vivait autour du saint. De temps en temps, spontanément, un groupe de cavaliers partait en direction des champs, et aussitôt une procession suivait derrière. Bien que tout cela fût apparemment désorganisé, on pouvait identifier différents groupes, à partir d'un accordéon, d'une couverture de corrida, certains avec un coq aux pattes liées et accroché à un bâton. Ils avançaient en dansant en rythme avec les musiques. Un mélange de choses et de situations qui occupaient un unique espace. Il y avait également d'autres groupes qui n'accompagnaient pas les chevaux ou la procession, mais qui restaient assis en cercle, silencieusement, dans les odeurs de nourriture et de boisson. Comme toujours, les bouteilles d'eau-de-vie abondent dans ces fêtes, et constituent un ingrédient fondamental de l'animation et de la fête.

Une fête, ce n'est pas ce qui se voit en surface, mais ce qui se vit dans un temps et un espace extraordinaires. C'est un mouvement collectif et chargé d'une spiritualité, où personne n'est seul. C'est un ensemble de choses et de situations quasiment indescriptible. C'est quelque chose que ne peuvent ressentir que ceux qui sont dedans, parce qu'alors ils sont les sujets de ce qui est vécu. La joie et la tristesse reflètent un style de vie, ou mieux, un vécu concret. Les célébrations festives réalisent toute une incarnation d'une croyance latente tout au long de l'existence. S'arrêter pour contempler tout ce mouvement, c'est la contemplation d'un moment sacré, tout mêlé de réalités profanes. Cela dépend un peu des critères de l'observateur.

### ***Communiquer la vie<sup>4</sup>***

Après un certain temps, la poussière finit par constituer un élément intégrant de l'atmosphère de la fête. On appela les gens pour la messe. Un groupe de chanteuses animait, accompa-

gnées par un clavier électrique. Le secrétaire de la paroisse avait tout prévu pour la messe, de telle sorte que tout était parfaitement organisé pour cet acte. On sentait que l'eucharistie était un moment important et constituait une partie de la fête.

La presque totalité de la liturgie de la Parole fut réalisée par des laïcs (hommes et femmes) qui accompagnaient la célébration : les uns lisaient, les autres chantaient, d'autres veillaient à l'organisation générale. Au moment de la communion, l'un des catéchistes invita ceux qui désiraient communier à s'avancer. Comme la majorité avait bu de l'alcool, c'est un tout petit nombre de femmes qui s'avança pour communier. Pendant la célébration, en silence, la majorité des gens était assise par terre, partageant entre eux la nourriture qu'ils avaient apportée de chez eux. Le moment sacré de l'eucharistie était lié au partage de la nourriture entre eux. Et lorsque la messe fut finie, la fête reprit son rythme et sa dynamique.

De la même manière que lors d'une rencontre ou d'une assemblée, le partage des activités et des moments de prière contribue à construire la communauté. De même, le rôle du prêtre entre également dans la dynamique de constitution de la communauté. C'est là un processus difficile à percevoir, car la fête est un moment où entrent en jeu les contrastes de la culture dans la célébration de la foi des gens, les conflits latents, et tout un syncrétisme qui s'est formé au long de l'histoire.

L'inculturation des célébrations dans les communautés indiennes se transforme en défi : très peu de gens participent à la procession de communion, mais la dynamique qu'on observe est une véritable communion de vie. Nous nous trouvons alors face à la question suivante : dans l'évangélisation inculturée, à quoi devons-nous nous attacher ? Aux moments de célébration culturelle, ou au vécu de partage, dont le sujet actif est la communauté elle-même ? Car le vécu du sacré est une expérience dynamique plus large que ce qui se vit à l'intérieur d'une chapelle.

### ***Vécu, jeu et célébrations***

À partir de la description de cette fête, nous pouvons percevoir quelques traits caractéristiques de la quasi-totalité des com-

munautés dépendant des paroisses de Palmira et Tixán (province du Chimborazo) dans lesquelles nous travaillons :

Les Indiens ont dans leur manière de vivre le sacré, une spiritualité festive. Pour les fêtes du saint patron, comme pour les fêtes du baptême ou du mariage, on ne regarde pas aux dépenses engagées pour vivre pleinement ces moments. Il s'agit de les vivre dans la communion avec les autres : on chante, on danse, et l'amitié partagée est une réalité évidente. Tout semble être de l'ordre ludique dans la manière d'être des uns avec les autres. La rencontre produit de la joie.

Dans une communauté, les événements constituent un motif pour être ensemble. Même les décès peuvent se transformer en occasions de partage. Et il ne s'agit pas seulement de choses matérielles qui peuvent aider à dépasser la douleur. Récemment, une personne de la communauté me racontait que les gens venaient de passer la nuit de veille d'un défunt à parler, rire et jouer. La nuit suivante, après l'enterrement, ils retournèrent à la maison du défunt et restèrent jusqu'à l'aube à jouer avec les membres de la famille. Certains disaient : le mort aimait jouer, donc nous jouons !

Nous nous trouvons face à une religiosité ou une religion différente. Les expressions religieuses passent par d'autres voies, comme chanter, danser, offrir une offrande au saint ou sur le lieu du culte. On ne sait en général pas grand-chose sur l'histoire du saint, ou si sa statue est "vraie" ou non. La conception que l'on a du sacré ne correspond pas à notre mentalité (sans doute très occidentale). Pour autant, on vit le temps propre à une célébration, et en un lieu propre à celle-ci. Au bout du compte, la religion se caractérise comme l'ensemble des manifestations qui meuvent les personnes à partir des dimensions de la foi. La logique des choses n'est pas la nôtre. C'est même le programme de ces événements qui est improvisé, et pourtant à la fin tout se réalise, tranquillement, dans un sentiment fort d'appartenance au monde symbolique qui est mis en jeu. Nous en concluons que vivre la foi avec "l'autre", dans son altérité, c'est accompagner les gens dans ce qu'ils ont construit comme signes de vie. Même lorsque ces signes sont une adaptation faite par eux-mêmes, une adaptation qui leur a coûté (et leur coûte toujours) bien des

souffrances et des douleurs tout au long de l'invasion blanche.

## **Conflits**

Une des caractéristiques de la fête, c'est le partage. Et ici, entre en scène une contradiction entre la manière faire indienne et celle des blancs. Il est habituel, pour les agents de pastorale dans de nombreuses paroisses, de faire les comptes de ce qui a été dépensé par les gens lors de la fête du saint patron. Mais dans les communautés indiennes, les dépenses en nourriture ne se mesurent pas. On fait la cuisine jusqu'à ce que le dernier ait mangé. Pour le monde capitaliste, c'est une absurdité de vivre en "gaspillant" l'argent dans la fête, quand la logique fondamentale est d'accumuler. Ainsi, dans une autre communauté, à l'occasion de la fête du saint patron, une salle était remplie de viande pour recevoir les invités.

Lorsque nous prenons conscience de notre présence, il nous semble que nous vivons dans un monde à part. Face à la problématique du vécu de la foi, certains veulent revenir à la formation doctrinale, à la clarté de la foi, dans un monde qui a pourtant refusé dans l'histoire un modèle de présence dirigiste de l'Église.

Il nous revient de découvrir d'autres chemins, pour ne pas être une sorte de fonctionnaire de l'institution, spécialiste de l'implantation de modèles de foi prêts-à-porter. Cela a été le défi pour nous tous ces temps ci : écouter ce monde qui nous entoure, ne pas nous fixer seulement sur l'enseignement de la doctrine, mais sur le vécu de l'Évangile. Une catéchèse au sens large, qui implique tous les âges ; suivre un processus qui est lent, qui se joue dans l'histoire, dont les protagonistes ont toujours vécu les changements sous le mode d'une imposition venant du dehors, par une institution qui n'a pas respecté ce qu'il y a dans l'âme du peuple indien. Évangéliser, c'est annoncer, c'est aller à la rencontre de Jésus de Nazareth, sur ses traces le long des rives du lac ou sur les sentiers des montagnes, en nous

identifiant à des personnes appartenant à une culture étrangère à la nôtre.

### **Évangéliser ou purifier ?**

La fête du Carnaval a éveillé certaines interrogations dans la pastorale indienne : essentiellement autour de l'eau-de-vie, dans les relations avec les évangélistes. Comment éviter de donner aux autres confessions religieuses une image des catholiques qui ne soit pas synonyme de "pochards" ou de "fêtards" ? Il est vrai cependant, que les évangélistes vivent le même dilemme : comment contrôler les gens au moment de grandes fêtes comme le Carnaval ? Si tous boivent, comment maintenir l'identité évangéliste ? Une fois qu'un évangéliste a bu de l'eau-de-vie pendant la fête de la communauté, ces correligionaires le traitent de catholique.

La nécessité de la messe et des sacrements a été insérée dans les moments de fête comme une sorte d'adaptation entre deux manières de vivre le sacré. Les expressions culturelles se mêlent aux expressions religieuses ; cela fait surgir la question de la purification de la foi. Le fond du problème réside dans le contrôle des "déviation culturelles" dans le cadre institutionnel. Et la question se pose depuis le moment où le premier blanc a posé le pied sur ces terres.

Quand les symboles et les expressions religieuses sont enracinés dans l'identité culturelle, on tombe dans un dualisme insoluble si l'on cherche à distinguer le bon du mauvais dans la dynamique culturelle. Les cultures dominées – indiennes dans notre cas – ont réussi à manœuvrer pour laisser vivre ce qui leur était propre. De certaines choses, on prend garde à ne pas trop parler, afin qu'il n'y ait pas des agents pastoraux – ou des pasteurs évangélistes – qui cherchent à contrôler ce qu'on fait. La censure, aujourd'hui encore, ne manque pas de zéloteurs. Nous connaissons certains lieux où les messes ont été interdites, ou bien sont présentées comme interdisant les courses de taureaux, les danses ou les feux d'artifice. Mais il y a aussi des "agents" qui font une pastorale plus ouverte. « La raison fondamentale de l'évangélisation inculturée, c'est la participation de tous au banquet de la vie. L'inculturation vise l'assomption

des derniers comme premiers et des exclus comme prochains. Leur vie constitue le lieu préférentiel de l'épiphanie de Dieu... » (Suess 1997).

## **Le drame de l'évangélisation**

### ***Conclusion d'une visite pastorale***

« Le registre des décès de San Francisco de Tixán est à jour. Il est nécessaire de respecter la marge de registre, dont l'absence rend malaisée la recherche d'actes dans ce registre et dans les autres livres de Tixán.

C'est avec grande douleur pour notre cœur de Prélat, que nous avons pu noter, dans ce registre, la proportion énorme de gens morts sans les secours de la Sainte Religion. Pourquoi n'appellent-ils pas le curé ? Il est temps que Monsieur le Curé prenne toutes les mesures nécessaires afin de sauver de la perdition éternelle ces âmes, rachetées par le sang de Notre Seigneur Jésus-Christ, et dont il aura à rendre compte à Dieu au jour du jugement. Nous faisons cette recommandation à Monsieur le Curé, Don Benjamín Bermeo, qui est à la tête de cette paroisse depuis peu de temps, et nous sommes certains, car nous le connaissons, qu'il se consacrera autant qu'il est nécessaire à remédier à un si grand mal, en pourvoyant à la catéchisation des Indiens, qui tous ignorent les rudiments les plus élémentaires de la foi, au point même de ne pas savoir se signer. Rester les bras croisés devant un si grand désastre et perdre en lamentations son temps et ses énergies sacerdotales est une chose absurde et répréhensible. Nous ordonnons que tous les dimanches avant la grand-messe, on récite la Doctrine Chrétienne en sa totalité, posément et clairement. De même, nous ordonnons que "oportune et inoportune<sup>5</sup>", Monsieur le Curé exige et réclame, exhorte et supplie, afin que les Indiens assistent à la messe. Qu'il y enseigne le catéchisme de manière ordonnée et simple, et peut-être même une partie en quechua. Qu'il se soucie, même si cela exige des sacrifices et des tracas, d'organiser des cours de doctrine dans tous les foyers. Nous redisons la consolation que nous apporte la certitude que

Monsieur le Curé actuellement en exercice travaillera avec un zèle véritable afin de résoudre un si grave et douloureux problème. »

Fait à San Francisco de Tixán, le 11 août 1955

+Manuel

Administrateur apostolique de Cuenca<sup>6</sup>.

La question doctrinale est à la racine de tous les malentendus à l'intérieur du catholicisme comme de tous les courants du christianisme, et donc dans le travail d'évangélisation jusqu'à aujourd'hui. Au centre de tout cela, gît une confusion entre l'annonce de la "bonne nouvelle" du Royaume et la sacramentalisation. Tous les efforts missionnaires cherchent à implanter l'Église, et la conséquence doit en être les sacrements, conçus comme unique voie du salut. Nous avons une dette envers les peuples conquis, depuis la première évangélisation. Pendant des siècles, l'Église a eu pour souci la catéchèse d'initiation. À cela se résumait toute l'évangélisation. Ce qui se passe dans la vie quotidienne de la communauté, les formes qu'a construites le peuple lui-même pour vivre sa foi, sont devenus objet de recherche pour l'anthropologie ou la sociologie qui sont entrées par d'autres portes dans la vie de la communauté.

Les baptêmes des nouveaux-nés, sont enregistrés comme le baptême d'un tel, né avant hier, par exemple, sans mention de date. Autrefois, le mariage se célébrait dans une situation culturelle particulière. Mais l'institution ecclésiale se souciait de savoir si les sept sacrements étaient respectés ou non.

La conception de l'Église décrite ci-dessus fait de celle-ci un intermédiaire : une aide pour entrer dans la vie éternelle. Il n'apparaît aucun souci pour la vie concrète des Indiens. Elle est étrangère au quotidien des communautés. La question posée par l'évêque est intéressante : Pourquoi n'appellent-ils pas le curé ? L'Église semble s'identifier au prêtre et à la doctrine.

« Nous ordonnons que tous les dimanches avant la grand-messe, on récite la Doctrine Chrétienne en sa totalité, posément et clairement ». L'évangélisation n'existe pratiquement pas pour les Indiens de cette paroisse. L'absence de l'Évangile ne soulève pas de question. On ne s'interroge pas sur la struc-

ture communautaire ou familiale. Lorsqu'on voit aujourd'hui ces soucis qui sous-tendaient la présence de l'Église, ils apparaissent constituer une structure de contrôle. La communauté est obligée de passer par ce chemin. Il n'y a pas le souci de la mettre en rapport avec le Royaume de Dieu en partant de la réalité d'esclavage que vivent les Indiens à cette époque. Connaître le catéchisme, c'est connaître l'Église.

C'est la fameuse "ignorance des indiens" qui suscite l'attention. Ignorance de ne pas connaître la doctrine chrétienne. La langue quechua apparaît non pas comme ce qui permettrait de connaître plus profondément la vie des communautés, mais comme un outil de domination. Il est intéressant de noter, comme le racontent encore les plus anciens, que les contre-maîtres dans les haciendas connaissaient toujours, et même maniaient bien, la langue quechua.

Ce n'est pas seulement un problème d'hier, c'est aussi un problème actuel. Dans les communautés que nous visitons et dans lesquelles nous célébrons, presque personne ne participe à la messe de style traditionnel. La consécration est l'affaire du prêtre, et l'on attend qu'il ait terminé pour que quelqu'un d'autre puisse participer avec une prière finale. Au moment de communier, il y a des agents de pastorale qui s'offusquent lorsque les Indiens amènent leurs enfants recevoir les Saintes Espèces. Bien sûr, des Agents n'osent pas parler ou se comporter comme autrefois, en exigeant une catéchèse avant de commencer la messe, mais ils sont pourtant bien mal-à-l'aise et ils cherchent des moyens pour conscientiser (endoctriner) de manière plus moderne : traduire la doctrine en quechua, élaborer des catéchismes pour la première communion des enfants et des jeunes. L'évangélisation inculturée est encore une fois confondue avec une simple adaptation des formes. Nous courons toujours le risque d'entendre l'inculturation comme un maquillage pastoral.

Malgré tout, les semences du Royaume sont présentes dans les lieux les plus éloignés du centre pastoral, où l'influence de la culture occidentale chrétienne se fait peu sentir. Lors d'un rassemblement ou d'une fête, c'est toute la communauté qui se réunit en costumes de fête. L'importance de cet acte est plus large que quelques heures de célébration. Les gens se rassem-

blent pour célébrer ensemble l'union matrimoniale, le baptême, aussi bien que pour accompagner une personne qui meurt.

Lorsqu'on voit une communauté dans les hameaux les plus distants, le catéchiste est une des autorités de la communauté, mais pas la plus importante. La voix la plus respectée est celle du chef de la commune, qui bien souvent n'est même pas catholique, mais qui convoque toutes les célébrations.

Cela révèle une dynamique propre de la vie. Un nœud central en est le partage de la parole. Évangélistes et catholiques participent de la même manière à cette dynamique. Il se passe la même chose dans l'assemblée de la communauté, quand il y a des problèmes : la parole est répartie entre tous et toutes. On apprend à participer dès le plus jeune âge, dans une catéchèse qui va bien au-delà de l'apprentissage de la doctrine ; et c'est ainsi qu'on apprend à vivre en communauté. La différence fondamentale, c'est que là, ils sont sujets, acteurs dans la construction d'une vie et d'une culture qui se fait depuis l'intérieur.

## **Considérations finales**

Sur cette question, il n'y a pas de conclusion qui tienne. Nous sommes sur un chemin d'apprentissage. Regardons ce que dit le décret *Ad Gentes* de Vatican II : « La semence qui est la parole de Dieu venant à germer dans une bonne terre, arrosée de la rosée divine, puise la sève (de cette terre) ». Personne ne peut prévoir à partir de la semence comment sera un arbre. C'est seulement lorsqu'il pousse qu'on peut faire les adaptations nécessaires. Avoir un livre de recettes pour la pastorale peut sembler le moyen le plus facile, mais cela ne donne pas toujours quelque chose. Dans les communautés de ce secteur, la terre n'est pas des meilleures, mais elle produit de quoi vivre. La conception que nous avons de la pastorale ou de l'évangélisation est fondamentale. Presque toujours, nous appréhendons la réalité comme une absence de Dieu, et c'est seulement quand nous imposons un programme que commencerait la présence de Dieu. Partir de l'autre, avec sa manière de vivre, cela a des conséquences que nous ne sommes pas toujours prêts à accepter.

Tout n'est pas bon, comme tout n'est pas mauvais. Au milieu des épis de blé, naît la mauvaise herbe. On peut dire la même chose pour les communautés : il y a de bonnes saisons et des moments plus lents. Mais pour les Indiens de cette région, nous avons constaté une chose : lorsqu'il y a un échec, celui-ci devient une aide pour réagir et se relever. C'est la dynamique de la terre, ou de la vie des personnes et des communautés. Tout d'un coup, arrive la pluie ou un nouveau souffle, et tout avance à sa manière.

La vie des communautés ne peut être mesurée seulement par la réunion au moment de la célébration. Il faut prendre en considération l'organisation sociale et l'organisation politique qui ont également des rythmes semblables. Les cultures sont dynamiques et sont en confrontation constante avec d'autres réalités. Ce sont les gens eux-mêmes qui font la synthèse, pour que la vie soit plus heureuse ou plus belle. Dans la rencontre, par le dialogue, les difficultés de la langue sont dépassées. C'est le défi de notre temps : faire advenir une nouvelle Pentecôte<sup>7</sup>.

Antonio Carlos de Meira, msc

## Notes

<sup>1</sup>. NDT : Comme on le verra dans la suite du texte, le mot *communauté* n'est pas à entendre au sens purement religieux, mais plutôt comme communauté villageoise.

<sup>2</sup>. La religiosité indienne est essentiellement marquée par des symboles, très étendus et très complexes. Il ne faut pas nécessairement chercher d'explications pour chaque expression ou chaque geste. « Dans le symbole, le signifié et le signifiant (l'objet symbolique) sont infiniment ouverts, jusqu'à l'antinomie » (cf. Croatto 2002, 95).

<sup>3</sup>. La fête est toujours un moment spécial pour la communauté. Toute fête représente un temps, un vécu, qui sont au-delà de toute tentative de définition par une idée. « La réactualisation périodique des actes créateurs réalisés par les êtres divins *in illo tempore* constitue le calendrier sacré, *l'ensemble des fêtes...* C'est justement la réintégration de ce temps original et sacré qui différencie le comportement humain durant la fête, de celui du temps qui la précède et de celui qui lui succède. » (cf. Eliade 1996, 76).

<sup>4</sup>. Le thème de la communion eucharistique dans les communautés est

encore un défi, car il nous semble que la particule de pain, qui pour la doctrine catholique représente le Christ, représente peu de choses en réalité pour les chrétien(ne)s du monde indien. En de nombreux endroits, on se demande si, dans l'inculturation, on ne devrait pas proposer d'autres signes de la présence de Dieu, davantage significatifs pour la culture.

<sup>5</sup>. NDT. Expression latine : "à temps et à contretemps".

<sup>6</sup>. Ce document trouvé dans les livres du bureau paroissial de Tixán me semble être important : il montre comment la question de "l'ignorance indienne" face aux sacrements a toujours été une constante dans l'Église. Aujourd'hui, les discours ont changé, mais il est habituel d'insister sur la catéchèse comme unique moyen d'évangélisation. Lorsqu'on oublie d'entrer dans la réalité des communautés et d'en découvrir les forces à partir de la vie et des signes du Royaume, on devient une institution qui répète l'histoire de la domination doctrinale.

<sup>7</sup>. Voir *Gaudium et spes* : «Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ.» (n° 1). Tant dans les fêtes que dans les échecs de la communauté, nous sommes appelés à être serviteurs et servantes du Royaume. Mon attention a été attirée par une affirmation de Roger Garaudy : «Il ne s'agit pas d'un problème archéologique ou d'érudition théologique, mais de l'orientation fondamentale de notre vie quotidienne. L'interprétation de l'Évangile n'est pas seulement une manière de le lire, mais également de le vivre» (s.a., 113).

## *Chez les “Caboclos”*

### **Le divin dans l’imaginaire des peuples riverains de l’Amazone**

*Karl Heinz Arenz*

Karl Heinz Arenz est né en 1964 en Allemagne. Entré dans la société du Verbe Divin en 84, il arrive en Amazonie en 1990. De 97 à 99, il prépare un doctorat en missiologie puis enseigne à Santarèm de Para. Il est actuellement à Paris et fait des études complémentaires sur l’histoire du Brésil.

Écrire sur l’image que se font de Dieu les “métis” riverains de l’Amazone n’est pas une tâche facile. Une histoire pleine de souffrances et de répressions, un environnement en même temps exubérant et inhospitalier et un quotidien marqué de récriminations ont fait naître chez les riverains une attitude de réserve et de méfiance. Ce type de comportement est, avant tout, une manière de faire face à une société qui les considère plus comme “à proximité” que comme intégrés. De même que d’autres populations dites “métisses” les riverains sont peu expansifs. Le visage de Dieu qu’ils conçoivent ne manifeste pas nettement les traits de la doctrine officielle, mais plutôt les expériences parfois ambiguës avec les forces de la nature, les joies et les tristesses de la famille-communauté et aussi les blessures résultant des discriminations et rejets des élites régionales.

Le présent article étudie dans une première partie le cheminement historique et les conditions de vie des riverains. Il abor-

de ensuite les traits caractéristiques de la vision cosmique et de la représentation de Dieu de cette population particulière. La troisième partie mettra en valeur l'importance de cette image face aux défis actuels de la région amazonienne.

## **Les riverains de l'Amazone**

Lorsque le gouvernement fédéral et les élites locales prirent l'initiative dans les années 60, de projets de développement de l'Amazonie brésilienne, ils se basèrent sur l'hypothèse d'un supposé vide démographique. Ils disposèrent donc librement de terres déjà habitées et cultivées dans l'immensité du pays. Ce fait illustre l'oubli des populations locales dans la politique économique imposée à la région amazonienne. La construction de routes et l'établissement de domaines agricoles en pleine forêt, comme aussi la venue de migrants d'autres régions durant les années 70, ont mis fin à la phase d'isolement physique de l'Amazonie mais n'ont pas apporté le progrès si ardemment désiré.

Les habitants traditionnels continuent à vivre un sous-développement exogène, car bien qu'ils aient pratiqué une économie de subsistance depuis des millénaires, ils ont été soumis à des intérêts économiques étrangers.

Tous les changements introduits ou survenus dans la région amazonienne depuis l'arrivée des Européens au 17<sup>e</sup> siècle, se reflètent dans la vie et la culture des riverains. Ces habitants des bords de l'Amazone et de ses affluents sont appelés péjorativement "Caboclos". Ce sont les descendants des indigènes concentrés dans les "Missions" des premiers missionnaires, surtout jésuites et franciscains entre 1653 et 1759. Après l'expulsion de ces religieux, ils furent "intégrés" par un décret de teneur presque libérale à la société coloniale. En réalité, cette mesure a détérioré la vie des anciens habitants des villages de "Missions". Mis dans l'impossibilité de raviver leur héritage indigène, ils furent employés comme main d'œuvre à bon marché. Fuites et révoltes furent leurs principales manières de résister notamment la sanglante Cabanagem (1835-1840).

Étant donné qu'ils vivaient le long des cours d'eau qui ont constitué pendant longtemps l'unique accès à l'immense plaine amazonienne, les riverains ont servi pendant toute l'époque coloniale de collecteurs de produits de la forêt (vanille, girofle, manioc) car ils connaissaient très bien la jungle. L'exclusion sociale augmente avec l'implantation de fronts économiques plus récents comme le caoutchouc, l'exploitation minière et énergétique, projets devenant incontournables en terme de participation ou de bénéfices.

### ***La matrice culturelle indigène***

Malgré la politique agressive des colonisateurs et souvent avec l'appui de l'Église, la population riveraine a réussi à créer et à maintenir un système culturel propre. Celui-ci repose fondamentalement sur une matrice indigène; il se trouve ainsi marqué par l'adaptation intégrale de la population riveraine à son environnement de cours d'eau et de forêts.

La désagrégation culturelle par un processus de perte des traditions tribales n'a pas fait du "Caboclo" un blanc. Au contraire le riverain a conçu une culture qui s'oriente, extérieurement, vers le modèle européen (langue portugaise, religion catholique) mais s'articule, intérieurement sur la vision cosmique nettement indienne (croyances et rites centrés sur le cosmos, tabous alimentaires, travaux communautaires). Il serait cependant erroné de considérer la culture des riverains comme un conglomérat arbitraire d'éléments culturels antagoniques. Elle constitue plutôt un « ensemble d'unités reliées harmonieusement les unes aux autres et qui donne sens à l'existence dans le milieu naturel et humain de l'Amazonie »<sup>1</sup>.

### ***L'intégration au milieu ambiant***

Un trait fondamental de la tradition indigène est l'intégration au milieu ambiant. Le fleuve et la forêt sont à la base de la subsistance économique (pêche, chasse, cueillette de fruits ou de plantes, culture de petits lopins de manioc) et, par conséquent, une source pour l'imaginaire, indispensable pour interpréter

cette intégration vitale. L'espace du quotidien est la rive marquée justement par la proximité du fleuve et de la forêt.

A cause de cela l'auto-désignation "fils du fleuve" et l'auto-identification à partir du fleuve ("je suis né sur le lac Sapucúá" "je me suis marié sur le fleuve Négro") sont très communes. Ainsi se manifeste l'imbrication vitale de l'individu et de la nature. En particulier les inondations et les étiages annuels des cours d'eau déterminent le rythme de la vie (abondance de poissons, récolte de noix du Brésil, préparation du terrain, fête du Saint patron) mettant ainsi en harmonie la nature et la personne humaine<sup>2</sup>.

### ***La résistance face à l'élite régionale***

Le fait que le riverain ait surgi à partir de l'intervention des Européens le place dans une situation particulière, car il ne peut invoquer une origine ethnique et culturelle spécifique. Le renoncement aux traditions tribales imposé dans les villages des "Missions" et plus tard le rapprochement avec la société coloniale portugaise n'ont pas permis l'existence de particularités culturelles distinctes et encore moins d'une identité propre. Au 19<sup>e</sup> siècle, la position évolutionniste (la civilisation occidentale comme point d'arrivée) et raciste (le concept de pureté des races à partir de la "blanche") fit considérer les riverains comme pitoyables en raison du brassage subi pendant la colonisation<sup>3</sup>.

Il en résulte que leur identité est définie seulement micro-culturellement, dans le cadre de leur communauté rurale isolée mais autonome. Depuis peu ils se font « plus présents sur la scène politique grâce au mouvement croissant de défense des cours d'eau et des lacs pour la reproduction des poissons, et l'attention que leur a portée le programme pilote pour l'Amazonie du G7 qui traite de l'usage conservatoire des ressources de la forêt<sup>4</sup> ».

La lutte pour les ressources aquatiques et forestières est sans aucun doute la manière de survivre culturellement et de définir leur identité comme une des "populations typiques" de l'Amazonie. Malgré les changements provoqués par l'avancée

économique dans la région, on voit dans le projet de vie des riverains une augmentation du potentiel de résistance justement comme réponse aux défis rencontrés. Cette manière de réagir remet en question le concept selon lequel le riverain serait simplement un habitant pitoyable et hybride de l'intérieur amazonien.

De ce fait il importe de comprendre le système culturel des riverains à partir de leur matrice indigène et de leur histoire spécifique, en dépassant l'idée évolutionniste de l'Indien sauvage ou farouche qui doit être civilisé. Redonner de la vigueur à "l'indienneté" que les riverains n'ignorent pas (même s'ils ne se considèrent pas comme Indiens au sens de membres d'un groupe indigène déterminé) est un point clé pour sauver la mémoire historique et construire une identité reconnue dans le contexte micro-culturel. La foi comme facteur central de l'image qu'un groupe a de lui-même, a un rôle fondamental dans ce processus.

## **La vision cosmique des riverains**

La religion des riverains est le résultat de l'évangélisation des premiers missionnaires et de la continuation des pratiques chamaniques dites de "pajelança"<sup>5</sup>. Celle-ci n'est pas simplement une technique de guérison des maladies, mais une clé pour comprendre la vision cosmique des riverains. En raison de son interaction avec le catholicisme populaire, la pratique chamanique est généralement considérée comme un simple appendice. Mais dans l'imaginaire caboclo le catholicisme et le chamanisme s'unissent pour garantir un objectif essentiel de l'être humain : le bien être intégral de l'individu et de la communauté. Le "moteur" de cette préoccupation thérapeutique est Dieu.

Bien que les légendes et les croyances amazoniennes soient assez connues et fassent partie du folklore régional, on a rarement conscience de la conception du monde dont elles sont l'expression. De fait, le culte des Saints avec ses fêtes et ses vœux, comme aussi le respect vis-à-vis des "génies" de l'eau et de la forêt (entités protectrices d'un lieu déterminé) ne sont pas des formes de diversion ou de divertissement, mais une manière concrète de vivre la foi.

## ***La protection divine par l'intermédiaire des saints***

Un aspect fondamental de la vie religieuse des riverains est certainement le culte des saints. Il ne s'agit pas tant d'une dévotion individuelle que d'une dévotion collective. Jusqu'à aujourd'hui, la chapelle avec une statue colorée est la principale référence pour l'identité d'une communauté. Ceci explique pourquoi beaucoup de localités prennent le nom de saints ou de saintes, par exemple Sainte Marie d'Ituqui, Sainte Anne d'Arapixuna ou Sainte Lucie d'Iripixi. La fête annuelle du Saint patron est le point d'orgue de la vie d'une communauté, souvent au détriment du calendrier officiel de l'Église, par exemple la fête de Saint Benoît le Noir le jour de Noël.

Aujourd'hui les fêtes ont changé de caractère. Il n'existe plus cette dimension ludique d'une convivialité communautaire et d'un partage gratuit ni la "folia" (musiques et danses exécutées par un groupe de dévots) sauf en quelques régions assez éloignées. Il existe cependant des tentatives pour remettre en valeur ces éléments typiques et singuliers de la tradition religieuse amazonienne.

Les saints sont perçus comme bienveillants. Comme tels, ils sont accessibles par les prières, les vœux et les fêtes. Leur importance ne tient pas tant à l'exemple de vertus ou de conduite morale de leur vie qu'à leur pouvoir protecteur et à leur possibilité d'intervenir dans l'actualité. La Sainte Trinité, l'Esprit Saint, l'Enfant Jésus ou le Sacré Cœur sont sur le même plan que tout autre saint patron.

Chaque saint bénéficie d'un certain degré de popularité, il en est de même pour les différentes représentations matérielles (statues) d'un même saint, car elles expriment sa force par degrés successifs. La popularité du Saint dépend des miracles qu'il réalise dans la vie de chaque jour. Ces événements extraordinaires sont source de toute une tradition narrative dans les communautés de riverains.

Les miracles sont généralement le résultat ou la conséquence d'une promesse faite par une personne dévote (par exemple organiser la fête, réciter une litanie ou une oraison, effectuer une pénitence) et ont le caractère d'un contrat mutuel sur une

base de réciprocité. Si le Saint n'accomplit pas ce que l'on attend de lui, il peut être mis en pénitence, c'est à dire que son image est retournée vers le mur ou placée dans un seau. Dans le cas où le demandeur laisse le Saint "fâché" parce qu'il n'a pas lui-même honoré sa promesse, il y a toujours un moyen de l'apaiser, par exemple : faire une autre promesse ou promettre davantage.

Le Saint est un symbole pour obtenir la protection, c'est-à-dire la sécurité dans les affaires quotidiennes et la stabilité dans les relations sociales d'une communauté. La matérialité de l'image est une manière de communiquer avec le divin plus qu'avec le Saint lui-même.

### ***La force curative des génies des eaux profondes***

En dehors des Saints, les génies sont les principaux éléments de l'imaginaire des riverains. Ils représentent la force de la nature et se présentent face aux êtres humains sous des formes variées : animal, voix ou bruit. Ils peuvent avoir des effets tant positifs que négatifs particulièrement pour la vie et la santé. Pour cette raison les riverains font preuve d'une certaine prudence vis-à-vis des génies. Le respect pour leur habitat, c'est-à-dire les cours d'eau et les forêts, est primordial. A la chasse ou à la pêche, ils essaient d'éviter les excès car ils craignent l'interférence ambiguë de ces forces.

Dans l'imaginaire caboclo, il y a deux catégories de génies, ceux des eaux profondes et ceux de la forêt. Les premiers sont les plus importants. Ils comprennent les êtres vivants des eaux profondes qui se présentent sous forme d'animaux aquatiques (cobras, dauphins, caïmans, crapauds) et les "caruanas", aussi appelés guides ou compagnons, qui s'incorporent dans les chamans. Ces derniers sont essentiels pour le "travail", c'est-à-dire la séance de guérison. La relation du "pajé" (chaman) avec ces "caruanas" est amicale car ils possèdent des forces curatives. Le chaman riverain vit avec eux une vraie intimité, mais il considère toujours Dieu comme l'ultime instance du pouvoir des "caruanas". Si on ne les respecte pas les génies peuvent provoquer les maux suivants :

\* Mauvais œil et en relation avec celui-ci les sorts qui se manifestent par de forts et persistants maux de tête, des nausées et des vomissements.

\* Coup de “flèche d’animal” provoquant des douleurs dans tout le corps sauf la tête.

\* “Lame de fond” que l’on craint particulièrement parce qu’elle se manifeste par des possessions incontrôlées prédisposant à la fonction de chaman.

\* “Attaque de dauphin” qui rend les femmes anémiques et amorphes.

Les génies des eaux profondes habitent comme leur nom l’indique, dans l’eau ou dans son voisinage, par exemple sur une plage ou dans les rochers. Dans le fleuve beaucoup d’entre eux peuplent des cités subaquatiques appelées “royaumes enchantés”. De là ils viennent tourmenter les hommes c’est-à-dire intervenir dans leur vie sans raison évidente.

Les génies de la forêt sont constitués de “curupira et de anhangá”, deux entités qui essaient de confondre les humains, surtout ceux qui ne respectent pas l’ordre et le silence de la forêt.

Un autre concept est celui de la “mère de l’animal”, entité protectrice qui châtie ceux qui font souffrir et tuent sans nécessité certains animaux de la forêt. Le châtiment infligé est normalement l’obscurité. Pour cette raison les riverains diversifient beaucoup leurs façons de chasser ou de pêcher, ne tuant ou ne pêchant jamais de nombreux individus de la même espèce. On évite aussi de tuer le plus grand et le plus fort d’un troupeau car ce pourrait être la “mère”<sup>6</sup>.

Mention spéciale doit être faite de la “panema” communément décrite comme mauvais sort, malchance ou malheur. Il s’agit en fait d’une incapacité temporaire dans les affaires quotidiennes. La méfiance, l’envie, un malentendu quelconque entre amis ou l’abandon de certains tabous surtout ayant rapport à l’alimentation (par exemple, une femme enceinte qui mange de la viande achetée chez un inconnu) ou au comportement (par exemple une femme qui a ses règles et qui touche les instruments de chasse de son mari) peuvent être cause de “panema”. C’est un concept qui, bien qu’abstrait, à des effets concrets dans le quotidien des riverains. Il peut envenimer

dangereusement les relations sociales fondamentales même s'il s'agit seulement d'un phénomène temporaire. La thérapie chamanique consiste principalement à lutter contre cette envenimation des relations provoquée par la "panema".

S'agissant de l'Amazonie, il faut noter l'importance de l'élément aquatique dans l'imaginaire populaire. Le spécialiste des religions Mircea Eliade souligne le symbolisme de l'eau dans toutes les religions précisément à cause de ses dimensions biologiques (elle nettoie, lave et rafraîchit) et sotériologiques (elle purifie et rénove)<sup>7</sup>. Le psychanalyste Carl Gustav Jung l'interprète comme archétype de la vitalité créatrice et chaotique car créer, revigorer et détruire sont ses caractéristiques intrinsèques. L'eau est par conséquent symbole du subconscient qui est lui aussi créateur-dynamique et irrationnel-chaotique sans s'opposer nécessairement à l'esprit comme expression du conscient et du rationnel. Ensemble l'eau et l'esprit exercent même une fonction créatrice et transformatrice, par exemple dans le baptême<sup>8</sup>.

La dimension thérapeutique du chamanisme amazonien émane de cette force vitale et ambiguë de l'eau. En cela, elle diffère de la tradition catholique basée sur des dogmes inspirés par l'esprit et élaborés à partir d'un raisonnement logique, malgré l'importance de l'eau dans la liturgie de l'Église. Dans ce contexte Jung insiste sur la nécessité de retrouver « un pont qui relie la conception du dogme à l'expérience immédiate des archétypes psychologiques<sup>9</sup> ».

Les symboles sont vitaux pour que l'être humain puisse travailler avec son inconscient. L'appauvrissement du symbolisme chez l'homme moderne occidental qui tend à ne plus voir le sens de la vie, est un indice important de la nécessité de revoir la rupture entre le dogme et l'archétype. Dans ce contexte le chamanisme montre combien la dimension de l'archétype a prévalu dans le subconscient des riverains face à l'introduction imposée d'un système religieux marqué par la logique. Malheureusement l'action pastorale dans les communautés de riverains se fonde encore davantage sur le dogmatique que sur le symbolique.

## **La nature comme espace divin**

L'imaginaire des riverains part de la triade humain - naturel - sacré, différente de la pensée duale humain-divin de la tradition occidentale. Les génies et autres entités de la tradition chamanique, liés dans leur majorité au milieu ambiant, enveloppent les personnes. L'être humain n'est pas dominateur mais partie intégrante de son environnement. La conception de la "mère de l'animal" qui châtie l'intervention humaine dévastatrice dans les phénomènes naturels, en est la preuve. La forêt, et plus encore le fleuve, sont des lieux de respect car ils sont la demeure sacrée des génies qui deviennent de vrais convives dans le quotidien des riverains.

Dans cette perspective, Dieu et le ciel paraissent plus lointains. Dieu est souvent appelé "le vieux d'en haut", mais avec respect. La dynamique vitale et enveloppante, toujours ambiguë de la nature est inconciliable avec l'image d'un Dieu qui prend l'initiative de se révéler ou de rester immuable, telle que la transmet la tradition occidentale. Le milieu ambiant est le lieu où les Saints, les génies, et les êtres humains inter-agissent.

Les Saints du ciel protecteurs de la communauté et les génies des eaux profondes, restaurateurs du bien être par l'intermédiaire du chaman, transfèrent leurs forces justement de leurs sphères respectives au lieu où vivent les gens. Dieu manifeste sa présence et son action à travers ces deux entités. Le baptême est considéré comme un moyen pour que l'être humain obtienne la garantie de pouvoir toujours participer à cette intervention de Dieu. En dépit de tous les efforts pour expliquer la signification théologique de ce sacrement d'initiation à la vie chrétienne, en beaucoup de communautés prévaut la conviction qu'il rend l'être humain plus sain ou moins exposé aux méfaits des génies ou des autres personnes.

La crainte vis-à-vis de l'action ambiguë des génies aboutit à des conceptions et pratiques apparemment irrationnelles comme certains tabous spécialement en rapport avec l'alimentation ou la femme. En outre tout échec ou défaut dans le déroulement de la vie quotidienne (malchance à la chasse ou à la pêche, maladies des enfants, mésententes entre amis et parents) est interprété comme venant d'un génie ou d'un comportement

incontrôlé. Cette dimension pratique de la tradition chamanique existe aussi dans le domaine rituel, car les rites ont pour but de retirer un bénéfice concret : le rétablissement de la santé, la dissipation d'un malentendu, la conjuration d'un sort, la résolution d'un problème amoureux ou financier, l'heureuse issue d'une crise ou simplement l'éloignement du mauvais œil.

Mais il est bon de rappeler que l'imaginaire des riverains de l'Amazonie ne se réduit pas à la recherche d'un bénéfice individuel mais comporte aussi une dimension sociale. L'individu est conçu comme partie indissociable de la totalité, tant d'une communauté que de la nature. Les fêtes religieuses et les travaux communautaires soulignent ces dimensions de solidarité et de gratuité dans la culture riveraine.

Ainsi la religiosité apparaît comme un système d'importance pratique et de caractère ludique pour la vie quotidienne. Un Dieu qui se manifeste par des médiateurs fait des "Caboclos" des personnes "sensibles" enclines à observer et interpréter toutes les forces qui agissent autour d'eux. Un Dieu intervenant directement et communiquant des principes éthiques ou rationnels est inconnu.

## **Le divin dans les défis actuels**

Les explications ci-dessus révèlent trois traits du visage de Dieu chez les "Caboclos". Ce sont le communautaire, l'environnemental et le curatif. Les dimensions dogmatiques d'une révélation bien définie et éthiques d'un comportement bien cadré manquent presque entièrement. Nous allons préciser les notions du divin face aux défis que la région amazonienne affronte actuellement.

**Le premier** se réfère à la prise de conscience ethnique croissante que l'on constate chez des groupes minoritaires variés dans tout le Brésil. En Amazonie, la mobilisation des poches de résistance, les différentes organisations indigènes, les associations communautaires des riverains et des migrants s'articulent toujours plus nettement. L'imaginaire et la mémoire sont

des références fondamentales pour la constitution et la consolidation de ces groupes.

Pour cette raison il y a un intérêt grandissant à préserver la tradition orale, les coutumes alimentaires et les fêtes traditionnelles face à la véritable explosion de fêtes et festivals régionaux. De fait, de nombreuses organisations populaires, nées à partir d'une revendication sociale et/ou économique, se consacrent aujourd'hui à des activités culturelles et éducatives. Dans le processus de cette mise en valeur ethnique se révèle un **Dieu protecteur** qui veut le bien tant de la communauté que de l'individu.

**Le second aspect** est la conséquence directe de la menace imminente qui pèse sur l'environnement. La diminution de la forêt malgré les efforts pour contrôler l'avancée de la déforestation, la pêche prédatrice de la part de pillards et l'extension de certaines zones d'exploitation des minerais réveillent les forces de résistance à ces façons de procéder. L'imaginaire avec ses concepts de respect et d'équilibre pour les rapports entre l'homme et la nature est la source de cette mobilisation. Un **Dieu créateur** qui a placé l'homme comme compagnon des autres êtres vivants et non comme leur dominateur se révèle dans cette résistance qui concerne la survie économique et même physique des communautés.

**Le troisième aspect**, souvent considéré comme superstitieux ou obsolète, est la clé pour comprendre et interpréter l'ensemble de la culture locale. La préoccupation thérapeutique de rétablir quelques formes d'ordre perturbé est évidente. Le chaman, le "bénéficiaire", la sage-femme sont des personnes estimées, parfois de véritables guides dans les communautés. Leur service gratuit et leur présence silencieuse révèlent un **Dieu guérisseur** qui veut le bien-être intégral de ses fils et de ses filles dans le cadre des dynamiques de la nature.

L'Église locale est confrontée au problème de se rapprocher de ce Dieu différent de celui de la doctrine officielle. Actuellement, on perçoit dans la pastorale des différents diocèses et prélatures un remplacement d'actions à caractère social par une préoccupation plus spirituelle. Il n'est pas dans notre intention de porter un jugement sur cette tendance, mais

ni l'engagement social, ni le renouveau spirituel n'ont pris et ne prennent très au sérieux la notion d'inculturation, expressément mise en avant à St Domingue (malgré une certaine ambiguïté dans la formulation du document)<sup>10</sup>.

Voici quelques propositions concrètes qui pourrait marquer une pastorale inculturée, dans lesquelles transparaissent les traits "cabolcos" de Dieu :

- \* Situer la tradition narrative (spécialement les histoires liées à la forêt et au fleuve) dans la recherche de l'harmonie avec la nature, la rapprochant de la préoccupation écologique actuelle.
- \* Fortifier "l'indienneté" comme le lien le plus fort avec les cultures originaires de la région, en recherchant l'origine de certaines coutumes, comportements (surtout les travaux communautaires) et en réhabilitant les histoires de souffrance et de résistance.
- \* Stimuler la systématisation des connaissances thérapeutiques (recettes, massages, plantes) comme moyens adaptés et efficaces de combattre la maladie et plus largement le "désordre".
- \* Etendre la participation des laïcs, surtout de ceux qui sont déjà "agents de santé" traditionnels, par la formation de ministères thérapeutiques adaptés aux nécessités des communautés locales
- \* Approfondir la richesse symbolique et l'intégrer dans les activités catéchétiques et éducatives, contribuant ainsi à l'apparition d'une véritable théologie amazonienne.

L'évangélisation inculturée n'a pas de recettes. Elle se nourrit de la constante réflexion sur l'histoire, marquée en Amazonie par la souffrance et la résistance. Justement, les blessures et les ruines laissées par l'histoire sont les terrains préférentiels pour l'insertion de la force de l'Évangile dans la culture.

Dieu est pour les "Caboclos", au sens littéral, le "fond" de tous les événements de la vie. A partir du "fond" il agit et participe au cheminement de l'homme. Marquant sa différence avec les dogmes et leur tendance indubitablement valide à fixer l'être et l'agir divins, le "Caboclo" se laisse fasciner par la force vitale et donc divine qui parcourt le temps et l'espace.

Le divin ne se révèle pas tellement dans la constante reprise du passé, il se laisse plutôt découvrir dans l'espace ordinaire du quotidien. L'image du Saint dans l'oratoire de la famille ou dans la chapelle de la communauté garantit sa protection. Le service gratuit des chamans et sorciers marque sa préoccupation de la santé. L'être humain est constamment "entouré de bonnes forces", il vit en compagnie de Saints, de forces de la nature, de parents, d'amis, de compagnons et de tous les membres de la communauté.

Karl Heinz Arenz  
34, avenue Reille  
75014 Paris

### Notes

<sup>1</sup>. Cf. Almeida Vaz, Florêncio. Ribeirinhos da Amazônia: identidade e magia na floresta. *Cultura Vozes* 90 (março-abril 1996) 47-65, pp. 59-62.

<sup>2</sup>. Cf. Benchimol, Samuel. *Amazônia Um pouco-antes e além-depois*. Manaus, Editora Umberto Calderaro (Col. Amazoniana, 1), 1977, pp. 439-441.

<sup>3</sup>. Cf. Vereríssimo, José. As populações indígenas e mestiças da Amazônia. Sua linguagem, suas crenças e seus costumes. In: Idem. *Estudos amazônicos*. Belém, Universidade Federal do Pará (Col. Série José Vereríssimo), 1970 (artigo publicado pelo próprio autor em 1878), pp. 12-16.

<sup>4</sup>. Cf. Almeida Vaz, op. cit., p. 65.

<sup>5</sup>. Cf. Maués, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesialístico*. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém, Cejup, 1995, p. 18.

<sup>6</sup>. Cf. Galvão, Eduardo. *Santos e visagens*. Um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas. São Paulo, Companhia Editora Nacional (Col. Brasiliana, 284), 1955, pp. 105s.

<sup>7</sup>. Cf. Eliade, Mircea. *O sagrado e o profano*. A essência das religiões. Lisboa, Livros do Brasil (Col. Vida e cultura), s/d, pp. 139-141.

<sup>8</sup>. Cf. Jung, Carl Gustav. *Psicologia e religião*. Petrópolis, Vozes (Col. Obras completas de C. G. Jung, XI/1), 1978, pp. 103-107.

<sup>9</sup>. Ibid., p. 94.

<sup>10</sup>. Cf. DSD (Documento de Santo Domingo) 248-250.

# Dossier

---



## ***Quel est ton Dieu aujourd'hui ?***

**En quel Dieu crois-tu, quel Dieu annonces-tu ?**

*Janeth Betancourt*

Sr. Janeth Betancourt est équatorienne et appartient à la congrégation des Sœurs de la Divine Volonté. Elle s'est spécialisée en psychologie et accompagne de nombreux religieux et religieuses dans ce domaine. Elle est également la supérieure de sa communauté en Équateur.

Ce thème de nos images de Dieu a certainement été abordé bien des fois et sous des angles divers. Mais il vaut cependant la peine d'être remis sur le chantier, car il constitue une question qui inquiète et taraude l'humanité dans sa recherche de rencontre avec l'absolu et le mystère de la vie. L'image du Dieu en qui l'on croit et qu'on annonce, surtout aujourd'hui où nous vivons une époque de "changement de paradigme", marquée par l'attention à la pratique, une vision globale et intégrative du cosmos, un nouveau langage, de nouvelles images et de nouvelles techniques de communication. Je voudrais simplement explorer brièvement ce thème, sous l'angle de la psychologie de la religion<sup>1</sup>.

La *psychologie de la religion* est l'étude positive des processus psychologiques qui ont rapport à la conduite religieuse. Elle ne s'intéresse pas à la question de l'existence ou de la non-existence de Dieu, mais à la manière dont les personnes vivent en fonc-

tion de cette question et quelle place elle occupe dans la structure de leur personnalité. Les processus psychiques se réfèrent aux différentes manières d'être ou attitudes religieuses, au motif et à l'effet de l'appartenance à un groupe religieux. *La conduite religieuse* s'intéresse à deux notions qui font parfois difficulté : *l'intention*, c'est-à-dire le motif de l'action, le pourquoi de la conduite ; et *la conduite* elle-même, qui se caractérise par le chemin de maturation, le devenir.

### ***L'histoire de la psychologie de la religion et de l'imaginaire de la personne***

**William James** (1842-1910), l'un des pères de l'Université de Harvard, a écrit que l'objet d'étude des sciences de la religion devait être non pas tant les religions instituées que les expériences religieuses personnelles, car la religion se caractérise par l'enthousiasme et l'émotion intense. Cette manière de voir est bien sûr la conséquence d'une conception optimiste de l'imaginaire de l'homme. Dans son œuvre *La réalité de l'invisible*, James affirme que nous avons la perception de réalités qui pourtant ne sont pas appréhendables par nos sens, par exemple l'expérience esthétique ou l'expérience (plus ou moins) mystique. Le noyau de cette pensée est constitué par la "religion de l'équilibre mental" : la religion, au travers du mental et de son imaginaire, a pour fonction de rendre la personne équilibrée, saine, mûre, et de la préserver de l'anxiété fondamentale.

L'auteur nous dit qu'il existe certaines personnes qui *naissent une seule fois* : ce sont les personnes optimistes, pleines d'espérance, confiantes par nature, incapables de voir le mal, qui se perçoivent en Dieu et pour qui le sens et la paix sont parties intégrantes de leur vie. À l'opposé, d'autres personnes *naissent deux fois* : ce sont les pessimistes, sans espérance, qui voient le mal partout. Ces personnes doivent naître une seconde fois à l'optimisme, à l'espérance, à la confiance, à la capacité de voir le bien dans leur expérience de religiosité vécue et dans leur image de Dieu. Ces personnes doivent ainsi avoir recours au vécu religieux et à des images surnaturelles pour guérir de leur mélancolie.

La pensée de James a donc un lien avec la question de la conversion : le processus de cette dernière advient dans l'inconscient, dans "l'incubation subconsciente des motivations". La sainteté, du point de vue de sa valeur psychologique, s'évalue à partir de ses fruits dans le chemin spirituel.

### **Aspects positifs de W. James :**

- La religion, l'imaginaire de Dieu, considérés comme un phénomène normal de la vie.
- La religion, l'image que l'on a de Dieu, ont une pertinence humaine ; elles contribuent fortement à l'harmonie de la personne, à sa santé mentale, au dynamisme vital.
- L'importance que doivent revêtir les expériences religieuses : conversion, états mystiques, expériences religieuses ordinaires de contact avec Dieu.

### **Aspects discutables :**

- James a surtout insisté sur le côté émotionnel de l'expérience religieuse (émotions, impressions océaniques, représentations personnelles).
- La religion et l'image de Dieu sont abordées dans une démarche pragmatique et fonctionnaliste : on se concentre sur l'utilité de la religion, de ce que l'on croit pour être en paix et vivre tranquille, en bon équilibre psychique, sans s'interroger plus en amont sur tout cela. Quelles que soient ses origines, puisqu'elle est utile, elle est vraie.

Allport, élève de James, ira d'ailleurs jusqu'à critiquer son maître en affirmant qu'une religion, un Dieu, qui "servent" à quelque chose, ne servent en vérité à rien. Une religion, un Dieu, qui sont à mon service, auxquels j'ai recours comme médicament de l'âme, ne servent à rien. Le bonheur et la paix du cœur ne doivent pas être recherchés pour eux-mêmes, mais ils sont de l'ordre du surplus qui survient lorsqu'une personne est à la recherche du sens de la vie.

**Sigmund Freud** (1856-1939) ne fut pas un homme religieux. Il était fils de son époque, positiviste, médecin, naturaliste (École de Vienne), et s'intéressait au phénomène religieux comme à une curiosité anthropologique, folklorique et culturelle.

Un premier concept (1907-1912): la religion comme compulsion qui marque certains actes. Dans sa première œuvre, *Actes compulsifs et cérémonies religieuses*, il insiste sur la ressemblance qui existe entre le cérémonial des névrosés et les rites religieux. Les névrosés doivent réaliser certains actes “de telle manière”, “à telle heure”, pour être en paix. Les rites religieux ont quelque chose de semblable: on ressent une angoisse morale quand, par omission, on ne les réalise pas.

À première vue, pourtant, religiosité et névrose semblent différentes. La religiosité relève du domaine public, alors que la névrose est du domaine privé. En réalité, ces différences sont superficielles. Les images et les actes obsessionnels, tout comme les cérémonies religieuses, ont une signification pour le sujet qui est obligé de les réaliser.

Freud présente de manière magistrale une religiosité ou une image de Dieu inauthentiques, et donc le danger auquel sont exposées toute religiosité ou image de Dieu.

Il existe des éléments communs à la religion et à la névrose:

- la névrose est la défense contre le sentiment de culpabilité;
- la religion est également un acte de défense contre le sentiment de culpabilité;
- la névrose provient de la répression (renvoyer dans l'inconscient les choses qui dérangent);
- la religion est l'agent typique de la répression du sentiment de culpabilité. Elle nous permet elle aussi de mettre entre parenthèses les pulsions sexuelles ou égoïstes. C'est une réaction à la tentation, une manière de renvoyer dans l'inconscient ce qui ne peut pas être accepté. Il existe, de fait, de nombreux rituels de défense contre les tentations, d'expiation, d'effacement des péchés. Sur ce plan, la religion fonctionne comme une agence de répression identique à la névrose, qui est le résultat d'une certaine répression du sentiment de culpabilité.

Par mode de synthèse, selon Freud, la religion est une *névrose collective*, et la névrose une *religion individuelle*.

À partir de *Totem et tabou* et jusqu'à *L'homme Moïse et la religion*

*monothéiste* (1912-1939), Freud présente un deuxième concept : le rapport qui existe entre l'origine de la religion et le complexe d'Œdipe – plus exactement, le complexe d'Œdipe de l'humanité.

Dans *Totem et tabou*, Freud fait une présentation anthropologique de la prohibition de l'inceste. Le totem, animal sacré, est vu comme l'origine de l'espèce, qu'il ne faut pas mettre à mort et auquel il faut offrir des sacrifices ; il constitue la source juridique du tabou de l'inceste. Il représente le père originel au temps de la horde primitive, l'ancien chef de la tribu, qui était le seul à avoir le droit de procréer, il interdisait à ses fils tout rapport sexuel avec toutes les femmes de la tribu, intouchables et à lui réservées. Le père est assassiné par les fils, qui ont ensuite des remords. Tous l'admirent et veulent être comme lui. C'est ainsi qu'on en fait un dieu. Le père est représenté par le totem, que l'on ne doit pas tuer, et cette image est en même temps consacrée comme tabou (prohibition sacralisée). La libido sexuelle est ainsi réglementée de manière nouvelle par la prohibition de l'inceste et l'institution corrélative de l'exogamie, la prohibition de l'homicide et l'organisation de la société sur des bases matriarcales. Tout cela constitue une sorte d'obéissance posthume au père mis à mort.

L'image de Dieu est donc, dans cette optique, le résidu du père mis à mort, puis divinisé et vénéré. Les cultes et les normes religieuses ne sont rien d'autre qu'une acceptation du tabou initial. Ce concept est amplement développé dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*.

Freud tend à donner de l'histoire une lecture en sa faveur. Ainsi, il affirme que 1400 ans avant Jésus-Christ, le pharaon Aménophis IV, qui voulait l'unité des Égyptiens, fonda le monothéisme (sur le dieu Aton). Freud dit que Moïse se coula dans ce courant monothéiste ; il serait non pas juif mais un fils du pharaon. Lorsque les hébreux lui demandent "Qui t'envoie ?", il leur parle d'un dieu unique qu'ils ne connaissaient pas. Ce monothéisme s'oppose au polythéisme qui constituait la victoire des fils sur le père originel. Chacun des dieux était autonome. À l'opposé, le monothéisme était l'image d'un dieu unique, un retour à l'expérience initiale du Père unique et tout-puissant. Dieu est donc un produit culturel du complexe d'Œdipe.

L'œuvre de Freud la plus spécifique en ce qui concerne la religion, l'image de Dieu et la culture, est *L'avenir d'une illusion*. La culture a pour but un usage régulé de la nature et un accord entre les êtres humains qui leur permette de satisfaire leurs pulsions. Car une satisfaction sans limites des pulsions, conduit en réalité à une non-satisfaction de celles-ci. Il est donc nécessaire de poser des limites, de satisfaire les besoins à petites doses pour les satisfaire véritablement, car autrement, c'est la réalité elle-même qui en interdit la satisfaction. La culture est donc la manière qui permet de satisfaire au mieux les pulsions en tenant compte de la réalité; la réalité impose des limites parce que l'isolement est impossible. Les êtres humains deviennent plus humains dans une culture; c'est pour cette raison qu'ils doivent rencontrer les autres humains et en conséquence respecter la satisfaction des pulsions de ceux-ci.

La culture requiert un gouvernement, des chefs qui imposent des limites. Les renoncements sont nécessaires. Sinon, l'homme devient un loup pour son semblable, et ils se détruisent réciproquement.

La religion, pour Freud, est donc une réponse consolatrice que l'être humain et la culture ont créée, comme réponse aux insatisfactions dont l'être humain fait l'expérience en se heurtant aux limites dans la satisfaction de ses pulsions.

Pour Freud, les croyances développées dans ce contexte sont les suivantes :

- l'être humain n'est pas seulement un corps mais aussi une âme; en conséquence, il n'est pas si grave de devoir renoncer à la satisfaction de ses pulsions, car l'âme spirituelle et immortelle se nourrit de ces renoncements ;
- personne n'échappe à la mort; mais la mort est vidée de son contenu de réalité par la croyance en la vie éternelle: ainsi, la mort n'est ni totale ni définitive ;
- la dureté de la réalité de la vie est gommée par la croyance en un Dieu amour, providence. L'injustice du monde est déréalisée par la croyance en une récompense ou un châtiement dans la vie au-delà.

Selon Freud, toutes ces croyances ne sont qu'une pieuse illusion. Nous avons besoin de croire en l'existence d'un Dieu, de

la justice, pour être consolés dans nos renoncements. Mais il n'y a pas de Dieu; il n'est que le produit, la création de nos désirs infantiles de consolation. Croire en des dogmes est absurde parce qu'ils sont des réponses à un besoin émotionnel, une pure illusion qui n'a rien à voir avec les catégories du vrai et du faux. Pour Freud, la religion est donc le devenir d'une illusion, ou une illusion sans avenir.

### ***Évaluation de la pensée de Freud***

- On retiendra la découverte, essentielle, de la problématique infantile dans la naissance de la religiosité humaine. L'enfance est le début d'un rapport avec la réalité, avec un Tu.
- L'apport démythifiant de Freud quant à la fausse religiosité et les images de Dieu faussées, et l'importance donnée à la définition d'une religiosité pathologique.
- Pour Freud, le développement de la religiosité n'a rien de spécifique dans la psyché humaine: il s'agit d'une réponse possible parmi tant d'autres à un certain nombre de questions. Cette affirmation est discutable, car il existe probablement un besoin religieux authentique, original, et différent des autres besoins.
- La principale question que pose la pensée de Freud a trait au postulat de la pulsion aveugle, qui serait l'unique énergie pour l'homme. La pensée, la connaissance seraient alors un produit de la libido qui, si elle n'est pas satisfaite, recherche à l'aveugle un instrument de connaissance de la réalité.

Mais en fait, la réalité authentique consiste à se consacrer à l'Absolu, de manière altruiste et désintéressée. Ce désintéressement est caractéristique de la religion authentique. Mais cela n'est pas possible dans le schéma freudien qui pose comme impossible une pensée autonome qui regarde avec passion, qui constate et réalise l'existence d'une réalité totale qui mérite qu'on s'y consacre. C'est là la limite essentielle de la pensée freudienne en ce qui concerne la conception de la réalité et à l'image de Dieu.

Freud prend peu en compte le rôle de la femme et de la mère : en effet, il interprète les données anthropologiques en fonction de ses propres théories et préjugés, qui l'empêchent de donner toute sa place à la figure maternelle dans le développement de la personne. La théorie freudienne n'offre donc aucune ressource pour penser le visage maternel de Dieu.

**Carl Gustav Jung** (1875-1961), pour ce qui est de l'explication de la religion, et de l'image de Dieu, a été freudien jusqu'en 1909.

Jung utilise le concept de libido ; mais, à la différence de Freud, il ne l'entend pas comme un concept collectif des tendances sexuelles humaines, mais comme une énergie indifférenciée à la base de l'immense variété des processus mentaux (pensées, sentiments, sensations, impulsion, etc.). Dans ses débuts, Jung considère que la religion et l'image de Dieu sont une sublimation de cette énergie bio-physiologique fondamentale.

En 1912, avec son œuvre *Métamorphoses et symboles de la libido*, Jung se sépare de Freud. Il voit alors la religion comme un phénomène indépendant. En 1920, elle deviendra une fonction psychique originale, fondamentale et primordiale. Le sentiment religieux, l'image de Dieu, sont quelque chose de naturel et de très important pour l'être humain, c'est un **archétype** : une disposition universelle héritée de la faculté imaginative de l'être humain. L'archétype dispose l'individu à faire l'expérience de situations se répétant depuis toujours (naissance, mort, danger, paternité, etc.) et à se comporter dans ces situations de la manière dont le firent ses ancêtres. L'un de ces archétypes est l'unité, l'intégration, la totalité et la stabilité de la personnalité : l'archétype du **Soi**. Cet archétype de **l'unité** est au fond l'archétype de **Dieu**. Il existe dans l'inconscient collectif la disponibilité à – et le besoin de – percevoir la réalité comme une unité organisée et ayant du sens. C'est ce sens et cette unité que toutes les religions du monde nomment **Dieu**.

Pour Jung, Dieu est l'archétype de l'unité et de l'intégration d'une totalité différenciée. Il est nécessaire à ce propos de considérer la signification de l'inconscient, du conscient et du soi :

- L'inconscient n'est pas seulement pulsion, il est indéterminé.
- Le conscient : c'est une détermination de l'inconscient, quasiment sa réalisation, mais délimitée, finie. C'est un inconscient supérieur, pro-actif, constructif, ayant une possibilité de développement, de créativité : art, philosophie, valeurs.
- Le Soi : c'est la synthèse du conscient et de l'inconscient. En devenant conscient, l'inconscient s'enrichit, se différencie, se charge de particuliers, se concrétise.

Pour Jung, la synthèse de toutes les possibilités consiste en cette totalité différenciée. Pour cette raison, Dieu réalise au maximum cette totalité différenciée ; il est également la coïncidence des contraires. Ainsi, Dieu est la conjonction du masculin et du féminin, de *l'animus et de l'anima* ; Jésus-Christ est présenté comme le symbole du Soi, de cette plénitude et de l'intégration des contraires. Dieu est la conjonction du Bien et du Mal : on voit dans la réponse de Dieu à Job que le Dieu bon et Satan sont deux pôles opposés qui trouvent leur synthèse dans la réalité divine totale. Au fond, Dieu n'est donc pas parfait ; il est un devenir continu, un fond sans fond, un Dieu pas encore défini.

Pour Jung, les institutions religieuses et les dogmes sont à comprendre comme des incarnations de cet archétype fondamental, du désir d'unification et d'intégration de la réalité. Il est toujours à craindre qu'ils deviennent des obstacles, une mécanique de la religion, un automatisme religieux, dans lesquels le feu religieux et l'image initiale de Dieu ne soient plus vivants. Mais c'est alors que surgissent les génies religieux qui appellent à retrouver la nature fondamentale, véritable, authentique et originelle de la question et de l'attitude religieuses.

### **Évaluation de la pensée de Jung**

- On en retiendra son évaluation positive de la religiosité. Celle-ci a une fonction essentielle, originelle (et non pas dérivée), qui aide à avoir une image de Dieu comme l'Unique.

- Il existe pourtant un danger de psychologisme : c'est-à-dire de voir la religiosité comme un jeu de sentiments, et l'image de Dieu comme le fruit d'émotions, et non comme un engagement de relation avec un Tu.
- La religiosité est réduite aux schémas psychologiques de l'interprétation. Et si la religion, Dieu, sont le fruit d'un sentiment et non d'une relation avec un Tu, toutes les interprétations psychologiques peuvent se valoir.

### **En mode de conclusion**

À partir de mon expérience professionnelle de psychologue, j'ai pu percevoir dans mes rencontres de jeunes religieux et religieuses, que certains arrivaient dans la vie religieuse avec une image de Dieu correspondant à celle que décrit W. James : un Dieu qui donne la paix, la tranquillité intérieure et la consolation. Ce sont les optimistes. D'autres sont réellement pessimistes, surtout ceux qui ont vécu une expérience négative avec leur père, ou qui ont été abandonnés, maltraités ou violés. Ils ont une image d'un Dieu exigeant, qui surveille, châtie, punit, qui peut leur donner quelque chose, mais qui également les maintient sous pression permanente en fonction de leurs résultats. Un Dieu qui leur dit : « Voilà ma volonté ; l'as-tu accomplie ou non ? ». Et parfois, une certaine formation au sein de la vie religieuse va renforcer cet inconscient collectif d'un Dieu qui a besoin de nos sacrifices, de l'expiation de nos fautes, et de nos offrandes pour être satisfait. C'est l'image d'un Dieu freudien, qui conduit à la névrose de par la constante répression, et l'impossibilité de vivre de manière libre et responsable qu'elle induit.

D'autres jeunes arrivent à la vie religieuse avec une grande fraîcheur d'esprit, des désirs de renouvellement, de refondation ; et ils se découvrent un peu plus tard en train de s'asphyxier avec un Dieu des structures, des normes, des règles et des doctrines calculatrices. Même s'ils savent que Dieu est présent dans la communauté, avec son amour paternel/maternel, ils ne le ressentent pas. Bien plutôt, ils s'asphyxient mutuellement, ils s'intoxiquent dans une vie qui ne correspond pas à la pro-

position évangélique de Jésus, mais à la cohabitation de vieux célibataires rivaux, qui idolâtrèrent et sacralisent leurs propres objets et leurs propres personnes.

Il nous faut renouveler et rafraîchir notre être à la présence du Dieu Père de Jésus de Nazareth. C'est l'Esprit aimant, qui marche avec nous et nous donne vitalité, recréant la véritable charité, la paix, la justice et la solidarité – ces valeurs véritables dont notre monde a besoin. C'est faire retour au Dieu trinitaire, qui vit éternellement la communion et nous invite à dépasser nos individualismes, à sortir de nos égocentrismes et de nos arrivismes, pour vivre la bonne nouvelle du Royaume de Dieu et nous laisser humaniser, afin d'être image et ressemblance du Dieu d'amour.

Nous arriverons ainsi à percevoir et à intérioriser ce Dieu porteur de qualités masculines et féminines, telles l'affection et la tendresse, et qui nous aide, au travers de relations significatives et libératrices, à le rencontrer de nouveau en qualité d'ÊTRE: "Je suis". Il nous donne ainsi la possibilité d'intégrer toute notre personnalité, avec toutes ses capacités, ses potentialités, ses responsabilités, ses limites et ses fragilités. Car c'est ce Dieu qui nous aime, le Dieu des relations interpersonnelles, du Je et du Tu, qui nous conduit au Nous sans nous dépersonnaliser. C'est seulement de cette manière que nous serons des humains en devenir, et que nous pourrons dépasser les effets les moins positifs de la mondialisation et de la postmodernité.

L'enjeu religieux de l'image de Dieu que chacun porte et annonce, commence lorsque l'être humain s'interroge sur le sens de la vie et de la réalité: la souffrance, la mort, le rapport avec les autres, l'amour des autres, l'histoire, les conflits interculturels, la recherche de nouveaux paradigmes, les médiations, les stratégies en vue d'annoncer le Dieu véritable, Seigneur de la vie, et de lui rendre témoignage par notre propre vie.

Plus que de normes, d'émotions ou d'expériences de la véritable image de Dieu, il s'agit d'une recherche honnête des réponses à ces questions. Ce n'est pas l'acceptation d'un Dieu transcendant tel qu'on l'a appris au catéchisme, mais la réponse à une nécessité intérieure, afin de donner sens à sa propre

vie; une réponse qui engage toute la personnalité, dans une annonce décidée des grandes valeurs qui peuvent nous humaniser davantage, révéler au monde le véritable visage de Dieu et promouvoir l'harmonie d'un écosystème humain-spirituel-religieux. C'est là un projet de vie, une tâche, une mission existentielle ouverte en permanence.

Janeth Betancourt  
S/C *Spiritus*  
Apartado 17-03-252  
Quito Equateur

### ***Notes***

<sup>1</sup> La psychologie a traité abondamment le thème de la religiosité et des images de Dieu. Elle offre ainsi différentes pistes au service d'une vie équilibrée, du fait que l'image de Dieu qu'a une personne joue un grand rôle dans sa manière de vivre.

## ***Symbolique paternelle et élan missionnaire***

Pierre Erny

Pierre Erny est professeur émérite de l'université M. Bloch (Strasbourg), spécialisé en ethnologie. Il fut longtemps enseignant en Afrique. Il est notamment l'auteur de : *"L'enfant et son milieu en Afrique noire"* (Payot) ; *"Essai sur L'éducation en Afrique noire"* (L'Harmattan 2000).

### ***Complexe parental et imaginaire de Dieu***

Nous trouvons dans le complexe parental la racine de la nécessité religieuse. Dieu juste et tout-puissant, la Nature bienveillante, nous apparaissent comme des sublimations grandioses du père et de la mère, mieux, comme des rénovations et des reconstructions des premières perceptions de l'enfant, écrivait S. Freud en 1910<sup>1</sup>. Puis, s'appuyant sur ce que l'on savait alors du totémisme, il dressa dans "Totem et tabou" (1911) l'image d'un père originel tout-puissant, détenteur de toutes les femmes du groupe, castrateur et menaçant pour ses fils qui, malgré leur admiration pour lui, s'en débarrassèrent au plus vite.

En 1925, P. Bovet<sup>2</sup> a tenté d'analyser concrètement les mécanismes d'un tel lien entre sentiment religieux et sentiment filial : père et mère, pensait-il, sont comme des dieux aux yeux du petit enfant, puisqu'il les pare de toutes les perfections ;

mais en grandissant il en découvre aussi les manques et les défauts, et cette déception l'oblige alors à « transférer sur un être plus lointain les attributs merveilleux qu'il prêtait d'abord à ses parents ». Quand par la suite l'individu pensera Dieu, il aura toujours vivantes en lui les images tirées de l'expérience fort aléatoire vécue dans la relation première et fondatrice.

A. Vergote affirme de son côté : « Née de l'expérience du monde, l'image de Dieu est nécessairement médiatisée par les deux figures qui sont à l'origine de toute existence : le père et la mère. Tout naturellement, le concept de Dieu passe par leur évocation symbolique<sup>3</sup>. »

Quand Dieu est venu lui-même dans l'histoire parler aux hommes, il ne pouvait échapper à la médiation de langages humains porteurs d'une telle expérience pour y couler son message. En appelant Dieu "Père" et en demandant avec insistance à ses disciples d'en faire autant, le Christ a valorisé massivement la symbolique paternelle déjà très unilatéralement présente dans la pensée juive vétérotestamentaire et par-delà en bien d'autres traditions religieuses à travers le monde.

Mais cette sublimation d'une symbolique parentale humaine et sa projection sur le mystère divin posent nécessairement problème : d'une part, parce que par leur anthropomorphisme elles sont inadéquates à un tel objet<sup>4</sup> ; d'autre part, parce que ce que l'on met sous le terme de "père" n'est pas compris de la même façon d'une culture à l'autre et suscite des remous émotionnels très divers. En fonction de l'histoire personnelle d'un chacun et de l'orientation imprimée aux systèmes de parenté, tout individu, mais aussi toute société, a du père une perception différente. Ainsi son rôle et donc la représentation qu'on en a varient-ils considérablement selon qu'on se situe en régime patrilinéaire ou matrilinéaire<sup>5</sup>, selon qu'il est une figure proche ou lointaine, selon qu'il émerge de manière marquante et bien individualisée ou est noyé avec une certaine indistinction dans tout un groupe de "pères" classificatoires, etc. Si dans leur immense majorité les sociétés sont patriarcales en ce sens que l'autorité juridique y est détenue par les hommes, même en matrilinéat, celle-ci peut cependant être exercée selon des modalités très variables, allant de la plus grande fermeté et sévérité à un laisser-faire qui concède une place prépondérante

à l'autorité purement morale des mères et des femmes en général.

Là où le Vaterrecht est appliqué dans toute sa rigueur, le père comme symbole (non forcément le père tel qu'il est, mais tel qu'il "doit être") apparaît comme un maître sévère et exclusif, un chef, un guide, un protecteur, un législateur, un instructeur, un juge, une intelligence et une parole ordonnatrices, un modèle, un fécondateur, alors que la mère est plutôt intériorité, refuge, profondeur, intensité, sentiment. On comprend à partir de là que, vu son rôle, tout incline Dieu à être plutôt père que mère...

Mais l'exaltation de la puissance paternelle conduit facilement, on le sait bien, à une certaine violence, physique et symbolique. Conformément aux traditions mythiques, les théories anthropologiques anciennes expliquaient d'ailleurs le passage du matriarcat au patriarcat par un véritable coup de force des hommes contre le pouvoir des femmes. C'est aussi à l'homme qu'à partir de là a été attribué l'essentiel de la fécondité, la femme ne représentant plus qu'un contenant nourricier qui permet aux germes humains de se développer. Plus le patriarcat est absolutisé, plus on voit émerger un esprit de puissance et de conquête, et plus facilement les détenteurs d'autorité succombent à la hantise du pouvoir et à la tentation de la violence.

### ***Mais revenons-en aux spécificités chrétiennes***

Historiquement et sociologiquement l'Église s'est développée dans un climat où s'alliaient patriarcalisme sémitique, patriarcalisme et juridisme romains, et patriarcalisme germanique, une conjonction qui la marquera pour de bon. Ce n'est pas un hasard si au cours des premiers siècles la chrétienté s'est organisée autour de cinq "patriarcats"<sup>6</sup>. Quand au moment des grandes invasions les hiérarchies civiles romaines se sont effondrées en Occident, les autorités ecclésiastiques qui s'y substituèrent se sont mises à raisonner comme elles en termes de pouvoir, d'hégémonie, de domination et de répression par la force des courants déviants : les évêques ont succédé aux préfets et les papes aux empereurs. La hantise du pouvoir s'est exacerbée encore avec les querelles médiévales du Sacerdoce et de

l'Empire, quand pour affronter des puissances politiques considérables la papauté s'est organisée à la manière d'un État, avec ses ministères, son armée, sa diplomatie, sa fiscalité, son inquisition, ses prisons.

Pour se rendre compte à quel point la symbolique paternelle a imprégné les mentalités il n'est qu'à voir les dénominations et les termes d'adresse dont au sein de la "Sainte Mère l'Église" la hiérarchie s'est entourée : elles vont du "Très Saint Père" au "(très) Révérend Père", à l'abbé (de l'araméen abba, "père") ou au "Père" tout court aujourd'hui<sup>7</sup>. D'en haut on adressait à de "très chers fils" ordres, conseils et monitions. Les relations entre "Église enseignante" et "Église enseignée" étaient ainsi pensées d'un bout à l'autre en termes verticaux de paternité et de filiation. Comme disait J. P. Sartre dans *Les Mots* : "Il me fallait un Créateur, on me donnait un Grand Patron" (encore un dérivé de "pater").

### **Symbolique paternelle et pratiques missionnaires**

Dans quelle mesure cette symbolique paternelle omniprésente a-t-elle structuré l'imaginaire de nos missionnaires, orienté leurs motivations et déterminé leurs comportements ?

Reportons-nous 200, 150 ou 100 ans en arrière, à l'époque où sont nées les grandes sociétés missionnaires modernes et où se sont exprimés les grands penseurs de la mission, de Libermann à Comboni, Janssen ou Lavigerie. Plus que jamais, l'Église, gouvernée exclusivement par des hommes, suivait un modèle monarchique et centralisateur qui s'appuyait jusqu'en 1870 sur les États Pontificaux. Quand on parlait Église, on pensait appareil hiérarchique et magistère. Vatican I reconnaissait significativement à l'évêque de Rome souveraineté universelle et infaillibilité. Les relations avec les autres Églises, les autres religions et les mouvements non conformistes étaient pensées en termes de condamnation, d'exclusion, de lutte concurrentielle, de conquête ou de reconquête. L'énorme essor missionnaire du XIX<sup>e</sup> siècle naissait ainsi au moment où le patriarcalisme romain était à son apogée : la coïncidence n'est sans doute pas fortuite. Rien de similaire ne s'est produit du côté des Églises orthodoxes et orientales dont la sensibilité plus

intériorisée, plus maternellement “mystique”, était orientée différemment.

Le missionnaire avait alors conscience de s’inscrire, au nom d’une Église puissante, dans un mouvement d’expansion sans précédent. Il partait pour « conquérir le monde au Christ » (comme le chantaient encore les jocistes des années 50). Il fallait barrer la route aux protestants et à l’islam, et gagner à l’uniatisme les Orientaux égarés. Une véritable concurrence, s’instaurait entre sociétés missionnaires<sup>8</sup>. Au besoin on employait la contrainte : Lavigerie rêvait d’un monarque chrétien au cœur de l’Afrique centrale qui étendrait son royaume avec l’aide d’une troupe armée dont depuis Alger le cardinal prévoyait la création. Et dans sa pensée il était évident que, ce monarque une fois converti, tout le peuple le suivrait de gré ou de force, comme les Francs ont suivi Clovis ou les Russes le roi Vladimir. Pour le plus grand bien des âmes, les apôtres détruisaient les sanctuaires “païens”, brûlaient les “fétiches” ou refusaient l’entrée à l’école aux enfants de parents réticents au baptême<sup>9</sup>.

A propos “d’âmes”, il est une idée dont aujourd’hui on a du mal à mesurer l’importance : celle qu’il ne pouvait y avoir de salut hors de l’Église visible et que seul le baptême préservait de la damnation. La pensée qu’à travers le monde des millions d’êtres étaient voués au feu éternel si on ne leur apportait pas l’Évangile au plus vite avait un énorme impact émotionnel. Cela explique que, saisis par un sentiment d’urgence, des apôtres aussi éclairés que saint François Xavier aient pu baptiser des “païens” par dizaines de milliers après une préparation forcément minimale. Le filon des “pauvres âmes à sauver” permettait d’éveiller facilement la sentimentalité des acteurs comme des donateurs et était donc abondamment exploité. Depuis que la théologie a pris sur ce point ses distances par rapport à l’empreinte séculaire laissée par saint Augustin, l’idée de mission est, du même coup, devenue beaucoup plus abstraite et moins mobilisatrice : les missionnaires y ont perdu leur auréole de “sauveurs”<sup>10</sup>.

Comme ils étaient des “pères”, il leur fallait des “enfants”. Les peuples qu’on qualifiait de “primitifs” étaient tout désignés pour jouer ce rôle mieux que quiconque, et c’est vers eux qu’on

s'est donc tourné avec une sorte de prédilection : ne raisonnaient-ils pas et ne réagissaient-ils pas comme des êtres immatures ? N'étaient-ils pas enfermés dans une pensée animiste et magique comme les psychologues l'ont dit des enfants ? Ne sont-ils pas restés accrochés aux stades d'évolution caractéristiques de l'enfance de l'humanité ? N'avaient-ils pas besoin d'être "dressés" et menés à la baguette comme on le pensait des enfants ? En situation coloniale, une position de supériorité et d'autorité était inhérente au statut même de l'homme blanc, indépendamment de ses qualités. Pour des personnalités conditionnées depuis leur enfance par une ambiance autoritaire, il y avait là comme un appel : elles sentaient qu'en pays de mission elles pourraient s'épanouir mieux qu'ailleurs selon une pente psychologique qui leur était familière<sup>11</sup>.

En effet la vocation du missionnaire se différenciait de celle du prêtre diocésain par le fait qu'aller au loin, de préférence dans les pays du Sud, avait un goût d'aventure et de liberté. On savait qu'il y fallait une endurance physique, un esprit d'entreprise et une adaptabilité peu ordinaires, mais qu'en échange les personnalités sthéniques pouvaient s'y affirmer plus librement et plus fortement, faire sauter bien des carcans, être créatives, jouer aux chefs, être d'une fécondité immédiatement tangible. Et on pouvait croire plus aisé de s'adresser à de "grands enfants" qu'on imaginait réceptifs et dociles qu'à des paroissiens de chez nous à la nuque devenue raide à force de s'incliner. Le missionnaire bénéficiait d'une grande admiration : il passait facilement pour un être d'exception, un héros qui se sacrifiait, quelqu'un dont l'abnégation méritait un soutien actif. Sa barbe venait encore souligner sa virilité. Par de petites histoires de vilains sorciers et de méchants crocodiles, mais aussi d'héroïques "petits nègres" qui bravaient les interdits pour venir au catéchisme, il n'avait aucun mal à entretenir cette aura<sup>12</sup>.

Mais à force d'être paternelles, les attitudes tournent au paternalisme, et alors inévitablement on infantilise ceux à qui on s'adresse<sup>13</sup>. Face à un père omnipotent, il n'y a de la part du fils que deux attitudes possibles : soit se soumettre, continuer à jouer à l'enfant et accepter de ne pas exister par soi-même, soit se révolter pour de bon. La psychanalyse nous a appris que le complexe d'Œdipe se vit nécessairement sur un mode conflictuel. On est parfois surpris de l'agressivité avec laquelle les

Africains instruits, y compris des prêtres et des évêques, ont jugé l'œuvre missionnaire dont ils étaient issus<sup>14</sup>.

### ***Les choses bougent***

Qu'on s'en réjouisse ou qu'on le déplore, les choses bougent, et les changements vont jusqu'à affecter l'image même de Dieu. On s'en rend compte aujourd'hui plus facilement depuis que la pensée chrétienne est parvenue à se libérer d'ornières séculaires. Car sur des thèmes aussi centraux que la liberté de conscience, le salut des non-chrétiens, la reconnaissance de la valeur des autres religions et la nécessité d'instaurer un dialogue avec elles, quelle évolution en quelques décennies ! Elle entraînera forcément une restructuration de tout le système.

Ainsi l'idée pourtant centrale que Dieu le Père a exigé le sacrifice de son Fils sur la croix pour laver dans son sang l'affront commis par le péché des origines et racheter l'humanité nous est devenue insupportable. De toutes parts on voit apparaître des thèmes théologiques qui étaient jusque-là comme étouffés, tels la "féminité", la "maternité", la "faiblesse" ou la "souffrance" de Dieu. Il est permis d'espérer qu'ils seront aptes à rééquilibrer une symbolique purement patriarcale de toute-puissance. « Dieu n'est vraiment Père qu'en promettant aussi des valeurs maternelles », écrivait A. Vergote<sup>15</sup>. Car tout est finalement une question d'équilibre : une symbolique maternelle qui deviendrait à son tour dominante finirait par se montrer régressive et tout aussi perverse que la paternelle.

Mais à mesure qu'on a abandonné l'image d'un Dieu sadique prompt à condamner qui a tant imprégné la sensibilité occidentale en faisant jouer à plein les sentiments de peur et de culpabilité, on a créé comme un vide que l'image plus maternelle d'un Dieu de tendresse n'a pas encore réussi à combler. Et les cyniques feront peut-être remarquer qu'au plan des résultats immédiats la peur est plus efficace que l'amour : pourquoi s'occuperait-on d'un Dieu dont on n'a rien à redouter ? C'est exactement le raisonnement qui dominait dans l'Afrique traditionnelle et qui explique qu'on ne rendait aucun culte à un Dieu qu'on savait bon, alors que les esprits et les ancêtres ne l'étaient pas nécessairement.

Qu'on le veuille ou non, c'est à un bouleversement extrêmement profond que nous assistons, jusqu'au plan de l'imaginaire et du symbole. Il se manifeste dans l'ensemble de la société, et donc aussi, par la force des choses, dans l'Église, par un lent rééquilibrage des rôles masculins et féminins, une dépréciation de toutes les formes d'autocratie et une revalorisation des liens horizontaux entre les hommes. Mais cette évolution est encore hésitante et fragile, et les institutions ecclésiastiques représentent un des nids de résistance les plus déterminés. Il n'est pas facile de "tuer" le Père, et même une fois mort il risque de survivre sournoisement dans l'inconscient des fils meurtriers...

Manifestement, la mission cherche aujourd'hui à se refonder et il lui faudra sans aucun doute beaucoup de temps pour trouver un nouvel équilibre et un élan s'appuyant sur des bases plus saines, moins névrotiques, que celles du passé.

Pierre Erny  
6, rue Victor Huen  
68000 Colmar

## Notes

- <sup>1</sup>. Dans : *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*.
- <sup>2</sup>. Bovet Pierre, *Le sentiment religieux et la psychologie de l'enfant*, (1925) 1951, p. 49.
- <sup>3</sup>. Vergote Antoine, *Psychologie religieuse*, 1966, p. 184.
- <sup>4</sup>. À moins d'admettre que si l'homme est à l'image de Dieu, Dieu est aussi à l'image de l'homme...
- <sup>5</sup>. Vanderschueren M. P., *Images parentales et représentations divines chez les adolescentes scolarisées de Kinshasa*, mémoire de licence, Université Nationale du Zaïre, Kisangani, 1972. Cf. P. Erny, « Éléments d'enquête autour des images et des rôles parentaux en milieu bantou (Brazzaville, Kinshasa et Kisangani) », *Anthropos*, 70, 1975, pp. 49-77, et *Écoliers d'hier en Afrique centrale. Matériaux pour une psychologie*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- <sup>6</sup>. Jérusalem, Rome, Constantinople, Antioche et Alexandrie.
- <sup>7</sup>. Il est à propos de ces termes d'adresse un beau texte de Jean-Pierre Camus, évêque de Belley, ami de saint François de Sales : « Les Curez sont donc Pères des peuples, les Evesques successeurs des Apostres en sont les grands-pères, d'où vient que les Apostres en leurs Epistres appellent les Chrestiens du nom de leurs petits enfants et par tendreté de cœur et pour témoigner de leur prééminence sur les Prestres et les Pasteurs inférieurs... Quant à notre Saint-Père, il est comme l'ayeul gou-

vernant l'Église universelle qui lui est commyse.» (cité par Ch. Baudouin, *Psychanalyse du symbole religieux*, p. 25).

<sup>8</sup>. « Les congrégations missionnaires avaient une forte tendance à considérer comme une propriété exclusive les territoires dont la Propagande leur confiait l'évangélisation. Il en résultait des conflits qui laissent dans les archives une masse documentaire bien disproportionnée avec leur importance réelle » (F. Renault, *Le cardinal Lavignerie*, p. 415).

<sup>9</sup>. Dans les quatre pays d'Afrique où j'ai moi-même enseigné — le Burkina, les deux Congo et le Rwanda — j'ai entendu à maintes reprises des récits de véritables exactions commises par certains missionnaires pour "hâter" les conversions, ou d'expéditions punitives à l'encontre de récalcitrants à l'aide de commandos entraînés à semer la terreur (et qu'un bon Père à l'humour noir appelait son "armée du salut").

<sup>10</sup>. La reconversion de certains en "développeurs" n'a pas eu le même succès.

<sup>11</sup>. Dans mon Alsace natale, il n'était pas rare encore aux débuts du xxe siècle en des régions rurales dites "très catholiques" où fleurissaient les familles nombreuses, que ce fût le pater familias qui décidât qu'un tel de ses fils reprendrait l'exploitation familiale, que tel autre irait faire des études, et que le troisième entrerait chez les Pères Blancs ou les Spiritains tout proches ; idem pour les filles. Et il était difficilement pensable qu'on s'élevât contre l'autorité paternelle. Des "vocations" écloses en un tel contexte étaient portées à perpétuer un modèle qui imprégnait l'ensemble de la société.

<sup>12</sup>. Comme j'ai passé beaucoup de temps à faire parler ces "petits nègres" une fois devenus grands et à leur faire raconter les choses de leur point de vue à eux, j'ai appris à relativiser ces images idylliques.

<sup>13</sup>. On a souvent relevé que le paternalisme ecclésiastique associé à celui de l'administration et des grandes entreprises a été le vice profond de l'œuvre coloniale au Congo belge, de sorte que dans le pays d'Afrique de loin le plus développé au plan économique et social la réaction a été désastreuse au moment de l'indépendance.

<sup>14</sup>. On est non moins surpris de la facilité avec laquelle eux-mêmes, parfois, se laissent contaminer par le patriarcalisme romain.

<sup>15</sup>. Vergote Antoine, op. cit., p. 200.

# ***Conception de la paternité de Dieu***

Guy Lamousse

Prêtre du diocèse de Verdun, Guy Lamousse a exercé plusieurs ministères en Aumônerie scolaire et en paroisse, ou comme délégué Épiscopal à la Vie religieuse, aumônier diocésain de la commission de Liturgie. Il anime de nombreuses retraites et a publié plusieurs ouvrages de spiritualité.

**S**i l'Ancien Testament nomme rarement Dieu comme Père, sa paternité coule tout au long des pages. Mais que met la Bible sous ce vocable "Père" ?

Elle propose une figure : Abraham. Il est le "père d'une multitude de nations" (Gn 17,5), le "père des croyants" (Gal 3,7). Mais Abraham exerce sa paternité de différentes manières. Les auteurs d'un article "Abraham le Père des croyants<sup>1</sup>" constatent qu'Abraham est "éprouvé dans sa paternité". Ils expliquent, à partir de Gn 22,6 : « Le texte mentionne un agneau pour l'holocauste (v 7.8), mais c'est un bélier qui est finalement sacrifié par Abraham. Comme l'a finement remarqué Marie Balmery<sup>2</sup> l'animal père est immolé à la place de l'animal fils. Abraham est invité par l'ange à mettre à mort une manière d'être père. » À la question : "Que met la Bible sous le vocable Père ?", une réponse est déjà donnée : suivant le moment où s'arrête le regard, le Père "ligote par les liens d'un amour exclusif" ou "tranche ces liens".

Autre question : le regard peut-il être celui d'un témoin impartial ? Certainement pas. Le regard sera conditionné par les lieux, les circonstances... Les auteurs de l'article cité rappellent, concernant Abraham, que le « credo historique (Dt 26) apparaît comme un produit de l'époque exilique ou plutôt de l'époque post-exilique. Le credo liturgique n'est pas, pour son auteur, le résumé historique du passé, mais le croquis qui va lui servir dans son écriture de l'histoire<sup>3</sup>. »

En résumé, on se rappellera toujours :

Que la manière d'être père évolue. Le regard sur Abraham, avant et après le sacrifice d'Isaac, conduit à se faire de Dieu une image différente ;

Que le regard est conditionné dans son origine par les circonstances, pressions et lieux divers.

### ***Comment dans l'Ancien Testament la paternité de Dieu s'exerce-t-elle ?***

Dieu ne dit rien de lui-même. Lors de la révélation à Moïse (Ex 3) il manifeste son nom comme imprononçable. On ne tirera rien de cette révélation sur l'identité de Dieu. Par contre, aussitôt Dieu invite à chercher ce que sont sa présence et sa révélation avec son peuple. La Bible va donc, et à travers l'Histoire de l'Humanité et plus précisément l'Histoire du peuple de Dieu, définir non pas l'identité de Dieu mais ce qu'il révèle de son amour pour la création et pour l'homme.

La première découverte est que Dieu parle, et avec puissance (les idoles sont muettes et impuissantes) : "Dieu dit et cela est". Il sera alors aisé de donner à Dieu un visage de toute-puissance. Les traductions de la Bible montrent parfois combien cette toute-puissance prend le pas sur tout autre attribut. Aussi, par exemple Gn 17,1, "C'est moi El Shaddai" devient "C'est moi le tout-puissant".

Autre découverte : l'homme est violent, jusque parfois au meurtre (Caïn). Gn 8,21 constate que c'est inhérent à la nature de l'homme. Il est facile de projeter cette violence sur Dieu. Dieu est Père, certes. Mais "ta droite, Seigneur, fracasse l'ennemi", elle est "éclatante de puissance" (Ex 15,6-7). Ce Dieu vio-

lent, éclatant de puissance sera donc facilement un alibi pour l'homme. Qu'on pense à la sortie d'Égypte (Ex 12) et l'emploi qui en est fait pour justifier des "libérations" armes à la main.

### **Au nom de Dieu...**

De la notion de ce Dieu-Père dépend la manière d'annoncer la Bonne Nouvelle. Elle deviendra ainsi imposition ou proposition. Et souvent l'imposition prendra le chemin de la violence. Le "Gott mit uns" sera de tous les temps. Il arrivera même qu'au nom du Dieu Tout-Puissant, et pour "sauver les âmes", on commette meurtres et crimes. On se bornera au rappel de quelques périodes où cette violence s'est étalée sous couvert de la Toute-Puissance du Dieu.

On sait comment la conversion de Constantin et l'Édit de Milan (313) apportèrent paix et liberté à l'Église. Dès lors, un mélange des rôles s'établira entre politique et religieux, car des périodes d'incertitudes poussent à adapter l'organisation de l'Église à celle de l'État<sup>4</sup>. On ne s'est donc pas étonné de voir les rois s'affirmer de droit divin, usant selon leur bon vouloir d'une toute-puissance reçue de Dieu. « De par le sacre, les rois carolingiens ont mission de conduire au salut le peuple qui leur est confié. Pour Charlemagne, cela vaut d'abord pour les zones frontières qu'il entend soumettre à ses lois en même temps qu'aux préceptes évangéliques<sup>5</sup>. » En 782, Charlemagne fait exécuter à Verden plusieurs milliers de rebelles. En 787-788 le premier capitulaire promulgué pour la Saxe prévoit la peine de mort, non seulement pour les crimes de droit commun, mais encore pour ceux qui donnent à leurs proches une sépulture à la mode païenne et pour ceux qui refusent le baptême<sup>6</sup>.

Des papes également, et au nom du Dieu tout-puissant, iront jusqu'à appeler à la lutte armée. « Tout a été dit sur "l'ère des bâtards" et la conduite des papes de la renaissance... (Ils) s'identifient parfaitement à leur époque... (Nicolas V) entretient des mercenaires, construit des forteresses et fait fortifier le château Saint Ange. Calixte III se préoccupe d'organiser la défense de l'Europe menacée par les Turcs Ottomans après la chute de Constantinople (1453). Mais ses appels à la croisade soulevèrent plus de critiques que d'appuis, en raison des

décimes qu'il prélève... Avec l'aide de Naples, Sixte IV part en guerre contre Florence<sup>7</sup>.»

Lors de la découverte de nouvelles terres d'évangélisation « la cadence des conversions suscite des doutes sur leur qualité. Mais elle témoigne en même temps de l'élan apostolique qui anime les premiers missionnaires... Les colons considèrent facilement les Indiens comme une main-d'œuvre gratuite ». Et si le dominicain Las Casas prend la défense des Indiens opprimés, il est sommé de venir justifier sa conduite... devant Charles Quint !

Sur le vieux continent le XVI<sup>e</sup> siècle « est rempli de conflits armés qui mettent aux prises catholiques et protestants. Violences suscitées par les oppositions religieuses et entretenues par les ambitions politiques. » Deux figures du Dieu Tout-Puissant, Dieu des armées, se heurtent jusqu'au meurtre.

Et lorsque la chrétienté envoie ses missionnaires, il n'est pas question d'inculturation, mais d'exporter le modèle pyramidal calqué sur celui du temps de Constantin. « (En Nouvelle France) les évêques, Monseigneur de Laval et son successeur Monseigneur de Saint Vallier reproduisent les structures de l'Église du Royaume de France... Les habitants sont solidement encadrés par le clergé et pratiquent unanimement : messe du dimanche et des 37 jours de fête, confession et communion pascales, jeûne de l'Avent et du Carême, cependant que, du berceau à la tombe, toutes les étapes de la vie individuelle sont placées sous le signe de la religion<sup>8</sup>. »

On sait enfin ce que va apporter le siècle des Lumières. Selon que l'on sera d'un côté ou de l'autre (autorité absolue du souverain ou démocratie) on lira la Bible d'une manière ou de l'autre, lecture destinée bien souvent à justifier des positions ou engagements divers. « Pour les lumières, la Bible est un tissu d'erreurs..., l'apologie de monstruosité (la conquête de Canaan sous Josué), la narration de scènes immorales (les patriarches, David) et la préservation d'images de Dieu archaïques (Abraham devant le sacrifice d'Isaac). Elle ne peut dès lors qu'être récusée sauf à être très sérieusement traduite, au gré de sélections critiques - tout n'est pas récupérable - ou au gré de transpositions. » Et Pierre Gisel, l'auteur de ces

lignes, d'ajouter que les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles "qui viennent après les Lumières justement" ne sont pas compréhensibles "en dehors d'elles"<sup>9</sup>.

Il ne faudrait pas oublier que la violence verbale peut engendrer la haine (et parfois jusqu'au meurtre). La défense de l'ordre établi se mêle à l'autorité d'un Dieu de qui tout dépend : en son nom, au nom de l'obéissance, on "parle". On peut se reporter, par exemple, à l'encyclique *Quanta Cura* suivie du *Syllabus* (8 décembre 1864). Faire paraître ces textes le jour de l'Immaculée Conception était une manière de se déclarer pur de toute mauvaise foi.

Il est évident que de tels documents reflètent leur époque : «(au XIX<sup>e</sup> siècle) la littérature et la presse catholique présentent le tableau d'une société figée dans le repos, basée sur le respect de l'autorité qui garantit l'ordre, organisée sur un modèle hiérarchique qui assure la stabilité... Pour l'État, pour la famille, la structure hiérarchique est qualifiée de naturelle et voulue par Dieu... Le traité de l'Église, enseigné dans les séminaires, se réduit facilement à un exposé de la hiérarchie et de l'autorité dans l'Église<sup>10</sup>. »

### ***Au nom de quel Dieu ?***

Selon le visage que l'on découvre ou projette dans la Bible, s'en suivra une manière d'interpréter les autres textes, et une praxis bien déterminée. Ainsi le Pasteur honore un Dieu qui agrée l'offrande d'Abel ; la société de type patriarcal préférera traduire Gn 2,8 : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Je veux lui faire une aide » (au lieu de "vis-à-vis"). Isaïe qui a la perception d'un Dieu tout-puissant (ch. 6) s'adressera aux îles lointaines.

Il y a des cas flagrants de flagornerie : le souverain possède son autorité de Dieu, d'un Dieu tout-puissant. Flatter peut obtenir quelques faveurs, pour soi, pour l'Église... Des théologiens, prédicateurs, parfois, se mettent à l'unisson et du même doigt montrent la Puissance du souverain et de Dieu.

Il y a des cas où l'intention première est pure, mais où très vite s'entremêlent des motivations autres. On ne saurait douter de l'abnégation des prédicateurs de la première croisade. Ils vou-

laient la libération des lieux saints. Mais très vite, des rêves secrets d'unité Orient – Occident se sont réveillés. Et plus tard on assistera à d'horribles scènes, tel le sac de Constantinople (4<sup>e</sup> croisade, 13 avril 1204).

Il arrive que le souci de garder les mains pures délègue au pouvoir séculier le droit de punir, de torturer, de tuer. Au nom du Dieu tout-puissant et du Droit que possède la Vérité ! (Bien que cela ne devait tromper personne. On se souvient de la réflexion de Jeanne d'Arc : Évêque Cauchon, je meurs par vous !)

A priori on supposera un désir réel de propager la foi et d'ouvrir le salut à tout homme. Hans Küng, dans "Le Christianisme", fait au sujet de Christophe Colomb cette réflexion, valable pour toute époque : « Il présentait son voyage d'exploration... comme un voyage missionnaire. » Servir le Roi du ciel et le roi de la terre était une seule et même chose. « À ses yeux, conformément à l'ancienne mentalité, la guerre contre les infidèles était d'emblée "une guerre juste" et il put mener la colonisation et la christianisation dans l'esprit du Coges intrare ("fais-les entrer de force") d'Augustin<sup>11</sup>. » « Aux caciques des Indiens, ils (les Franciscains) se présentent comme les ambassadeurs du pape, ce grand Seigneur qui a le pouvoir spirituel dans le monde, qui est très saint, très sage et très savant. En effet, l'histoire est longue des rapports incestueux entre la Croix et l'épée<sup>12</sup>. »

On le voit, mobiles et motifs, lors d'envoi en mission, sont intimement mêlés. L'historien essaiera de démêler avec prudence. Il se souviendra également que lui aussi est "situé".

Ces quelques lignes ont voulu montrer les ambiguïtés de l'évangélisation. Il faudrait, en compléments, écrire d'autres pages sur l'immense effort, l'immense dévouement que réclama l'annonce de la Bonne Nouvelle, la sainteté des missionnaires religieux et laïcs, l'abnégation des martyrs.

### ***Comment sortir des ambiguïtés ?***

Il faudrait lire et relire tous les avertissements criés par les prophètes des temps modernes. Ainsi Peter Tomson dans L'affaire

de Jésus et les Juifs<sup>13</sup>, après avoir rappelé l'effroyable tuerie de 1914-1918 (« Aveuglé par l'orgueil et la peur, le monde "civilisé" se lança dans une guerre mondiale. Chrétiens, juifs, socialistes et humanistes s'entretuèrent par millions ») pose la question : « En ce début de millénaire, on est en droit de se demander ce que réserve le XXI<sup>e</sup> siècle. » La réponse dépend de l'humanité et de chacun, chacune. À l'évidence, les Églises se réclamant de la Bible, auront sans cesse à s'interroger.

### *De la bonne utilisation de la Bible*

Elle n'est pas là pour dicter notre conduite et encore moins pour conforter dans des choix. Il y a toujours risque lorsque l'on se donne bonne conscience à partir des textes bibliques. Un exemple est fourni par le règne de Salomon. Ce roi imite Pharaon : constructions, emprise sur les terres, levée des corvées... Pour justifier cette politique on citera Gn 47,13, où Joseph "nationalise" à tour de bras. « Il est possible qu'à l'époque de Salomon où les domaines de la couronne s'élargissaient..., où la corvée était instituée, des sages de la cour aient considéré le régime égyptien comme un idéal et aient donné à Joseph la gloire de l'avoir inauguré<sup>14</sup>. » Le trucage, l'utilisation frauduleuse, la mise au secret de textes et de vérité, sont de tous les temps.

La bible interpelle. Cette interpellation ne peut se faire que par une lecture publique, en Église. Lecture ouverte à tous (le Concile rappelle qu'il faut tenir compte du "sensus fidelium"). Ainsi sont dévoilées les pensées du cœur (Lc 2,35).

- \* Un modèle d'analyse : André Wénin, dans "Quand la Bible se raconte<sup>15</sup>", interroge : "A quoi Jephthé sacrifie-t-il sa fille ?" Ce juge d'Israël est sensé offrir sa fille à Dieu (Jg 11,29-40). En fait, les motifs invoqués sont loin des mobiles secrets. L'analyse permet de découvrir l'ambition politique.
- \* Lire aussi le livre "Saül, David, Salomon", de Jacques Cazeaux, où l'auteur débusque la soif de pouvoir sous le couvert du service d'un Dieu Roi tout-puissant<sup>16</sup>. On découvre le processus de manipulation de l'image d'un Dieu père et roi et les conséquences concrètes qui en découlent.

Il ne s'agit pas de tomber dans l'extrême. Notre civilisation a voulu tuer le Père. Elle s'est retrouvée nue (Gn 3,7) et le meurtre n'est pas loin : Caïn (Gn 4,8). Esaü qui attend la mort du Père pour tuer son frère (Gn 27,41). Le meurtre du frère conduit à une vie de mensonge (Joseph et ses frères Gn 37,31).

Ne pas choisir est aussi un choix. L'indifférence est une arme. Ne rien faire c'est laisser faire la mort. « Les tueurs (de la Shoa) étaient des baptisés pour la plupart, ils avaient été élevés dans le christianisme. Certains d'entre eux allaient même à l'Église, à la messe. Et ils se confessaient, sans doute<sup>17</sup>... » Donc, inlassablement scruter le visage de Dieu, agir en fonction de la contemplation et de la lecture biblique en Église. Savoir que nous sommes "situés" et donc fragiles.

Il est clair que les Églises sont en état de faiblesse. À chaque époque correspond la notion de Dieu qui répond aux interrogations et cris du monde. À l'époque de la Shoa, les théologiens contemplaient le "Dieu crucifié" (Moltmann). Aujourd'hui, il importe de scruter le visage d'un Dieu Père, faible, vulnérable, sans pour autant mettre de côté sa toute-puissance.

Serait-il donc possible de "tenir les deux bouts" ? Oui, nous rappelle le livre "2000 ans de lectures de la Bible" : « Un prophète anonyme qui s'exprime dans la 2<sup>e</sup> partie du livre d'Isaïe annonce le retour de la captivité babylonienne... Tout d'abord, il annonce la libération des exilés à la manière du premier exode : "Yahvé sort comme un héros, il éveille sa passion jalouse comme un homme de guerre..., il triomphe de ses ennemis" (Is 42,13). Mais ce verset est immédiatement suivi d'un discours divin qui est plus qu'étonnant "depuis trop longtemps j'ai gardé silence, je me tais, je me contiens, maintenant comme une femme en travail je gémiss, je suffoque, je suis haletant" (Is 42,14). Passage étonnant d'un Dieu violent, guerrier, à un Dieu maternel qui souffre. »

Isaïe nous entraînerait-il vers de nouvelles terres de la théologie ? Et donc vers une nouvelle évangélisation ?

Guy Lamousse  
37 rue des Preux  
55100 Verdun

## Notes

1. Dans *La Bible et ses personnages* sous la direction de Pierre Debergé, Bayard 2003.
2. Citation de *le sacrifice interdit. Freud et la Bible.*
3. Citation de *Mon Père l'Araméen errant* de J. Teixidr.
4. Hans Küng : *Le christianisme. Ce qu'il est et ce qu'il est devenu dans l'histoire.*
5. Paul Christophe : *2000 ans d'histoire de l'Église.* Droguet 2000.
6. Ibidem
7. Ibidem
8. *2000 ans d'histoire de l'Église*, citant *Histoire des catholiques en France*, Privat 1980.
9. *La Bible 2000 ans de lectures* sous la direction de Jean Claude Eslin et Catherine Cornu, Desclée 2003.
10. *2000 ans d'histoire de l'Église.*
11. Hans Küng, op.cit.
12. Henri Tincq, *Les génies du Christianisme*, Plon 1999.
13. Peter Tomson, *L'affaire Jésus et les Juifs*, Cerf 2003.
14. Notes de la Bible de Jérusalem, Édition 1973.
15. Daniel Margerat, *Quand la Bible se raconte*, Cerf 2003.
16. Jacques Cazeaux, *Saül, David, Salomon*, Cerf 2003.
17. Dans *Le creuset du vent*, Claude Vigée, Citation D'Elie Wiesel.

## ***Dialogue interreligieux et représentations de Dieu***

Marie Hélène Robert

Marie Hélène Robert est Soeur Missionnaire de Notre Dame des Apôtres. Professeur de Français, elle poursuit actuellement des études à l'Institut Catholique de Lyon en vue d'un doctorat en théologie. Son travail de maîtrise a été publié chez Profac sous le titre : *Révélation du Royaume et actualité de la Mission*.

**U***ne position missionnaire est tributaire de ses représentations de Dieu tout autant qu'elle peut les faire évoluer ; le dialogue interreligieux en fait prendre conscience. Mais vivre ce dialogue comme chemin de modification de nos représentations de Dieu permet-il de maintenir que la révélation est achevée en Jésus-Christ ?*

Une question qui n'a l'air de rien ou plutôt, qui a l'air du temps, l'air d'une évidence ; elle reflète une tolérance de bon aloi en contexte pluraliste : je ne peux me dire tolérante si je suis arrimée à mes propres représentations, si je refuse que d'autres viennent les déplacer. Le dialogue n'est possible que comme conséquence d'une transformation de mes schémas sur Dieu. Cela se vérifie par l'attitude opposée : aucun fondamentaliste convaincu, d'une religion ou d'une autre, ne souhaiterait entrer en dialogue avec des croyants d'une autre religion si ce dialogue doit remettre en question ou seulement transformer sa vision de Dieu, héritée d'une tradition sûre, éprouvée par le temps.

Une conception fondamentaliste de la révélation répond donc à une vision ouverte. Mais plutôt que d'opposer schématiquement ces deux pôles, il conviendrait de les nuancer l'un et l'autre, de les relativiser l'un par l'autre ; cela permettrait peut-être de situer autrement le dialogue interreligieux en contexte de pluralisme religieux.

Paul Tillich<sup>1</sup> nous y aidera. Il a perçu avec acuité ces questions que l'on retrouve au coeur des débats actuels de la théologie des religions et de la missiologie : comment le christianisme peut-il rencontrer d'autres religions ? Comment des chrétiens peuvent-ils entrer en dialogue avec des croyants d'autres religions en honorant leur foi sans rien renier de la leur, qui pose Jésus-Christ comme Fils de Dieu, porteur de la révélation parfaite, définitive, de Dieu ?

Du point de vue missiologique, l'expression "chemin de modification" est plutôt favorablement accueillie : le missionnaire est le "nomade" par excellence, qui opère un déplacement en soi, de soi, pour rejoindre autrui jusque dans ses représentations religieuses. La rencontre semble à ce prix. Les grandes figures-témoins de cette ligne : Jules Monchanin, Charles de Foucault.

Mais la connotation positive de l'expression ne doit pas faire illusion

- \* Elle rejoint certes l'idée de mouvement, de vie, mais son opposé n'est pas forcément "l'achevé" au sens de clos, immuable. Autrement dit, envisager la révélation chrétienne comme "révélation achevée en Jésus-Christ" n'est pas de soi synonyme de rigidité antimissionnaire ! Le tout est de s'entendre sur l'achèvement dont il est question sans rien trahir de la foi chrétienne.
- \* En outre, il s'agit d'un chemin, parmi d'autres, marqué lui aussi de relativité.
- \* Enfin toute modification comporte ses chances et ses risques qu'il s'agit de présenter et d'assumer comme tels. Modification s'oppose d'emblée à absolutisation. Regardons d'abord comment nos "représentations de Dieu", modifiées par le dialogue, peuvent entrer en conflit avec la révélation en Jésus-Christ.

## **Le Dieu de Jésus-Christ et nos représentations**

### ***Des représentations, une révélation***

Nous parlons de la Révélation au singulier et des “représentations” de Dieu au pluriel. Cet écart de nombre peut être une invitation à penser la Révélation comme plurielle ou au contraire à ramener les représentations de Dieu au singulier. Pluralisme d’un côté, fondamentalisme de l’autre. En tout cas, tension.

La tension est attribuée soit à la révélation, dénoncée dans son “achèvement”, soit à nos représentations, qui se modifient, en particulier par le contact avec d’autres religions. Le point de vue retenu sera alors caractéristique de prises de positions théologiques plus ou moins tranchées et qui se renvoient dos à dos ; respectivement, une position pluraliste, voire relativiste, et une position traditionnelle (au sens de conforme à la tradition, y compris dans ses évolutions), voire traditionaliste. Dans ce cas, une rencontre, un dialogue, une médiation, un “chemin”, ne sauraient permettre un dépassement du conflit puisqu’ils sont vus comme la cause du conflit. Pourtant, la cause est ailleurs : si ma représentation de départ est celle de Dieu comme Trinité de Personnes, elle ne va pas de soi, dialogue ou non ! Le conflit, la tension, naissent du mystère même de Dieu.

S’il n’y a pas de conflit entre l’évolution de nos représentations et la révélation comme achevée, il y a lieu d’interroger ces représentations de Dieu qui, même modifiées, n’altèrent pas la révélation chrétienne. On peut douter qu’elles aient une quelconque réalité, une densité.

Dans le sens d’une inconsistance mais, plus fondamentalement, au sens où nos représentations n’auraient aucun impact sur la révélation : on peut bien la gauchir, la forcer, la détourner, la présenter sous mille formes différentes de représentations, subjectives, intersubjectives, elle demeure, dans son objectivité originelle.

Dans ce cas, ce qui est atteint, c’est notre rapport à Dieu, non la révélation en tant que telle. Mais cette révélation elle-même

tient compte de la relation entre Dieu et l'humanité, relation fondée en liberté et en réciprocité. De sorte que la révélation aussi est atteinte, mais non logiquement, puisque ce qui est achevé ne peut connaître une quelconque modification, en soi, sauf à modifier l'achèvement, c'est-à-dire à le considérer comme un vivant, incorporant à jamais la diversité humaine, qui vient d'elle et retourne à elle.

Les représentations de Dieu en christianisme sont fondées sur la représentation de Dieu en Jésus-Christ, et (donc) sur celle de l'homme et de la femme, comme images de Dieu. La révélation achevée en Jésus-Christ vient alors pondérer, orienter, définir, transformer nos représentations de Dieu, touchées par le dialogue interreligieux. De sorte que "achevé" ne signifie pas que rien ne saurait altérer cette révélation. Modifiable, paradoxalement ici, ne s'oppose pas à achevé.

Ainsi, dans la représentation que l'on se fait de Dieu et de la révélation en Jésus-Christ, l'achevé et le mouvant ne s'annulent pas plus qu'ils ne s'additionnent. En effet, dire que la révélation en Jésus-Christ est achevée revient à reconnaître qu'elle l'est en nous, c'est-à-dire, paradoxalement, sans cesse réactualisée dans l'espace et le temps, dans le cadre d'une relation avec Dieu, en Jésus-Christ, donc avec ses frères. La révélation de Dieu en Jésus-Christ se dit à l'humanité.

### ***Dieu et Jésus-Christ***

La question de départ laisse entendre que "Dieu" et "Jésus-Christ" se distinguent, s'opposent, du fait du dialogue interreligieux. Mais qui est Dieu pour un chrétien, s'il doit le mettre en concurrence avec la révélation en Jésus-Christ dans le dialogue interreligieux ? Soit ce dialogue modifie notre compréhension de la relation entre les personnes de la Trinité, soit reconsidérer la Trinité nous fait apercevoir d'autres enjeux du dialogue interreligieux.

Les recherches qui sont menées actuellement en théologie des religions butent sur le statut de la révélation chrétienne, trop bien balisée justement. Effectivement, de nombreux théologiens ont renoncé à partir du Christ pour qu'un dialogue puis-

se être équitablement posé. Quelle religion pourrait donc rivaliser avec une religion qui se réclame du Fils de Dieu ?

La révélation chrétienne contient certes tout un potentiel de rencontre de l'étranger, d'ouverture émerveillée à la foi de l'autre, du samaritain, du païen ; en même temps, elle ne transige pas avec l'identité de Jésus, Fils de Dieu, sauveur du monde. L'accent sera mis sur tel aspect ou sur tel autre. Mais tenir les deux bouts est moins facile. Cela ne se peut qu'en refusant de mettre sur un plan concurrentiel la rencontre et la révélation. Il y a rencontre au nom de la révélation, telle qu'elle se donne, sans que j'aie à la modifier ; il y a révélation parce que Dieu est Dieu de relation, de rencontre et qu'il me donne d'y participer. Allons plus loin.

### ***Dieu est Dieu***

Dieu seul est absolu, Dieu est Dieu. J'aimerais tenir cette assertion sans m'aveugler sur le changement de mes représentations de Dieu, sans confondre Dieu et ce que je comprends de lui. Est-ce tenable ?

L'analyse anthropologique montre assez que les représentations de Dieu se modifient selon les générations, les périodes de notre vie, les contextes d'existence, et, partant, selon les religions ; mais paradoxalement, l'évolution des représentations peut être d'autant plus profonde qu'elle est peu perceptible au regard du croyant. Pourquoi ?

- \* Parce que la prise en compte objective de ce type d'évolution inquiète la conscience religieuse, met à mal les repères fondamentaux en touchant au sacré. Alors, on refuse aux représentations religieuses le droit d'évoluer ; ce serait en effet ouvrir la porte au sacrilège, à la perte des valeurs et des fondements de la vie humaine et sociale. On refuse de les envisager de manière critique par peur de porter atteinte à la représentation majeure que l'on se fait habituellement de Dieu : l'image de sa perfection, de son immuabilité.
- \* Qu'est-ce qui peut justifier cette peur ? Peut-elle s'appuyer sur l'Écriture, la Révélation, la tradition ou ne fait-

elle que traduire un rapport problématique à soi-même et donc à l'autre ?

Nos appréhensions de Dieu sont parcellaires, et elles ne sont ni la synthèse de toutes nos représentations possibles, au cours de l'histoire, ni la somme de toutes les représentations synchroniques fournies par les différents systèmes religieux ; elles disent simplement que Dieu est au-delà de nos représentations, mais qu'il les habite, pour les transformer au nom du dynamisme propre qu'il nous révèle comme étant sa propre marque. Apprivoiser les modifications de nos images de Dieu rend alors présente, paradoxalement, une représentation fondamentale de Dieu : il est la vie même, et la vie est toujours mouvement, principe actif que l'on ne peut circonscrire. C'est sur cette base que cherche à s'établir le dialogue interreligieux, et c'est ce dont il témoigne le plus authentiquement.

## **Représentations de Dieu, représentations de l'autre**

Les représentations de Dieu, en christianisme, ont deux sources fondamentales : le Christ, que l'Écriture et la tradition transmettent comme étant l'image parfaite du Père, révélateur de Dieu comme Trinité d'amour ; et la création, l'humanité, comme image de Dieu. Ce point est capital : la façon dont j'envisage le monde et mon prochain, dans toutes ses composantes, y compris religieuses, dit nettement quelle est ma véritable représentation de Dieu. « Celui qui dit aimer Dieu qu'il ne voit pas, sans aimer son frère, qu'il voit, est un menteur, la vérité n'est pas en lui. » (1 Jn 2, 4)

Mes représentations de Dieu sont faussées dès lors que mes représentations de l'autre n'évoluent pas dans le sens d'un amour de plus en plus universel, qui suppose donc dialogue, respect, bienveillance. Alors, le dialogue interreligieux est bien un appel à un « chemin de modification de mes représentations de Dieu » dans le sens d'une croissance, d'un approfondissement, grâce à la rencontre de l'autre.

Cependant, le dialogue interreligieux, de soi, n'est pas en mesure de faire évoluer mes représentations de Dieu. Ce qui est

en jeu, c'est un certain type de dialogue, fondé sur la reconnaissance que l'autre est porteur de richesses insoupçonnées, pourtant inscrites au coeur même de ma propre religion. Les pratiques de rencontres sont tributaires de l'image que j'ai de l'autre, du fait de ce lien entre représentation de Dieu et représentation de l'autre.

C'est lorsque je reconnais en l'autre cette part de moi-même, ma propre quête, celle de ma tradition religieuse, que je peux entrer en dialogue avec l'autre, croyant selon une autre religion, et que j'acquiers une profondeur qui transforme de fait mes représentations de Dieu. Ce qui suppose un rapport positif à moi-même et à ma propre tradition.

*« Le dialogue n'est pas seulement dialogue avec l'autre mais (...) l'autre représente quelque chose qui existe en moi. De telle sorte que le dialogue avec l'autre est en même temps dialogue entre des éléments qui existent en moi-même. »*

Par là, Paul Tillich fait percevoir que ma tradition peut s'enrichir, et partant transformer mon regard au contact de celle de l'autre, dans un mouvement qui me renvoie paradoxalement à moi-même. Le risque de la rencontre de l'autre me donne alors d'appriivoiser en moi cette part d'inconnu, d'altérité, de mystère, qui est peut-être la plus profonde représentation de Dieu.

On peut cependant refuser de se laisser transformer par la rencontre ; c'est peut-être que l'on redoute de remettre en question le fondement même de son être, lorsqu'on pense l'avoir enfin découvert tel qu'il s'est révélé à un moment particulier de l'histoire, ou de notre histoire, Dieu. Ce qui est touché ici, c'est moins l'être de Dieu en soi que le rapport à sa propre identité, que l'on a pu régler sur une appartenance religieuse ou sur une expérience particulière. Parce que lorsque Dieu rencontre un être il lui confère sa véritable identité filiale à l'intérieur d'une tradition, peut-être, mais essentiellement en communion avec l'humanité entière. Dieu peut me faire signe dans ma propre religion, il peut me conduire par une religion que je ne connaissais pas, ou que je ne connaissais que de l'extérieur, mais il ne me coupe pas de l'ensemble de ses enfants, qu'il rejoint par les chemins qu'il veut.

Est-ce dire que le rapport à la tradition, à l'héritage, est secondaire ?

## **Le rapport à l'héritage**

L'instance religieuse a en outre la mission de transmettre un héritage commun ; mais elle peut comprendre la fidélité à cet héritage de deux façons, en fonction justement de sa compréhension de Dieu. Dans le rapport à l'héritage, deux attitudes sont alors privilégiées, qui témoignent chacune indirectement d'une représentation de Dieu.

### ***Ouverture et tradition***

Envisageons d'abord l'attitude d'ouverture à d'autres représentations possibles de Dieu. Ouverture ne s'oppose pas forcément à tradition. Paradoxalement, la tendance missionnaire ouverte rejoint celle d'une conception très traditionnelle. Quel croyant en un Dieu de relation, créateur d'une humanité bonne, libre, raisonnable et perfectible, orientée vers son Créateur de son principe à sa fin, peut-il refuser d'entrer en dialogue avec la pensée et la foi d'un croyant qui pourtant ne partage pas sa propre foi en Jésus-Christ ? On a reconnu le point central de la pensée de Thomas d'Aquin. Ce théologien du XIII<sup>e</sup> siècle a su laisser se déplacer ses conceptions sans renier l'ensemble de l'héritage de la tradition chrétienne.

« La multitude diversifiée des êtres rentre dans le plan créateur de Dieu. Si en effet Dieu confère l'être à toutes choses, c'est pour leur communiquer sa bonté, et la représenter en elles. Or Dieu ne peut être représenté effectivement par une créature unique ; il en doit produire d'innombrables et diverses, afin que ce qui manque à l'une en valeur de représentation soit suppléé par l'autre. La bonté qui est en Dieu dans une absolue simplicité et unité, ne se diffuse dans la créature que de manière fragmentaire et démultipliée ; aussi l'univers, comme tout, nous révèle-t-il une plus parfaite participation et représentation de la Divinité qu'une créature quelle qu'elle soit. Ainsi Dieu conçoit-il le monde dans sa sagesse<sup>2</sup>. »

Ces quelques lignes de Thomas ne seraient pas désavouées par les tenants d'un rapport interreligieux ouvert, qui ne se réclament pas spontanément de lui. En revanche, les partisans d'un retour à la "tradition" ne semblent pas avoir toujours tenu compte des implications que recèle la pensée de Thomas.

### ***Clôture et ouverture métaphysiques***

L'attitude de clôture dénie à toute autre approche la possibilité de la remettre en question, en l'écartant d'emblée ; la représentation d'autrui est concurrentielle, dangereuse, erronée. Dieu est compris et traduit comme un être immuable, sûr, rassurant, univoque.

Les tendances fondamentalistes et exclusivistes sont couramment rattachées à cette attitude. Mais il a également été reproché à la métaphysique d'induire intrinsèquement cette position, alors que c'est peut-être l'usage fixiste qu'en a fait la tradition néo-métaphysique qui serait à réexaminer. Une certaine métaphysique serait alors à reprendre à nouveaux frais pour permettre une approche interreligieuse respectueuse et de Dieu et de l'humanité.

Elle est un outil intéressant dans le dialogue interreligieux, si elle sait être :

- \* missionnaire en renonçant à sa dimension apologétique et hégémonique,
- \* ouverte à la transcendance de Dieu sans prétendre être le dernier mot sur Dieu,
- \* capable de concilier diverses représentations théologiques, religieuses, philosophiques, culturelles, sans chercher à en faire la synthèse et sans être exclusivement tributaire d'une scolastique surannée, ni d'un seul théologien philosophe,
- \* capable d'un regard distant et accueillant sans s'évader du monde.

Ainsi, pluralistes et fondamentalistes gagneraient à réinterroger la tradition qu'ils rejettent ou dont ils se réclament. A ce prix, ils pourront dépasser leurs seules position et dire quelque chose de plus authentique sur Dieu.

## **Un principe ultime de dialogue pour dire quelque chose de Dieu ?**

L'enjeu de la théologie des religions est peut-être alors de tenter une approche non de synthèse mais de dépassement de chacune de ces deux attitudes, après avoir déterminé leur point de conjonction. La synthèse ici entre le repli et l'ouverture voudrait faire croire en effet que l'on puisse s'accommoder d'une volonté de dialogue respectueux sans renoncer à traverser ce que l'on a reçu ou, *a contrario*, que l'on ne puisse rencontrer l'autre en vérité si l'on se tient à l'aplomb de la révélation ou de la religion transmise par sa propre tradition.

La logique de conjonction, en revanche, permet un dialogue plus vrai dans la mesure où elle fait percevoir qu'il s'agit de trouver un principe essentiel de communion, qui se refuse à l'amalgame comme à l'exclusion. Ce principe devrait permettre de traverser ses propres représentations de Dieu comme celles de l'autre sans pour autant les renier, les invalider ni les ignorer. Dépasser, donc, mais en ayant accueilli, reconnu, célébré en soi et en l'autre ce qu'il a reçu de Dieu même, *via* ma et sa tradition.

Pour les défenseurs du salut par le dialogue, un authentique dialogue interreligieux est porteur de vérité et de salut. Il traduit la dimension de gratuité incluse dans le don parfait que Dieu représente ultimement. L'enjeu porte non sur des contenus mais sur le fait qu'il y ait don, échange, communication, parce que Dieu est cela, n'est que cela. Cette perspective consonne certes avec une conception trinitaire en faisant surgir une nouvelle prise de conscience sur Dieu-relation. Elle répond surtout à l'engouement pour une vision panthéiste, méta-religieuse, que l'on retrouve dans la plupart des courants du New Age. Pour séduisante qu'elle soit de prime abord, cette option tourne court ; elle ne répond pas à l'attente d'une véritable question sur Dieu comme être personnel, qui se laisse connaître, se révèle.

De plus, le dialogue est parfois présenté comme transcendant la révélation, dans la pensée et dans la pratique missionnaires chrétiennes actuelles, au point que la révélation lui serait réductible ou en serait entièrement tributaire. Le dialogue se

transforme en une invitation faite aux chrétiens, au nom même de la révélation, à quitter consciemment les balises de la révélation pour répondre au principe supérieur, celui de la rencontre, du dialogue, qui est pourtant donné par la révélation. La théologie chrétienne peut certes fonder le dialogue interreligieux sur le dialogue intra-trinitaire et sur la rencontre entre Dieu et l'humanité, tels que la révélation nous les donne à envisager.

Mais d'autres traditions religieuses comprennent autrement le rapport entre personnes humaines : un rapport horizontal entre humains ne saurait transcender le rapport que l'on doit avoir avec sa propre révélation. Il ne faudrait pas trop nous étonner alors de nous sentir parfois un peu seuls sur ce chemin de dialogue, même si, à nos yeux peut-être, toute religion a un potentiel de rencontre interreligieuse encore inexploité !

Le comble, en effet, est que sous prétexte de différends théologiques on occulte dans le dialogue ce qui fait l'enjeu même d'un choix religieux : la foi, en Dieu, selon des représentations particularisées, tributaires d'une tradition, mais qui peuvent évoluer au contact de celles des autres et non faire semblant de se respecter. Car le vrai respect est d'envisager une religion comme religion, comme parlant spécifiquement de Dieu.

Ce qui unit les religions, la foi, est aussi ce qui les différencie dans leur identité propre ; si cette foi différenciée trouve effectivement sa légitimité en Dieu, elle dit quelque chose de Dieu. Les religions en ce sens sont voulues par Dieu, relèvent de son dessein. Comment est-ce conciliable avec la révélation de Dieu achevée en Jésus-Christ, telle que le christianisme la professe ?

### ***Comprendre "en Dieu" l'achèvement de la révélation en Jésus-Christ***

Paul Tillich ouvre une voie intéressante. Il parle d'une révélation "finale", "parfaite" non au sens de définitive, dernière, de vraie, mais au sens de « décisive, achevée, insurpassable, celle qui est le critère de toutes les autres ». Ce critère repose sur le paradoxe christologique du Logos fait chair, du Messie crucifié.

« Une révélation peut être considérée comme finale si elle a le pouvoir de se nier elle-même sans se perdre. Cela suppose que le médium de cette révélation se sacrifie lui-même et ne se considère pas comme étant lui-même identique à la révélation finale, mais devienne complètement transparent au mystère qu'il révèle ».

La révélation en Jésus-Christ est close, mais son interprétation reste ouverte, sous la mouvance et le travail de l'Esprit, en fonction également de l'évolution du contexte de réception. Les représentations évangéliques de Dieu ne sont donc pas figées. Elles conduisent plutôt à une nouvelle compréhension du principe, de l'irruption et de l'ultime de la révélation. Un tel parti pris présuppose une désabsolutisation de nos représentations, alors même que celles-ci passent par des schèmes religieux, sociaux et culturels déterminés, en dehors desquels il ne resterait qu'une sorte de théisme méta-humain, abstrait, inconsistant. Tillich va plus loin. Il fait reposer la "révélation parfaite" sur le paradoxe christologique, qui unit en lui l'universel et le particulier, critère dernier de toute théologie. Puisque le christianisme s'inscrit dans l'histoire des religions, son particularisme doit s'équilibrer avec sa dimension universelle. Par l'élément concret, l'universalisme échappe à la dérive relativiste ou syncrétique<sup>3</sup>.

La particularité et l'universalité du Christ, sa position centrale dans l'histoire, permettent à Tillich de concilier la révélation du christianisme et sa rencontre des autres religions, qui repose sur une transformation dans le dialogue.

Dire cela, c'est parier sur la positivité des diverses approches, non en soi, mais au nom de la positivité de la vie divine présente en chaque créature et dans ses approches de Dieu, qui en est l'origine et le terme. Non en tant que telles, parce qu'elles sont capables du meilleur et du pire, parce qu'elles révèlent Dieu autant qu'elles peuvent lui faire écran. De plus, les religions sans les humains qui en vivent sont-elles des religions vivantes à proprement parler ou des réalités humaines socioculturelles, passées ou présentes, certes respectables, mais incapables par elles-mêmes de dire quelque chose de Dieu ? Plus précisément, que l'on puisse leur faire dire qu'elles sont la trace, la preuve que l'être humain cherche ou a cherché Dieu de mille façons, parce que cette quête

est d'ordre anthropologique, est déjà un parti pris religieux : il exprime, en creux, que Dieu est à l'origine de l'être humain.

Loin de toute velléité relativiste, la *Lettre aux Catholiques de France* précise que le dialogue, en contexte pluraliste, mène à une nouvelle profondeur anthropologique, « *quand il porte vraiment sur la recherche et l'expérience de Dieu et sur leurs implications dans l'existence humaine* ». En effet, « *il appelle à comprendre davantage comment des libertés et des consciences personnelles sont en quête de l'Absolu.* » A son tour, un tel approfondissement dit quelque chose de cet Absolu, positivement respectueux de la liberté humaine.

Il faudrait donc partir de la positivité divine. La représentation majeure de cette position traduit alors un Dieu fondamentalement bon, confiant en l'humanité qu'il a voulue et qu'il rejoint pour la mener à Lui.

Mais une telle conception n'est-elle pas typique d'une chrétienne occidentale du XXI<sup>e</sup> siècle, librement héritière d'une certaine tradition ecclésiale d'ouverture à l'interreligieux ? Ce qui ne signifie pas que cette représentation ne puisse être partagée par d'autres, mais qu'elle est située et qu'elle entre en cohérence avec ce que j'ai reçu du christianisme et de la rencontre personnelle de Dieu, sans rien préjuger de ce que d'autres, en d'autres lieux, en d'autres temps, selon d'autres conceptions, peuvent vivre dans leur propre recherche de Dieu.

Alors, est-ce ma propre représentation de la vie, ou ce que je voudrais qu'elle fût, que je fais coïncider avec celle de Dieu ? Est-ce plutôt la mission, en particulier la mission de dialogue interreligieux, qui permet cette prise de conscience de la positivité de Dieu ? Est-ce la poussée du contexte - pluralisme culturel et religieux - qui induit une nouvelle conception de Dieu ? Est-ce Dieu lui-même ?

Les pluralistes relativistes vont jusqu'à dire que cela est comme inscrit dans le plan de Dieu : la multiplicité des religions est comme le cri de Dieu pour nous révéler qu'il ne peut se laisser circonscire en aucune d'elle. De là, pas même en Jésus-Christ, dont la particularité est trop liée au christianisme. S'agit-il alors de comprendre autrement Jésus-Christ et, partant, la révélation sans laisser décidément de côté Jésus-Christ et se référer à une sorte de déisme ?

Pour cela, il me faut dépasser les représentations faussées que je porte sur mes conceptions et sur celles de l'autre. Dans la mémoire vive d'un catholicisme qui fut dominant, Dieu est représenté comme dominateur, moralisant, au sein d'une religion agressive, hégémonique. Dans le contexte de sécularisation est mis en avant un Dieu discret, qui ne s'impose pas et que l'on relègue volontiers dans la sphère du privé. Dans la polyphonie pluraliste, Dieu est présenté comme conciliant, accueillant, Dieu mystère par excellence, qu'aucune rationalité ne peut prétendre posséder. Chaque contexte est chargé de ses représentations de Dieu ; on pourrait voir de plus près les théologies dites africaines ou asiatiques, les conceptions des chrétiens qui vivent un rapport conflictuel et quotidien à l'islam.

### **Conclusion**

Les représentations de Dieu sont elles-mêmes en chemin, capables d'une certaine souplesse, et le dialogue interreligieux est ce lieu le plus propice à un renouvellement de la réflexion théologique, dont le fruit comme le gage sont un déplacement de nos représentations de Dieu. Les missiologues n'en sont pas les seuls vecteurs mais il demeure qu'ils s'en font volontiers les champions.

Puisque les religions offrent des représentations de Dieu différenciées, le fait que certains de leurs adeptes entrent en dialogue met en rapport leurs représentations et par là peut les modifier. Les religions, si elles acceptent cette interaction, ne sont plus alors des systèmes plus ou moins élaborés qui traduisent ce qu'ils auront perçu, compris, reçu de Dieu, mais de véritables chemins, dynamiques, de représentations. Ce qui est une chance pour chaque religion, et pour chaque croyant, au profond même de l'abîme creusé.

L'enjeu principal du dialogue interreligieux est donc bien de faire prendre conscience des représentations différenciées de Dieu dans le monde, ce qui permet de saisir que ces représentations ne sont pas Dieu, puisque Dieu ne se laisse réduire, absorber par aucune d'elle ni par leur somme. Mais cela suppose aussi de reconnaître à chaque religion une certaine légitimité pour dire au moins quelque chose de Dieu.

Or un tel parti pris en faveur de la positivité des religions n'a rien d'universel, ni dans l'histoire, ni dans le prisme actuel des religions. C'est pourtant cette reconnaissance de la valeur des autres religions qui fonde le dialogue interreligieux et qui précise une des orientations majeures de la mission du christianisme.

Alors, qu'est-ce qui fonde et permet l'évolution possible des représentations de Dieu ? Une spécificité chrétienne, en particulier sa vision anthropologique ? Le dialogue interreligieux en soi ? Dans ce cas, le vérificateur serait dans le fait que les partenaires du dialogue ont également modifié leurs représentations.

Si ce n'est pas le cas, et si l'on maintient cependant que le dialogue interreligieux, de soi, permet une évolution bénéfique des représentations de Dieu, alors il faut marquer une pause, considérer que le christianisme a largement effectué les 50% du chemin et permettre aux partenaires d'effectuer le leur.

Continuer, ce serait ne pas prendre au sérieux cette part du chemin que l'autre doit faire ou ce serait nier au dialogue interreligieux la vertu de relativisation et d'évolution possible des représentations de Dieu.

Marie-Hélène Robert

### **Notes**

<sup>1</sup>. Théologien protestant allemand mort en 1965. Voir l'excellente analyse de Jean-Marc Aveline, *L'Enjeu christologique en théologie des religions, Le débat Tillich-Troeltsch*, Cogitatio Fidei n° 227, Paris, le Cerf 2003.

<sup>2</sup>. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, q. 47, art. 1.

<sup>3</sup>. « Quelque chose de purement abstrait a une universalité limitée parce qu'elle est restreinte aux réalités à partir desquelles elle est abstraite. Quelque chose de purement particulier a une concrétude limitée parce qu'elle doit exclure d'autres réalités particulières pour pouvoir se maintenir elle-même en tant que concrète. Seul ce qui a le pouvoir de représenter chaque chose particulière est absolument concret. Et seulement ce qui a le pouvoir de représenter chaque chose abstraite est absolument universel. Cela conduit à un point où l'absolument concret et l'absolument universel sont identiques. Et c'est le point où émerge la théologie chrétienne, le point qui est décrit comme "le logos devenu chair" » (*Systematic Theologie I*, p. 16-17)

## ***L'adieu au "money-théisme"***

### **La symbolique du Dieu-père et ses conséquences pour la mission chrétienne**

*Élisabeth Parmentier*

Élisabeth Parmentier est pasteur luthérienne et professeur de théologie pratique à la Faculté protestante de Strasbourg. Elle participe aux travaux du Centre d'Études œcuméniques de Strasbourg. Ses champs de recherche sont : œcuménisme, études sur les femmes, herméneutique biblique, homilétique. Elle a publié : *les filles prodigues. Défis des théologies féministes*, Genève, Labor et fides, 1999.

« **L**es Africains peuvent-ils être chrétiens et rester africains ? » Cette question provocatrice de la théologienne africaine Mercy Oduyoye n'est pas humoristique mais vitale et même désabusée ! Ces peuples peuvent-ils penser et vivre la foi chrétienne selon les repères et modèles de leur propre culture, sans risquer de "perdre leur âme" ? Sans absolutiser l'appartenance nationale ou culturelle, il s'agit de permettre au message chrétien d'être réellement vécu et célébré sans violenter ou sacrifier les identités des peuples.

Ce souci nous paraît évident après la fulgurante montée, au début du XX<sup>e</sup> siècle, des émancipations diverses : l'émancipation par rapport aux monarchies, à l'esclavage, au colonialisme ; l'émancipation des femmes et des jeunes ; l'émancipation par rapport à la domination des institutions ecclésiales et par rapport aux normes morales ! C'est la distanciation d'un modèle d'autorité unique, centraliste et hiérarchique..., oserait-on dire "paternaliste" ? N'y a-t-il pas là pour point commun l'ana-

logie entre une image d'un père ayant pouvoir absolu sur des "enfants" (hommes ou femmes mais forcément "mineurs"), d'un seigneur gouvernant des sujets (forcément à soumettre), d'un guerrier assujettissant la terre (forcément à conquérir), le rôle de Dieu et le rôle des puissants semblent étrangement mêlés ?

Est-ce la symbolique de la paternité de Dieu qui serait responsable de bon nombre des excès colonialistes et missionnaires, et faudrait-il s'en passer à l'âge de l'émancipation<sup>1</sup> ? Le plus célèbre Secrétaire Général du "Conseil Œcuménique des Églises", le pasteur Willem Visser't Hooft, posait déjà, dans un ouvrage de 1982, la question de "la paternité de Dieu à l'âge de l'émancipation". Il serait judicieux de vérifier, grâce à d'autres sources, si l'hypothèse des conséquences désastreuses de la paternité de Dieu s'avère effectivement tenable.

Qui interroger ? J'ai recherché dans des ouvrages spécialisés ainsi que dans de nombreux numéros de revues consacrées à la mission, si l'image de Dieu-Père y avait été explorée, mais sans succès ! Elle est posée transversalement, en lien avec les enjeux de l'inculturation ou des modèles missionnaires, mais pas en tant qu'enjeu à part entière. Je me tournai donc du côté des personnes concernées par la mission chrétienne et découvris que cet enjeu est omniprésent dans les théologies du Tiers-Monde, tout comme dans les théologies féministes du Sud ! Mais présent par son contraire, c'est-à-dire par les propositions concurrentes que font aujourd'hui ces théologies pour ouvrir le christianisme à une approche plus fidèle à son message de libération. Aussi est-ce à travers l'opposition des théologies du Tiers-Monde (j'utilise ce terme parce qu'il s'agit là du nom revendiqué délibérément par ces théologiens regroupés en particulier dans "l'Association Œcuménique des Théologiens du Tiers-monde" EATWOT), et des théologies féministes que j'examinerai les expressions ambivalentes, sinon négatives, de la paternité de Dieu et du système symbolique chrétien<sup>2</sup>.

### ***Le rejet du "money-théisme"***

Le soupçon condamnant Dieu comme père émanait déjà des cercles européens et américains. Il connaissait des antécédents

anciens : Spinoza préconisait un Dieu impersonnel, Voltaire et ses disciples le déisme, Nietzsche, Freud et Feuerbach le rejet du Dieu-père, Marx et Camus l'abandon de la religion, et Gide réécrivit la parabole du "Fils Prodigue" comme un encouragement à opter même pour une liberté sans espérance plutôt que pour un retour au père !

Mais c'est dans la critique des théologues féministes que l'opposition se fait radicale et générale : c'est au "Père, Fils & Co" qu'est reproché le système sexiste, raciste et la lutte des classes. De même, les théologies du Tiers-monde, engagées en faveur des défavorisé(e)s et des délaissé(e)s de l'histoire subissant les funestes conséquences d'une christianisation hiérarchique et infantilissante, affirmèrent que la justice elle-même se voit bafouée dans les inégalités, les exploitations et les aliénations subies par les peuples, et doublement par les femmes (en tant que femmes d'abord, et femmes de pays conquis ensuite).

"Si Dieu est mâle, alors le mâle est Dieu" : cette formule-choc de l'Américaine Mary Daly établissait en 1973 le lien entre l'image masculine de Dieu et la sujétion des femmes. Et la réalité trinitaire ne fait, selon elle, que renforcer cet argument : car c'est un Dieu-Père qui produit un Dieu-Fils, par sa propre émanation qu'est un Esprit qui exclut une présence féminine. Pour Daly, le patriarcat qu'est le christianisme s'est illustré par "la trinité du viol, du génocide et de la guerre" à laquelle les femmes devraient opposer leurs propres valeurs, la "Trinité très Sainte et inclusive du pouvoir, de l'amour et de la justice"<sup>3</sup>. Même si la théologie prétend que le Divin transcende les catégories sexuelles, dans le langage biblique il manifeste sa puissance essentiellement selon le modèle masculin. Le reproche sous-jacent de Daly est que l'expérience, le langage, les idées et intérêts des femmes sont passés sous silence dans la tradition chrétienne entièrement orientée à partir des critères de l'homme.

Mais il ne s'agit pas que de langage et de visibilité : l'androcentrisme chrétien a généré aussi des relations sociales à son image, entraînant une suprématie masculine conçue comme étant de droit divin. La structure hiérarchique entre Dieu et ses fidèles a nourri les modèles : roi-sujets, maris-épouses, seigneurs-serviteurs, Église (dirigée par les "pères" et le "saint-

père”)-peuple. Ainsi pour les théologiennes féministes, le monothéisme (même trinitaire) est la cause du paternalisme, de l’impérialisme, du colonialisme, de l’élitisme. Car c’est de la solitude de Dieu dans sa souveraineté absolue que découlent tous les maux.

L’approche des théologiens du Tiers-monde, qui repose sur un diagnostic analogue, n’aboutit pourtant pas comme chez les féministes au rejet radical de l’image paternelle mais à une distinction fondamentale entre deux figures : le Dieu “des riches” et celui des “pauvres”, entre celui qui garantit le statu quo et celui qui s’engage pour la justice et le droit.

José Maria Vigil, théologien catholique du Nicaragua, propose dans un article vigoureux une typologie de ces deux images de Dieu<sup>4</sup>.

- Le Dieu invoqué dans la conquête de l’Amérique, celui au nom duquel on baptisait les Noirs avant de les emmener comme esclaves sur d’autres continents, le Dieu des missions chrétiennes déclarant “justes” les guerres contre les colonies, le Dieu des Afrikaners, des hiérarchies ecclésiastiques, etc. a pour corollaires : le pouvoir, l’ordre pyramidal, l’acceptation des situations de détresse et d’injustice. Il exige que “quelqu’un soit en dessous” et se sacrifie pour que d’autres croissent et vivent, il justifie l’exploitation de la nature dont l’humain est le maître absolu, la connivence avec le système établi, la soumission de la femme.

- Son image inversée est le Dieu des esclaves noirs, des pionniers des luttes pour l’indépendance, qui a maintenu les femmes rebelles contre le patriarcat. C’est le Dieu des classes populaires et des martyrs. Ce Dieu-là, Dieu de la paix, s’indigne devant la douleur des pauvres, respecte la dignité des personnes, rejette le sacrifice “pour le bien” des élites et instaure un autre type de relation avec la nature et entre hommes et femmes. C’est le Dieu de la justice et de la fraternité, de l’ordre circulaire, horizontal, démocratique, le Dieu fragile et faible de la Croix.

Deux constats me paraissent dignes d’intérêt : malgré une analyse manichéenne qui peut paraître bien caricaturale, il y a ici nettement l’esquisse de l’ambivalence du christianisme, qui

contient aussi, malgré ses expressions perverses, les germes de la nouvelle vie ! Donc, si l'image de Dieu est critiquée, elle peut aussi être subversive !

Or pour Vigil elle ne le peut pas en tant qu'image masculine, car le Dieu de la paix est aussi une image marquée par le féminin : "Le Dieu de la guerre est masculin", et l'expression "Dieu de la paix" est chez Vigil suivie d'une parenthèse indiquant "Déesse". C'est fort dommage car cela nous prive de la possibilité de penser le Dieu chrétien à la fois au masculin et au féminin.

### ***Vers un visage féminin de Dieu ?***

Dans un autre document des théologiens asiatiques d'EATWOT, toute l'argumentation repose aussi sur une opposition entre l'image d'un dieu oppressif : le "non-dieu de la mort" (Ungod of Death), et un Dieu pourvoyeur de vie et de justice pour tous (God of Life). Le rejet porte ici sur la complicité entre le divin et l'avoir, le "money"-théisme ! Le jeu de mots est employé par la Conférence Continentale d'Asie dans un texte proposant une théologie "dé-colonisante"<sup>6</sup>. Alors que Jésus Christ n'apparaissait pas dans l'article de Vigil (sinon de manière implicite par la Croix), il est ici caractéristique du "Dieu de vie", qui est aux côtés des pauvres, inspirant la force libératrice (§4.1). De même, l'Esprit saint en tant qu'Esprit de Dieu, fait des marginalisés des "créateurs d'histoire" (§5.1). Le Dieu chrétien est ici trinitaire.

À l'opposé, le "non-dieu de la mort" est perçu comme dominant, patriarcal, omnipotent, ce qui incite les rédacteurs à espérer un "visage féminin de Dieu", sans que ceci soit explicité davantage, sinon par la priorité fixée pour EATWOT : "L'exigence de transcender les différences de genre est l'impératif de la théologie du Tiers-monde" (§7.1). Ainsi, ici, le Dieu masculin n'est pas rejeté, mais déclaré coupable, si bien que l'on cherche à restaurer ce qui manque dans son image plutôt que de lui substituer une autre divinité.

Pour établir le diagnostic concernant l'image masculine de Dieu, je me baserai sur les propositions de ces théologiens pour un tel rééquilibrage :

- Le thème porteur est celui d'un Dieu qui "donne la vie", et qui "nourrit" les siens, se souciant de leur bien-être (§7.1).
- Cette providence est en lien avec le don de la terre: ce Dieu est le vrai propriétaire de la terre, se réjouissant de sa fertilité et se souciant du juste partage entre les humains (§6.1).
- Ce Dieu est confessé comme créateur, à l'origine d'une seule communauté, d'une famille d'hommes et de femmes appelés à vivre ensemble. L'enjeu n'est pas simple: en Asie, contexte de nombreux conflits ethniques, religieux et culturels, il s'agit pour le christianisme à la fois de s'opposer aux manipulations politiques qui divisent ces identités, mais aussi à l'homogénéisation imposée par le marché (§4.5).
- L'ouverture au dialogue interreligieux est ici conçue comme un enrichissement de l'image de Dieu. Le texte critique la conception missionnaire, qui voyait dans les autres religions l'obscurité de l'incroyance, alors que les autochtones respectaient le pluralisme religieux: « À notre époque nous sommes appelés à renouer avec l'expérience fondatrice de la religion et sa sagesse spirituelle, afin de restaurer les relations humaines et le respect pour la nature » (§8.1).
- Le souci du respect de la dignité et des droits des femmes est un impératif basé sur l'égalité de tous les "enfants de Dieu" (§7.3).

Ce qui ressort de ces propositions est une image vitalisante, relationnelle et inclusive de Dieu, que le texte conçoit aussi comme sa dimension féminine (dans le titre d'une partie: "Recovering the Female Face of God", "retrouver le visage féminin de Dieu"), en précisant qu'il ne s'agit pas de le remplacer mais d'avoir une autre conception de Dieu (7.1). Cette autre conception est de majorer le Dieu créateur dont le plus grand don est la vie (4.3) et qui établit son alliance avec son peuple (4.2). Le Dieu rédempteur, la passion et la mort du Christ ne sont pas évoqués !

Ce qui étonne dans ces théories, c'est la radicalité presque schématique de l'analyse, laissant supposer que le sexisme, le racisme et la lutte des classes n'auraient aucune assise dans les sys-

tèmes culturels dominés par le polythéisme ! Or ils ont été tout aussi réels, ce qui réduit la portée de la pertinence du propos. C'est le cas aussi pour les systèmes dominés par l'athéisme, malgré leur idéologie égalitaire.

Mon hypothèse est que l'enjeu réside surtout dans l'absolutisation des "rôles" (et donc de l'action et de l'autorité dévolues à ces rôles). Ce sont ces rôles (et l'imaginaire qu'ils véhiculent) qui génèrent des dysfonctionnements dans les relations humaines et les structures sociales. Cette division se retrouve quasiment dans toutes les cultures, notamment entre l'homme et la femme : l'homme est rationnel, créatif, actif. "La" femme est intuitive, imprévisible, réceptive, passive. D'où l'espace naturellement dévolu à l'homme qu'est la vie publique et la culture, la place de la femme étant l'espace privé. À elle les tâches subalternes et le travail invisible, à lui le travail de décision et d'organisation et la valorisation de la société. Ces considérations s'étendent aux rôles dans la société : riches/pauvres ; seigneurs/serviteurs ; savants/illettrés, etc. Le savoir et l'argent sont placés du côté des bienfaits naturels dont Dieu aurait pourvu certains plus que d'autres, d'où leur position de décision. Ces caractéristiques, considérées comme "naturelles" sont des constructions satisfaisant les intérêts de certains et absolutisant une séparation fondamentale entre humains. Ce système symbolique n'est pas uniquement chrétien, mais a été parasité dans la tradition chrétienne par une perversion du concept paternel.

### ***Propositions de pistes à poursuivre***

Ce détournement du concept paternel de Dieu dans la mission (mais aussi dans diverses sociétés et systèmes) se retrouve :

- Dans une absolutisation de l'analogie entre paternité et paternalisme, entre toute-puissance de Dieu et omnipotence de ses représentants, entre unicité du Fils et soumission des autres religions. L'analogie est devenue identification au lieu d'ouvrir au mystère du "Tout autre". Les théologiens d'EATWOT critiquent d'ailleurs le remplacement du Mystère divin par le système du Sacré (le pouvoir religieux, l'institution, les règles). Il s'agit donc de "désa-

craliser” le christianisme et d’ouvrir au Mystère qu’est la rencontre avec le Divin source de vie.

- Dans une polarisation unilatérale sur la rédemption (au détriment de la théologie de la création). Cette insistance sur la croix et la souffrance, le sacrifice et l’abnégation ont fortement marqué la manière de pratiquer la mission, mais aussi les rôles attribués aux auditeurs. Pour les hommes et les femmes autochtones elle signifiait une soumission à accepter, mais avec de nouvelles inégalités entre eux, puisque les femmes y étaient non seulement soumises comme indigènes, mais aussi comme femmes par rapport aux hommes de leur propre pays ! Une accentuation unilatérale sur le sacrifice implique aussi la conception étriquée d’une justice qui ne serait acceptable que par le sacrifice du libre-arbitre.
- Dans une manière étriquée de comprendre comment Jésus Christ est le seul sauveur (et devenait le “Christ impérial” au lieu du “Christ serviteur” selon Elsa Tamez). Ceci revenait à développer soit une christologie conquérante, soit un “christomonisme” absolutisant le Christ au détriment de la Trinité. Cette christologie absolutise aussi le christianisme. Comme le montre le théologien asiatique Rienzie Perera: « L’enjeu de la théorie de l’histoire du salut est que toute l’œuvre du salut de Dieu est confinée à l’histoire d’Israël et à la vie et au ministère de Jésus Christ. Nous posons la question en quoi cette théorie du salut fait justice à nos propres histoires<sup>7</sup>. » Il manquait le souci de dire qu’il peut y avoir d’autres lieux de la révélation de Dieu.
- Dans une conception de l’Église hiérarchique et dominatrice et une manière de considérer les peuples en terre de mission comme des populations sous-développées, mineures et incapables d’autonomie. Les missionnaires comme lieu-tenants du Dieu souverain, seigneur et omnipotent ont aussi pu contribuer à propager une image déformée du christianisme, identifié à une conquête.
- Dans l’autorité de la Bible propagée comme seul écrit source du salut et normatif pour la vie et la foi, qui imposait un canon de livres et un langage judéo-chrétien aux autres cultures sans permettre de réfléchir à leurs propres écrits sacrés. Ceci entraînait surtout la domination de

l'écrit par rapport à la tradition orale. Les théologiens du Tiers-monde reprochent aujourd'hui au christianisme le paternalisme que représente la domination du "logos", du conceptuel et du dogmatique, sur l'expérience de vie et la sagesse des fidèles, à laquelle se superpose en fait (et ceci vaut aussi pour tous les chrétiens) une domination du langage dogmatique sur le langage narratif, poétique et symbolique, du fait de l'influence de la pensée grecque et des sciences rationnelles.

- Dans l'accent sur le lien entre les croyants et Dieu qui déboucha sur une compréhension individualiste de la foi au détriment de la vie communautaire.

Le cadre d'un article ne me permet pas de nuancer le propos et de développer également les aspects positifs de la mission chrétienne. Toute paternaliste qu'elle ait pu être, l'annonce chrétienne portait néanmoins aussi en germe la dynamique de la libération, puisque c'est justement le message chrétien et son pouvoir contre-culturel qui permet aujourd'hui le foisonnement des théologies du Tiers-monde !

Ce n'est pas tant la paternité de Dieu qui est en cause que sa perversion. Dieu-Père est une métaphore (une image de comparaison), une analogie. Or elle a été utilisée dans la tradition chrétienne comme une identification entre le Divin et les réalités humaines ! De ce fait, même si l'on attribue à Dieu les qualités féminines qui ont été mentionnées (et dont on trouve des aspects dans la Bible), cela ne suffirait pas à résoudre le problème de l'identification abusive. Que Dieu soit père ou même mère ne doit être compris que dans un sens qui en dépasse les images humaines, et doit être accompagné d'autres qualificatifs qui ne ferment pas la richesse de l'image.

De plus, le sens subversif de la paternité de Dieu n'a pas été mis en valeur par le christianisme : Dieu n'est Père (génétique !) que de Jésus Christ, et la filiation des croyants vient de leur "adoption" et non par la biologie, puisque les chrétiens sont "enfants de Dieu" par le Christ. La figure du père adoptif pourrait ici même jouer un rôle très constructif puisqu'elle montrerait que tous sont adoptés, s'ils s'engagent dans la relation avec Dieu ! Ainsi l'adoption évite toute identification et immédiateté entre Dieu et les croyants, et sauvegarde à la fois l'insaisis-

sabilité de Dieu et la liberté des humains. De ce fait, il ne suffit pas d'insister sur le Dieu créateur au détriment du Dieu sauveur, si l'on n'ajoute pas qu'il y a création par la parole et l'alliance, donc dans un engagement entre Créateur et créatures.

S'il est juste de valoriser le Dieu créateur et le souci pour la nature et les humains, l'accent sur le Dieu sauveur garderait toute sa pertinence pour les peuples victimes des puissants si l'on montre que la paternité de Dieu en Jésus Christ implique que Dieu s'engage à leurs côtés jusque dans la mort pour en rompre les chaînes. Le Père de Jésus Christ est justement celui qui souffre avec le Fils et qui, avec lui, va dans la mort. Et la résurrection, qui n'est pas fuite hors de la vie mais réponse inouïe à la violence, pourrait prendre d'autant plus de vigueur dans des contextes d'oppression si elle était prise au sérieux et non reléguée dans un domaine uniquement symbolique.

Enfin, le concept trinitaire mérite d'être exploré davantage, car l'on a négligé dans le christianisme la puissance de l'Esprit saint et la dimension relationnelle qui unit les personnes de la Trinité. Cette relation (appelée "communion") invite à une conception inter-active, non hiérarchique et horizontale des croyants, liés dans une communauté. Or la Trinité n'est pas tant à expliquer dans des concepts doctrinaux (comme le terme Trinité !) mais à raconter, à imaginer, à jouer, à prier dans le langage narratif, poétique et symbolique qui ressemble au langage du Mystère.

Élisabeth Parmentier  
8, Place Saint Pierre Le vieux  
67000 Strasbourg

### **Notes**

<sup>1</sup>.W.A. Visser't Hooft, *The Fatherhood of God in An Age of Emancipation*, Genève, World Council of Churches, 1982. Il s'agit plutôt d'un ouvrage descriptif qu'analytique, et les différents chapitres donnent des exemples de ces types d'émancipation.

<sup>2</sup>. L'association EATWOT signifie « Ecumenical Association of Third

World Theologians » et édite une revue depuis 1978, qui paraît actuellement deux fois par an : *Voices from the Third World*, Bangalore, Inde.

<sup>3</sup>. Mary Daly, *Beyond God the Father, the Son and Co. Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston, éditée à Munich en 1980.

4. José Maria Vigil, « Le Dieu de la guerre et le Dieu de la paix », *Concilium* 290/2001, P.103-111.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, p.110 (aussi p.108).

<sup>6</sup>. EATWOT-ATC V Theological Paper « Thou Shall Not Worship Other Gods : Towards a De-colonizing Theology », *Voices from the third World* vol.XXIII, N°2, Décembre 2000, p.212-231 (ma traduction).

<sup>7</sup>. Rienzie Perera, « The Task of Rewriting Christology », *Voices from the third World* volXX, N°1, p.36s.

## ***Pour aller plus loin***

Pierre Lefebvre

Dans son œuvre *Dieu pour penser*, **Adolphe Gesché** mène une réflexion théologique qui tente de “penser droit” à propos de Dieu (tome III, *Dieu*, Cerf, 1994, 172 pages). Au bout du chemin, il montre comment les plus beaux discours sur Dieu sont tenus en échec si l’on n’est pas en alerte permanente devant l’idolâtrie toujours possible. Il est fréquent qu’on falsifie, conceptuellement et pratiquement, le vrai Dieu. À chaque instant, la foi risque d’être minée de façon insidieuse, non pas tellement par l’athéisme mais bien plus dangereusement par l’idolâtrie. Le culte des faux dieux a des conséquences dramatiques pour l’homme qui se détruit à leur contact. Seul le vrai Dieu accomplit l’homme en plénitude. L’auteur propose de distinguer plusieurs sortes de faux dieux. Le dieu qu’on utilise, au lieu de le servir, qui est l’absolutisation de notre besoin de dominer, de posséder, de conquérir. Ce dieu dispose vraiment de nous et nous le laissons construire notre vie à notre place, devenant ses esclaves. Il y a aussi la falsification de Dieu qui consiste à le refaire à notre image et ressemblance, une construction intellectuelle où notre esprit se complait parce qu’elle est celle de nos fantasmes. Il y a le fait de traiter Dieu comme une idole qu’on tend à posséder et à mettre au service de nos intérêts. Beaucoup honorent le dieu de la satisfaction

immédiate de leurs besoins, alors que Dieu est l'Absolu appelé à être la première instance critique de notre vie. Ces falsifications de Dieu sont dangereuses, elles nous empêchent d'être libres et responsables de notre existence. L'auteur revient sur ce thème dans le dernier volume paru dans la série *Dieu pour penser*. « Les faux dieux... ne sont pas tellement ou simplement faux parce qu'ils n'existeraient pas ou parce que ce qu'on en dit est erroné et nie le vrai Dieu : ils sont faux parce qu'ils faussent l'homme » (p. 28) (Tome VII, *Le sens*, Cerf, 2003, 188 pages).

Le visage du Dieu de nos professions de foi ne résiste pas au regard de certains scientifiques. **Albert Jacquard** a publié un "commentaire" du credo: Dieu? (Stock/Bayard, 2003). Bien manifestement ce qui est dit de Dieu dans nos divers Credo est inintelligible pour certains esprits contemporains. Même s'il faut souligner les limites d'une approche dite "scientifique", purement objectivante du réel, il reste que l'interprétation du contenu de la foi proclamée divise les croyants eux-mêmes. Il est évident que nous vivons avec des questions non résolues. Le dialogue à l'intérieur de l'Église permettra à un nouveau langage de se dégager peu à peu. À travers maints tâtonnements, nous devons arriver à professer notre foi par des expressions qui disent ce que nous croyons. Les hésitations et recherches actuelles sont préférables à la répétition des mêmes textes anciens qui sont décalés par rapport à ce que nous croyons.

**Jean-François Grégoire** écoute attentivement quelques romanciers contemporains. Il interroge Peter Handke, Göran Tunström, Milan Kundera, Franco Ferrucci, Sylvie Germain et Michel del Castillo. Sa conversation avec ces auteurs fait advenir Dieu, un Dieu inattendu, qu'on doit chercher et avec lequel on entre en dialogue. Très loin des fanatismes et des intolérances, l'auteur évoque divers visages de Dieu et souligne quelques aspects originaux de la foi chrétienne aujourd'hui: *Romans de Dieu, Dieu des romans, Visages de Dieu dans quelques romans contemporains*, Éd. Lumen Vitae, Bruxelles, 2001, 160 pages.

En ces temps de violence, au cœur des persécutions qui conduiront à l'extermination des Juifs, Dieu gît dans les fossés de l'histoire embrasée de nos guerres, à demi-mort dans les ruines de l'amour, dans les trahisons et les démissions. **Etty**

**Hillesum**, jeune intellectuelle juive de Hollande, découvre un Dieu tout proche. Il est 'mon' prochain, il en a la vulnérabilité en ces temps de désastre. Il n'est pas besoin de monter au ciel, le problème est plutôt de « ranimer Dieu dans nos cœurs » : « faire en sorte, malgré tout, que Dieu soit chez nous en de bonnes mains. » « C'est tout ce qu'il nous est possible de sauver en cette époque et c'est aussi la seule chose qui compte : un peu de toi en nous, mon Dieu ». « Tu ne peux pas nous aider, mais c'est à nous de t'aider et de défendre jusqu'au bout la demeure qui t'abrite en nous. » En ces temps d'effroi se développe peu à peu chez Etty une expérience presque ininterrompue de la présence de Dieu. Le sentiment religieux qui l'anime ne relève d'aucune religion, ni de la Synagogue ni de l'Église. Il ne s'exprime en aucun dogme, aucune théologie, aucun rite. Etty s'adresse à Dieu comme à elle-même. « Quand je prie, je ne prie jamais pour moi, toujours pour d'autres, ou bien je poursuis un dialogue extravagant, infantile ou terriblement grave avec ce qu'il y a de plus profond en moi et que pour plus de commodité j'appelle Dieu. » « Voilà peut-être ce qui exprime le plus parfaitement mon sentiment de la vie : je me recueille en moi-même. Et ce "moi-même", cette couche la plus profonde et la plus riche en moi où je me recueille, je l'appelle Dieu ». Sous sa plume le mot Dieu semble n'appartenir à aucune tradition. Cette intellectuelle juive, marquée d'une touche d'Évangile, semble n'avoir aucun lien avec les religions. Mais elle est croyante en un Dieu très quotidien. Elle est peut-être une mystique. (Etty Hillesum, *Une vie bouleversée*, Journal (1941-1943) et Lettres, d. Le Seuil, Coll. Points). Voir aussi **Sylvie Germain**, *Etty Hillesum*, Pygmalion, Coll. Chemins d'éternité, 1999, 212 pages et **P. Lebeau**, *Etty Hillesum*, éd. Fidélité (Namur), 2002, 216 pages.

Plus près des problèmes d'évangélisation, Ronaldo Nunoz construit une théologie à partir du cri des peuples opprimés : *Dieu, j'ai vu la misère de mon peuple*, Coll. Libération, Cerf, 1990, 237 pages. L'Église ne peut aller vers les peuples avec une image toute faite et bien vernie de Dieu, intelligemment élaborée dans une bibliothèque occidentale. L'Église doit naître dans le peuple, avec sa culture et ses aspirations, et produire un discours qui n'est ni importé ni imposé, mais qui jaillit de la foi vivante des communautés.

Le désarroi des populations africaines écrasées par toutes sortes de violences est un terreau fertile pour de nombreuses falsifications de Dieu. Jésus est souvent identifié à Dieu, Nzambe, le Tout-Puissant Maître du ciel et de la terre. Puisqu'il est venu dans le monde pour manifester son amour en comblant les croyants de ses bienfaits, il faut croire en lui comme en un thaumaturge, « le même hier, aujourd'hui et toujours ». Alors chacun se précipite au "Festival de miracles". Guérisons assurées entre 19 et 21 heures, tous les soirs, disent certains "évangélistes". Les Éditions "L'Épiphanie", du CIAM à Kinshasa-Limete, publie un petit livre de **Wilhelm Bruners**, moine bénédictin à Jérusalem, sur la foi dans laquelle Jésus a grandi et vécu (*Wie Jesus glauben lernte*, 1988, 127 pages). Le texte est aménagé pour les communautés africaines par le père M. Mestdagh, cism, dans l'intention de leur faire découvrir un Jésus plus vrai et pour qu'elles accèdent à une démarche de foi plus authentique, loin des trucs inventés pour faire croire à Dieu ce qu'on veut. La foi dont vivait Jésus l'a sauvé de la tentation de se croire un faiseur de miracles. Il a pu ainsi empêcher la foule de le prendre pour un thaumaturge qui soulage ses adhérents de tous leurs maux : *La foi de Jésus, Un rude apprentissage*, Coll. Bible et Mission 8, L'Épiphanie, Kinshasa, 2002, 128 pages.

Pierre Lefebvre

# **C**roniques

---





# *En hommage à Bruno Chenu*

**(1942-2003)**

Bruno Chenu fut un fidèle accompagnateur et collaborateur de Spiritus. Son ami, le Père René Luneau évoque, dans les lignes qui suivent, la richesse de son “cheminement” et la manière décisive dont il a marqué la missiologie et l’œcuménisme.

**A**u cours des années 2001-2002, et malgré une santé gravement défaillante pendant quelques mois, Bruno Chenu avait eu l’idée de lancer une collection nouvelle mettant en lumière les plus beaux textes de l’Évangile, en laissant aux auteurs pressentis toute liberté de choix. Le sien s’était porté sur l’Évangile d’Emmaüs (Lc 24, 13-36). Il ne s’agissait pas pour lui d’en proposer une exégèse renouvelée mais d’en souligner l’extraordinaire fécondité au cours de deux millénaires de christianisme. Car, tout au long de cette longue histoire, les pèlerins d’Emmaüs ont maintes fois rencontré non seulement des exégètes et des théologiens mais aussi des écrivains, des peintres, des sculpteurs qui, tous, de siècle en siècle, ont tenté d’exprimer selon leur génie propre, quelque chose du mystère qui habite cet Évangile du soir de Pâques. Aujourd’hui même, le nom d’Emmaüs est bien connu de tous, non certes à cause de l’Évangile de Luc mais grâce à l’abbé Pierre et aux “compagnons” qu’il a mis en route, il y a cinquante ans !

Le choix de Bruno Chenu dit donc assez bien le *cheminement* qui fut au cœur de sa vocation profonde et ce n’est pas tout à fait un hasard si son dernier livre - après beaucoup d’autres ! - s’intitule : *Disciples d’Emmaüs*. (Bayard, 2003, coll. Évangiles). Une sorte de point d’orgue à une œuvre œcuménique et missiologique dont beaucoup, au cours de ces derniers mois, ont souligné l’importance.

Le souci de l'œcuménisme oriente ses premières recherches théologiques et c'est en 1972 qu'il présente une thèse de doctorat sur "La signification ecclésiologique du Conseil œcuménique", thèse dont l'ancien Secrétaire général du COE, Konrad Raiser, dira trente ans plus tard qu'elle demeure une référence fondamentale. Il ne s'est pas contenté de consulter livres et archives, il a séjourné pendant près d'un an au séminaire protestant d'Hartford dans le Connecticut (USA), tant il est persuadé déjà que «l'appartenance fondamentale de toutes les Églises à l'Église du Christ crée une appartenance réciproque qui doit se traduire dans une communauté de dialogue et de lutte, de prière et de témoignage. Chaque Église a besoin des autres pour être pleinement fidèle à sa vocation de communauté chrétienne, pour être catholique.» (*L'Église au coeur*, 1982, p. 148). Dès 1975, il rejoindra le Groupe œcuménique des Dombes qui rassemble quarante théologiens catholiques et protestants et il en assumera la co-présidence en 1998.

C'est aux Etats-Unis bien sûr qu'il prend conscience du "problème noir". Ici encore il ne se contente pas de fréquenter les bibliothèques. Il interroge, il écoute, il se laisse séduire et c'est peu dire qu'il est profondément impressionné par le "prophétisme" d'un Martin Luther King luttant pour la libération de ses frères. En 1977, B.C. publiera *Dieu est noir. Histoire, religion et théologie des Noirs américains* et, en 1984, *Le Christ noir américain*. Déjà il se passionne pour la manière dont ce peuple tenu en esclavage depuis des siècles a su, dans sa détresse, chanter sa foi et l'espérance d'un salut. À la suite d'un nouveau séjour aux USA à la fin des années quatre-vingt-dix, il publiera *Le grand-livre des Negro-spirituals* (Bayard 2000) dont il dira qu'il est "le fruit d'un long désir". Livre majeur qui vient d'être traduit en américain !

Mais son regard va bien au-delà du monde nord-américain, fut-il noir, et on s'en convaincra facilement en se référant à un autre ouvrage paru en 1987 aux éditions du Centurion et qu'il a intitulé *Théologies chrétiennes des tiers-mondes, latino-américaines, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique*.

À dire vrai, "le disciple d'Emmaüs" se laisse interroger, conduire par l'événement. Il a trop appris en étudiant de près la libération des Noirs américains pour ne pas prêter une extrême

attention à ces “théologies de la libération” qui apparaissent en Amérique latine au tout début des années 1970, le théologien péruvien Gustavo Gutiérrez ouvrant magistralement le chemin.

Quelques années plus tard, en 1976, naîtra à Dar es-Salaam en Tanzanie l'Association Œcuménique des Théologiens du Tiers-monde (EATWOT). Comment B.C. n'y serait-il pas attentif ? Nombre de théologiens africains et asiatiques en sont partie prenante et l'on n'est pas autrement surpris de voir que les assemblées générales de l'Association ont lieu à Accra (Ghana) en 1977, au Sri-Lanka en 1979, à São Paulo (Brésil) en 1980, à New Delhi (Inde) en 1981... Le temps n'est plus où, au début des années 60, le chanoine A. Vanneste de l'Université Lovanium de Léopoldville ferrailait avec le théologien congolais T. Tshibangu sur la légitimité d'une “théologie africaine”. Puisque la réflexion théologique porte sur la manière dont des peuples de traditions culturelles différentes expriment la foi dont elles vivent, révélant par là même l'actualité de la Parole de Dieu, il va de soi que la théologie ne peut être que “plurielle” et B.C. qui s'est rendu à Kinshasa à l'occasion de colloques et a voyagé en Afrique du Sud, souscrit volontiers aux propos tenus par les évêques du Maghreb en 1979 : « Le dévoilement des dimensions complètes de l'Incarnation et de la Rédemption ne pourra se réaliser que par la rencontre réelle de l'événement Jésus-Christ avec toutes les cultures de la terre. [...] Tournés vers l'avenir, nous attendons aussi les élargissements prodigieux de notre regard sur l'homme et sur Jésus qui naîtront de l'interaction entre les cultures chrétiennes actuelles et les questions posées par les hommes des autres traditions de l'humanité. Historiquement, la catholicité est devant nous. » (in *l'Église au coeur*, pp. 145-146).

B.C. le pense aussi et l'enseignant qu'il aura été pendant de longues années à la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Lyon aura, au dire de son confrère et ami Michel Kubler, « formé des générations d'étudiants à l'ecclésiologie, puis à la missiologie et aux théologies “des” tiers-mondes (ce pluriel lui importait), alimentant sa pensée aux meilleures sources, avec une liberté d'expression qui avait pour seule limite sa responsabilité théologique : ne jamais choquer par plaisir mais provoquer parfois par devoir, face à des personnes sus-

ceptibles de mesurer l'enjeu du débat et dans le souci constant de construire l'Église. (*La Croix*, 26 mai 2003). Est-ce un hasard ? Le dernier compte rendu théologique qu'il aura publié dans *La Croix* du 20 mai 2003, trois jours avant sa mort, s'intitulait : « La théologie à l'heure de l'Inde » ! Jusqu'à la dernière minute, imitant en cela l'Apôtre Paul, il aura porté dans son intelligence et dans son cœur "le souci de toutes les Églises".

René Luneau

## ***Formation pour la Mission aujourd'hui***

« La Mission est une réalité unique mais complexe et diverse » (Jean Paul II, *Encyclique Redemptoris Missio* n° 43). Le missiologue Stephen Bevans indique six éléments dynamiques de la mission<sup>1</sup> : 1. Témoignage et Annonce, 2. Liturgie, Prière et Contemplation, 3. Justice, Paix et Sauvegarde de la nature, 4. Dialogue avec des hommes et des femmes d'autres religions et idéologies, 5. Inculturation, 6. Réconciliation.

Cet article ne propose pas le cadre pour des discussions concernant la missiologie actuelle. J'en extrairai tout au plus quelques points importants pour la formation. Dans ce but je me baserai également sur les "Buts partiels" du nouveau concept de formation des Missionnaires de Steyl présents en Autriche.

### **1er But partiel : Épanouissement humain et spirituel en communauté responsable**

#### ***Témoignage de vie***

La formation à la vie missionnaire comprend entre autres un témoignage crédible de vie religieuse communautaire. Toute mission se construit sur un honnête témoignage de vie. Cela se réalise avant tout par « La vie et l'action, le témoignage et la

solidarité et par une crédibilité vécue<sup>2</sup> ». L'Encyclique *Redemptoris Missio* de son côté affirme clairement : « on est missionnaire avant tout par ce que l'on est en tant que membre de l'Église, qui vit profondément l'unité dans l'amour, avant de l'être par ce que l'on dit ou ce que l'on fait » (RM23).

C'est pourquoi dans notre Province, la formation se passe intentionnellement dans une petite communauté où des relations mutuelles plus proches de la vie et plus responsables sont possibles et nécessaires. On pourrait également parler d'une communauté religieuse qui passe d'une communauté assistée à une communauté responsable... Nous nous rencontrons, par exemple, régulièrement pour ce qu'on appelle des "sharings" (échanges). Nous y partageons la Parole de Dieu, les joies et les soucis de la vie à la suite du Christ. Évidemment cela n'est pas facile dans un contexte pluriculturel. Mais les participants grandissent en se mettant en question, en questionnant, en écoutant et en étant écouté. Ces efforts dans un cadre international constituent pour nous une contribution importante pour notre monde et notre Église de plus en plus interdépendants. « Nous reconnaissons que notre vie en communautés internationales ou interculturelles est quelque fois perturbée par suite de malentendus et de préjugés, et donc nous nous engageons de nouveau à devenir témoins de l'ouverture universelle de l'amour divin, dans nos rapports les uns avec les autres<sup>3</sup>. »

### ***Formation en situation***

Nous avons pris exemple sur l'Église latino-américaine, c'est-à-dire que nous essayons de vivre plus proches des hommes. Concrètement cela signifie que nous habitons en plein centre de la grande ville de Vienne, non loin de l'Université. Cela entraîne que nous faisons beaucoup de choses pratiques sous notre responsabilité personnelle, comme : faire les courses et la lessive, repasser, nettoyer et à l'occasion faire la cuisine. Comme tout le monde, nous traînons des sacs à provisions. Chacun sait où acheter le lait, quel est son "prix", mais aussi le "prix" de le transporter à la maison !

## **Engagement pour Justice, Paix et sauvegarde de la création**

Les chrétiens et surtout les religieux missionnaires sont responsables de bâtir un ordre mondial positif. Cette vérité se retrouve souvent dans des expressions théologiques comme : « La mission de l'Église concerne tout l'homme et tous les hommes<sup>4</sup> » ; « Comme le salut de Jésus Christ est universel et englobant, le missionnaire est concerné par toute la terre et par tous les aspects du salut<sup>5</sup> » ; « Par le message de l'Évangile, l'Église offre une force libératrice et promeut le développement, parce qu'elle conduit à la conversion du cœur et de l'esprit » (RM59).

Transposé dans la vie pratique dans notre communauté de formation, cela signifie que nous nous efforçons, par exemple, d'avoir un style de vie plus conscient et plus juste, individuellement et communautairement. Cela implique, par exemple, une option pour le commerce équitable. Cela signifie aussi une décision consciente pour une mobilité plus amicale avec le voisinage, même si au départ cela entraîne temporairement et financièrement des désavantages. Comme communauté de formation missionnaire nous nous demandons : Que faisons-nous, comment et pourquoi ? Comment dans ce monde globalisé, notre comportement et notre style de vie quotidiens agissent-ils positivement ou négativement sur les autres ? Comment pourrions-nous devenir plus proches de l'option du Christ pour les pauvres ? « Un élément important de notre style de vie doit être le sens des pauvres, les pauvres et les opprimés, les pauvres de Yahvé étant le lieu privilégié de l'inculturation. La solidarité, le combat pour la justice, la participation aux luttes des peuples sont une donnée essentielle de l'inculturation<sup>6</sup>. »

Dans cet esprit nous essayons d'être levain, afin d'imprégner notre culture actuelle des principes chrétiens. « S'engager pour la justice signifie forcément s'engager soi-même dans une vie concrète de solidarité avec les victimes de ce monde, par un style de vie simple, par des prises de positions politiques et par une présence active aux côtés des pauvres et des opprimés<sup>7</sup>. »

## ***Prière et Annonce***

La vie avec Dieu (la prière) et la proclamation de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ font partie intégrante de la formation missionnaire. Dans ce sens, nous essayons de témoigner en vue d'un monde solidaire et stable. Mais le regard de l'Église va au-delà, il s'agit de stabilité et de solidarité permanentes, voire de salut éternel. Les hommes ont non seulement droit à l'aide au développement et à un niveau de vie décent (Hardware), mais aussi aux réalités fondamentales sous-jacentes (software). C'est pourquoi la Parole de Dieu occupe chez nous une place centrale. Nous considérons l'annonce de la Parole de Dieu qui nous libère comme indispensable pour le développement spirituel responsable de l'humanité.

## **2° But partiel : Une formation solide**

Une formation scientifique solide est indispensable pour les candidats au sacerdoce de même qu'une formation approfondie pour les frères. En fait partie l'acquisition de connaissances positives et d'un savoir-faire pratique dans les domaines de la théologie, des sciences religieuses, des cultures, des moyens de communication, des langues, etc. et pour les frères dans leur spécialité professionnelle. Les étudiants en théologie devront se confronter aux langues bibliques, à la tradition de l'Église ainsi qu'aux différentes manières actuelles d'annoncer l'Évangile.

En outre, voici les points importants pour nous, missionnaires :

### ***Identité missionnaire***

La dimension missionnaire fait partie intégrante de l'identité chrétienne. La foi chrétienne, privée de sa dimension missionnaire, devient poussiéreuse, amorphe, culturellement pauvre et sans attrait. Un dimanche missionnaire peut donner à une paroisse une nouvelle impulsion et aux fidèles l'au-

dace de témoigner personnellement. Je considère les religieux et les jeunes comme des stimulants indispensables de nos Églises locales. Ils sont les témoins d'une foi vivante dans la famille, la paroisse, la nation, sur un continent et dans le monde et leur en sont redevables. « Si une communauté chrétienne est activement missionnaire, elle est aidée par là-même à grandir dans sa propre foi. Le témoignage des missionnaires reste attractif même pour les non pratiquants et les non-croyants<sup>8</sup>. »

Malheureusement, il relève encore souvent du “politiquement correct” de faire ressortir les seuls aspects négatifs de l'histoire missionnaire. Cela a sa place, sa nécessité et sa justification avant tout dans la formation responsable des missionnaires contemporains. Mais souvent, à côté des aspects négatifs, n'apparaissent pas les aspects positifs. Le témoignage concret et l'offrande de leur vie de milliers de femmes et d'hommes dans l'esprit de la Bonne Nouvelle, pour Dieu et pour les hommes, sont mis sous le boisseau. Leur engagement pour la construction d'écoles, d'hôpitaux, d'universités, et pour le service des pauvres durant les 1500 ans écoulés est ignoré. Il serait bon d'avoir une attitude plus honnête à l'égard de sa propre histoire.

## **Dialogue**

Dialogue et capacité à dialoguer sont des éléments essentiels dans la formation du missionnaire<sup>9</sup>. En font partie non seulement les “Sharings” (échanges) mais aussi et surtout l'apprentissage et la prise au sérieux des cultures étrangères et des traditions religieuses. Dialogue ne signifie pas abandon de l'identité propre. Bien plus, dialogue et identité se conditionnent mutuellement. « Le dialogue inclut le témoignage de la foi, l'annonce de la Bonne Nouvelle. L'annonce suppose, en premier, le dialogue... La conversion est l'œuvre de Dieu ; elle se réalisera quand Dieu le voudra... Notre devoir c'est le contact avec les hommes, la diaconie, le dialogue, le témoignage de notre foi<sup>10</sup>. »

J'ai été impressionné par le récit d'un étudiant indonésien

vivant dans un milieu musulman. Tous ses amis du village étaient musulmans. Lui-même appartenait à la minorité chrétienne. Ses amis l'épiaient pour savoir s'il accomplissait toujours son devoir dominical et assistait à la messe. Comme musulmans, ils attendaient de lui la fidélité à son identité chrétienne.

Le pape Jean Paul II considère le dialogue franc comme le chemin royal, « un dialogue qui n'a pas pour origine la tactique ou les intérêts personnels et qui n'est pas mené d'après notre volonté personnelle. Le dialogue doit permettre à l'autre de s'exprimer, avec estime et compréhension, et fortifier ainsi les valeurs essentielles, notamment la joie, l'espérance et le sens de la vie<sup>11</sup>. »

## **Service**

« Tout homme qui a expérimenté le message du Christ comme bon et libérateur désire partager cette expérience<sup>12</sup> ». Les missionnaires sont les serviteurs de la joie. Ceux qui portent actuellement la responsabilité des missions ce sont les Églises locales autonomes avec leurs évêques. Ces derniers nous invitent à collaborer à l'édification de l'Église locale. Les missionnaires y sont éminemment nécessaires, évidemment en collaboration avec les prêtres autochtones, les religieux et les chrétiens laïcs.

De nos jours la mission n'est plus à sens unique. Depuis longtemps les Églises du Sud envoient des missionnaires au-delà de leurs frontières. Elles rendent ainsi service à l'Église Universelle grâce à leurs charismes propres. Des missionnaires originaires d'Asie, d'Afrique ou d'Amérique Latine sont actifs en Europe, par exemple dans la Pastorale des Migrants. La préparation et l'accompagnement de ces confrères dans leur difficile pastorale interculturelle sont un nouveau chantier pour les formateurs. « Appartenir à l'Église missionnaire universelle signifie : donner et recevoir, partager ensemble, construire une communauté à l'échelle planétaire dont l'unité sera palpable par la rencontre, l'aide et la relation<sup>13</sup>. »

### **3<sup>e</sup> But partiel : s'exercer à l'envoi**

#### ***Internationalité***

Notre vie communautaire quotidienne est déjà un exercice à l'envoi. Une internationalité vécue est déjà une immense et importante contribution. L'Église est levain contre le racisme latent d'une société. Elle est de cette façon Église Universelle et non simplement "Église de Vienne", par exemple. Théologiquement parlant, la « Mission est Épiphanie (Manifestation visible) du salut universel du Christ au sein des peuples<sup>14</sup> ».

#### ***Apostolat***

C'est par l'apostolat que nos candidats se forment à leur future mission. Le premier degré, c'est le travail à l'usine afin de mieux connaître le monde du travail. À cela s'ajoute un "apostolat concret", une présence durant une année dans un groupe d'entreprises. Cela a un double avantage. Le candidat apprend à mieux connaître la vie des gens et à mieux savoir leur transmettre le message. D'autre part l'accompagnement d'un tel groupe de jeunes est déjà un témoignage pour eux.

#### ***Passage "passing over"***

Mission signifie : ne pas garder pour soi la charité et l'identité chrétienne mais oser le passage. Cela demande, par exemple, dans le concret, une lutte quotidienne pour mieux comprendre une langue ou une culture étrangère. Il devient ainsi tangible que l'amour du Christ ne capitule devant aucune barrière. On exige quotidiennement un "passage" de la part de nos candidats d'Asie et d'Amérique Latine, mais également de la part des formateurs. Ensemble nous sommes appelés à témoigner de l'Amour du Christ pour l'Église et le monde, qui passe toutes les frontières, même si cet amour nous conduit sur un chemin de croix. Pie XI proclama en 1927 François Xavier et Thérèse de

Lisieux patrons des Missions. La nomination de cette dernière parut surprenante. Mais pas du point de vue de son cœur missionnaire qui était animé d'un tel élan vers Dieu et les hommes... « Son autobiographie, publiée peu d'années après sa mort, la fait connaître comme une femme pleine d'ardeur pour l'Évangile; son cœur était toujours au delà des murs du couvent, appelant toute l'humanité à la foi au Christ. Sa vie de prière fut si intense, si universelle et si missionnaire qu'elle a pu être nommée très justement : patronne des Missions<sup>15</sup>. »

Franz Gassner svd  
Préfet des Etudes de la Communauté  
de Formation des Missionnaires de Steyl

## Notes

1. Stephen B. Bevans : « Unraveling a 'Complex Reality' : Six Elements of Mission », in : *International Bulletin of Missionary Research*, Vol. 27, 2, 50-53, S. 50.
2. Kurt Piskaty, *Heute noch Mission. Ist Christus der einzige Weg zum Heil ?*, Steyler Verlag, Nettetal 1994, S. 24.
3. Kurian T.K., « Formation for Interculturality », in : *Verbum SVD*, vol 43/2 (2002), 161-176, S. 168f.
4. Franz Helm, « Mission Neu Verstanden. Mission und Entwicklung – Zwei Seiten einer Médaille », in : *Werkmappe Weltkirche*, n° 105 (1997), 4-7, S. 4.
5. Karl Müller, article : « Missionnar (kath.) », in : *Lexikon Missionstheologischer Grunbegriffe* (Hg. Von Karl Müller und Theo Undermeier), Berlin, 1987, S. 282.
6. Kurian, S. 170.
7. Bevans, S. 52.
8. K.H. Peschke, « Mission als Zeugnis des Glaubens », in : *Verbum SVD*, vol 43/1 (2002), 117-126, 122.
9. Kurt Piskaty nennt 3 Schwerpunkte in der heutigen Missionstheologie: « *Dialog* mit den Gläubigen der Weltreligionen und mit den Menschen ohne religiöses Bekenntnis, *Solidarität* mit den Armen und Unterdrückten, *Inkulturation* der Ortskirchen in die Kulturen der Völker », in: Piskaty, S. 7.
10. Piskaty, S. 45f.
11. Johannes Paul II: Botschaft anlässlich des Weltmissionssonntags am 20 Oktober 2002, Nr. 5.
12. Piskaty, S.21.
13. Piskaty, S. 8.
14. Piskaty, S. 20.
15. Bevans S. 51.

## *On apprend bien des choses sur nos radios catholiques*

La bande FM, à Abidjan (Côte d'Ivoire) accueille plus de vingt-cinq stations. Parmi lesquelles quatre sont confessionnelles : une musulmane (Al Bayane), une protestante (Fréquence Vie), et deux catholiques (Radio Espoir, la doyenne des radios privées en Côte d'Ivoire, et La Voix de l'Évangile). Al Bayane, Fréquence Vie et La Voix de l'Évangile ont un statut national : le gouvernement les a autorisées à être diffusées dans tout le pays, dès que ces confessions religieuses auront construit des stations de réémission dans diverses villes de l'intérieur.

À plusieurs moments de la journée, ces stations sont interactives : elles proposent des sujets de réflexion et invitent leurs auditeurs à participer au débat par téléphone. Parfois, les appels tardent à venir : ce matin, c'était sur la louange... et le thème n'a pas passionné. Dernièrement, c'était « Comment expliquer la floraison des pasteurs et des Églises ? » Ce jour-là, plusieurs personnes qui avaient été approchées par de tels pasteurs ont donné leur témoignage. « Mon commerce de pagne ne marchait plus, à cause de la crise. Comment l'a-t-il su ? Toujours est-il qu'un de ces pasteurs m'a abordée pour me proposer de venir, chez moi, prier. Je n'avais rien à perdre. Il me faisait miroiter que Dieu veut la prospérité pour ses enfants... Mais je ne pouvais pas le laisser repartir sans rien : à chaque fois, je lui remettais mille francs. Pour lui, c'était son repas assuré. Et à chaque fin de mois, il m'exposait ses besoins : Tantie, il faut m'aider à payer mon logement, mon électricité. »

Les sujets qui se rapportent au diable suscitent de nombreux appels. « Un ami m'a demandé de lui prêter deux mille francs. J'ai accepté. Et depuis, rien ne va plus dans mon commerce. Je suis sûr qu'il a utilisé mon argent pour "me travailler". Comment mettre fin à cette oppression diabolique ? Mon ami est un sorcier : je ne veux plus lui parler ». « Oui, répond l'animateur. Protégez-vous, rejetez-le. En Mt 13, 49 et suivants, Jésus dit qu'on ramène le filet, qu'on trie son contenu, et qu'on rejette ce qui est mauvais. Ne vous laissez pas attendrir par la pitié ! Les sorciers, c'est le mal en personne ! » puis il a enchaîné avec Dt 18, 9 : « On ne trouvera pas chez toi quelqu'un qui fait des charmes, qui consulte les esprits des morts ou les astres. La Bible est radicale ! On ne s'expose pas impunément au diable ! Sinon, il ne faut pas s'étonner d'être opprimé par lui ! » Une auditrice a volé au secours du "sorcier" : « Je suis musulmane. J'aime bien votre émission, et je l'écoute chaque matin. Mais je ne suis pas d'accord pour qu'on rejette le supposé sorcier. Il faut prier pour lui, pour que Dieu touche son cœur. Jésus ne rejette personne. À travers votre amour pour lui, Dieu peut le toucher. Dieu peut le sauver ! » « Mais un sorcier n'accepte rien qui vienne de Dieu ! », a insisté l'animateur.

Une dame a téléphoné : « Toute ma famille me poursuit pour que j'aie sacrifié au village. Sinon, aucun de mes enfants ne pourra réussir à aucun examen. Moi, je ne veux pas, puisque je suis chrétienne. Mais j'ai un fils en classe d'examen. S'il échoue, toute la famille m'accusera en disant que je n'ai pas fait le nécessaire ! »

Plusieurs nuits par semaine, un ou deux animateurs écoutent les appels de ceux qui souffrent, ils conseillent, ils intercèdent. « J'ai des maux persistants de ventre ou de tête. Les examens que j'ai passés ne trouvent rien. Et pourtant, mes souffrances demeurent. » Une des écoutantes est médecin. Devant un mal physique ou psychique, elle recommande d'abord, avec insistance, des examens médicaux («... oui mais je n'ai pas d'argent » explique parfois l'appelant), avant de faire une prière d'intercession.

Un autre écoutant (qui est membre d'une Communauté nouvelle issue du Renouveau charismatique) n'hésite pas à trancher immédiatement : « Vous êtes victime d'une attaque sor-

cière. Mettez-vous à genoux et posez votre main sur la partie de votre corps qui vous fait mal. Jésus va vous libérer. » Et il prie, avec le ton d'un homme en colère : « Au nom de Jésus, que le lien qui attache cette femme soit brisé ! Je baigne cette sœur dans le sang précieux de Jésus. Démon, tu es vaincu ! J'ordonne qu'elle soit délivrée, qu'elle soit guérie. »

Autre type d'appel : « La nuit, j'ai des cauchemars. Je rêve que des chiens me poursuivent, ou que des hommes me lancent des piques. Une de mes amies, évangélique, m'a dit qu'il me faut une libération. Qu'en pensez-vous ? » Réponse : « C'est vrai, vous êtes attaquée par des rêves démoniaques. À votre réveil, plongez-vous dans le sang puissant de Jésus et répétez : "Je ne crains aucun mal, car Jésus combat pour moi." Satan tient les humains captifs par la peur. Ce n'est pas une prière d'intercession qu'il faut faire, mais une prière d'autorité. Et bientôt vos rêves vont disparaître. »

Des échecs répétés "ne sont pas naturels" et poussent à en rechercher les causes. « Comment expliquez-vous qu'une jeune femme pieuse, craignant Dieu, ayant de brillants diplômes professionnels, ne réussisse pas à trouver un emploi ou un mari ? » Réponse : « Cela peut s'expliquer par le fait qu'un de ses ascendants a adoré un génie, dans une rivière, comme cela se faisait autrefois. Le pacte avec le génie n'est toujours pas brisé, et se transmet aux descendants. C'est le pouvoir de ce génie qui la bloque et empêche tout succès pour elle. Le baptême n'a pas brisé cette dépendance si le prêtre n'a pas fait l'exorcisme... » Le berger d'un groupe de Renouveau est le spécialiste de ces "guérisons de l'arbre généalogique" qu'il enseigne avec conviction au cours des retraites qu'il prêche.

Autre explication : les "maris de nuit". Une dame téléphone : « Tout ce que je tente échoue. J'ai fait de nombreuses demandes d'embauche. Ça commençait bien : on m'a fait venir pour des tests. Puis plus rien. » Réponse : « Vous êtes victime de votre "mari de nuit". » Dans plusieurs ethnies du sud-est de la Côte d'Ivoire, on croit que, avant de naître en ce monde, le bébé existait dans l'au-delà. Si ce bébé était une fille, il avait, là-bas, un "promis" qui va manifester sa jalousie et son mécontentement quand il voit sa "fiancée" chercher un partenaire sur la terre. Alors, il va bloquer tout ce qu'elle entreprend. Il reste à la mal-

heureuse à se renseigner auprès des aînées qui lui expliqueront comment calmer ce mari de l'au-delà : « La nuit de vendredi au samedi, tu fais chambre à part, tu te réserves pour lui. Et puis tu lui offres des petits plats. » Certains intercesseurs (catholiques ou protestants) conseillent de demander une prière de libération, prononcée avec autorité, au nom de Jésus, pour couper tout lien avec l'au-delà.

Certaines nuits, à la radio, on a entendu : « Mon mari est alcoolique... Mon fils se drogue, et je viens de découvrir qu'il a emporté et vendu tous mes bijoux et plusieurs pagnes de valeur. » L'écoutant a répondu : « Laissez-nous, hors antenne, votre contact téléphonique. Des membres de notre équipe iront vous visiter et vous indiqueront des organismes spécialisés dans ces domaines. Ils prieront aussi avec vous. » Et l'écoutant fait aussitôt une prière d'intercession en faveur de tous les époux et parents accablés par de semblables problèmes.

Les publicités fournissent également des messages intéressants. Ainsi peut-on entendre : « Vous cherchez l'âme soeur ? Vous ne la trouvez pas ? Vous êtes victimes d'un esprit de célibat ! Venez assister à la prière de libération organisée tel jour, dans telle paroisse, par telle communauté nouvelle. » La dite communauté pense que la quête de ce jour la remboursera largement des frais de publicité engagés auprès de la radio ! Les auditeurs retiennent la formule et, lors d'un appel à l'antenne, redisent : « Je suis victime d'un esprit de célibat ! » Un esprit nommé est à moitié vaincu !

Les radios catholiques n'ont pas le monopole de ces appels : une des chaînes publiques ivoiriennes en accueille aussi. Et l'animatrice donne des réponses très proches de celles qu'on entend sur les radios catholiques. Différence notable : elle ne fait jamais de prière d'intercession... et encore moins de délivrance ! Laïcité oblige ! Mais elle conseille sans complexe : « Priez, jeûnez trois jours, allez consulter le pasteur de votre Église... »

Les explications par le pacte d'un ancêtre avec un génie, ou par les maris de nuit, ou par les attaques démoniaques se trouvent ainsi répandues dans l'opinion publique par les radios chrétiennes. C'est par la radio que bien des jeunes découvrent ce

monde des esprits et des puissances occultes, dont leurs parents ne leur ont jamais parlé. « Mes parents m'ont dit qu'ils ne croient plus à tout cela. Jésus leur suffit. Mais les témoignages que j'entends à la radio me prouvent que ces esprits ont une influence... et qu'il faut les prendre au sérieux », a dit récemment une lycéenne catéchumène. Le programme du catéchuménat prévoit, une fois par trimestre, une séance consacrée aux "questions libres". Les questions du mal, du malheur, de la souffrance, de l'échec reviennent souvent. Il arrive que les catéchumènes fassent référence aux explications qu'ils ont entendues à la radio. Souvent, le catéchiste n'est pas très à l'aise, car sa formation religieuse a été "classique" (entendez : à l'occidentale)... et peu fournie dans le domaine des "explications africaines".

« Je ne croyais plus trop en Dieu », a reconnu un étudiant, mais « ces affaires d'esprits démoniaques et de sorciers, ça montre que le monde invisible existe, et qu'il est peuplé d'êtres qui nous auraient déjà avalés si Dieu ne les maîtrisait pas. Alors, ces esprits m'incitent à croire en Dieu ! »

Le Père Apollinaire Cécé Kolié, professeur à l'UCAO (Université catholique d'Afrique de l'Ouest, à Abidjan), a tenté de réfléchir sur "la prière de guérison de l'arbre généalogique". Il en a dégagé "les intuitions intéressantes", puis "les interrogations que suscite cette pratique". Il écrit : « L'arbre généalogique de Jésus, comme on le sait, est parsemé d'ancêtres ayant offert des cultes à des divinités païennes, ayant commis des vols, des viols, des adultères, des meurtres et assassinats. C'est cependant de leur descendance que naîtra le Messie. Dieu ne bloque pas ses promesses à cause de nos fautes et de nos ruptures d'alliance<sup>1</sup>. »

Le P. Cécé continue : « Il faut éviter que la prière de guérison ne soit désormais un exutoire de tous nos blocages et une panacée pour la solution à toutes nos difficultés financières, matrimoniales, professionnelles, etc. Il est toujours plus facile d'accuser les absents, surtout les morts, et de tirer notre épingle du jeu en dégageant toute responsabilité. » Et encore : « Nous ne pouvons, en ce qui concerne nos rapports avec le monde invisible, décharger nos responsabilités individuelles et collectives, et faire porter à nos ancêtres l'entière responsabilité de nos difficultés

et malheurs. Nos ancêtres, dans les limites de leurs connaissances humaines et spirituelles, ont toujours voulu le meilleur pour leurs descendants. N'allons pas les accabler au moment où ils sont auprès de Dieu et ne peuvent qu'intercéder pour nous. »

Malheureusement, *Compagnon de prière* a peu de pages libres pour accueillir de telles réflexions sur les sujets brûlants. D'autres périodiques chrétiens pourraient-ils prendre le relais ? Le magazine national *La Nouvelle*, et le bulletin diocésain d'Abidjan *En marche* ont cessé de paraître depuis belle lurette, étouffés par les bulletins paroissiaux hebdomadaires. Mais ceci est une autre histoire !

Les chrétiens de Côte d'Ivoire accueillent goulûment les informations (dans certains domaines !) que leur apportent les médias, en l'occurrence surtout les radios. D'autant plus que les animateurs de ces émissions, façonnés par le Renouveau charismatique, se montrent souvent réceptifs à cette religion populaire, insuffisamment critiques. Il serait fort utile que des théologiens africains s'attellent à élaborer des réponses chrétiennes à ces questions fort actuelles. Des problèmes à traiter, on en trouve. Des théologiens pour y réfléchir et pour partager leurs découvertes, on en cherche.

Pierre Trichet SMA  
Responsable diocésain des médias  
Abidjan, Côte d'Ivoire

## Notes

1. *Compagnon de prière*, N° 29, mai 2002, pp. 178-182. C'est un fascicule mensuel présentant les textes liturgiques de chaque jour du mois. C'est la version ivoirienne de *Prions en Église*, édité par Bayard-Presses à Paris.

## ***Le dialogue islamo chrétien : un défi***

### ***Le dialogue islamo chrétien est-il possible ?***

Pour répondre à cette question, je souhaite d'abord situer la région de Maradi au niveau social et religieux. Une analyse lancée par l'ambassade du Canada en 1998 met en lumière les différents départements du Niger et leur source d'influence religieuse. Je ne m'arrêterai qu'au département de Maradi.

Géographiquement, Maradi est très proche du Nigeria et en particulier de Katsina, qui est « réputée pour être un vivier des tendances religieuses extrémistes de l'islam nigérian<sup>1</sup> ». Au niveau religieux, les associations islamiques sont nombreuses et elles se répartissent en trois courants<sup>2</sup> :

Le courant d'aspiration soufi, proche de la confrérie Tidjane. C'est le courant de l'islam populaire au Niger. Il est le courant majoritaire.

Le courant radical, issu de la nigériane Izala. Le mouvement izala est fortement représenté dans le département. Il se veut radical, préconise le port du voile et la claustration des femmes.

Le courant de l'islam officiel qui est représenté par l'Association Islamique du Niger.

Si en 1945 on pouvait compter le nombre des mosquées et des écoles coraniques dans la seule ville de Maradi, aujourd'hui il est difficile de faire un inventaire des écoles coraniques et des lieux de culte.

À côté de l'islam, les Églises chrétiennes (catholiques et protestantes) sont minoritaires. La communauté catholique de Maradi représente environ 250 croyants, majoritairement des "étrangers" venus des pays côtiers et frontaliers (Togo, Bénin, Burkina Faso et Nigeria). Quelques couples haoussa font partie de la communauté. Nous avons aussi quelques couples mixtes dont la femme est catholique et le mari musulman. C'est l'un de ces couples que je vous propose de rencontrer dans ce partage.

Elle est d'une famille chrétienne peulh et lui d'une famille maraboutique songhay (région de l'extrême ouest du Niger à la frontière du Mali). Ils sont mariés depuis 16 ans et ont quatre enfants.

### **Quelles sont les peurs des chrétiens et des musulmans ?**

*Haoua* : Les chrétiens ont peur de ne pas savoir répondre aux questions des musulmans. Leur foi et surtout leur connaissance de la Parole de Dieu ne sont pas assez solides pour pouvoir l'exprimer. Ils ont peur parce qu'ils ne peuvent pas expliquer ce qu'ils croient. Ils ont peur aussi de la « ségrégation » qu'on peut leur faire subir du fait de leur minorité. Un enseignant chrétien, après une affectation, se retrouve seul chrétien dans un village musulman. La mission est très éloignée et les prêtres ne peuvent pas lui rendre visite. Il souhaite s'intégrer à la vie sociale du village et prendre part aux événements heureux et malheureux. Mais lors des enterrements, on lui fait comprendre qu'on ne veut pas de lui. Survient alors un décès dans sa propre famille et il se retrouve seul pour enterrer son enfant. Dans ces conditions, il lui est très difficile de tenir dans sa foi et de persévérer dans une relation où le dialogue paraît impossible.

*Illiou* : Pour les musulmans on ne peut pas parler de peur mais plutôt de blocage. Et le premier facteur du blocage est l'ignorance. L'ignorance amène à se faire de fausses idées sur l'autre, chacun essaye d'imaginer la pensée de l'autre soit en positif soit en négatif, plus souvent en négatif. Un deuxième facteur de blocage est l'influence des événements internatio-

naux. Car ils influencent nos positions à l'égard de l'autre. Par exemple, la guerre en Irak a obligé certaines ONG à prendre des mesures de sécurité vis-à-vis de leurs matériels et de leurs employés. Même les employés nigériens, quelle que soit leur religion, travaillant dans ces ONG étaient assimilés aux Américains. Pour la poursuite du terroriste Ben Laden, la population ne voyait pas le terroriste dans la personne de Ben Laden, mais le musulman et ils assimilaient cette poursuite à « chrétiens contre musulmans ». Un autre facteur de blocage est dans le langage: les mots que nous utilisons sont parfois lourds de sens. Si nous ne faisons pas attention et ne contrôlons pas notre langage, cela peut aboutir à des représailles. Par exemple : lors d'un rassemblement religieux qui regroupait des religieux de toutes confessions, un pasteur a eu un mot malheureux à l'égard de la foi musulmane. Quelques mois plus tard, lors des émeutes de décembre 1999, une église protestante a été brûlée.

### ***Quelles seraient les conséquences du dialogue ?***

*Illiassou* : Au niveau des chrétiens, il existe des commissions de recherche sur le dialogue interreligieux et en particulier islamo chrétien, mais il n'y a aucun musulman dedans. Si on pouvait constituer des « cercles de réflexion » avec des chrétiens et des musulmans à différents niveaux, cela permettrait à chacun d'exprimer sa foi et de l'expliquer. Cela aiderait à mieux comprendre l'autre religion et aboutirait à un respect mutuel. Nous pourrions gagner des amis et cela pourrait renforcer la paix, car nous n'aurions plus peur de l'autre. Ces cercles de réflexion permettraient de voir quelles sont les analogies et les divergences de nos deux religions et surtout de voir si ces divergences sont fondamentales ou non. Ces cercles pourraient se constituer au niveau des simples croyants, puis au niveau des chefs religieux de la ville, et ainsi de suite.

Après une discussion riche et intéressante, il apparaît qu'un dialogue peut-être bon et même souhaitable du point de vue de certains musulmans. Le dialogue peut être riche pour une meilleure compréhension mutuelle de nos religions et cela dans un dialogue entre particuliers, d'individu à individu.

Même au niveau des chefs religieux, cela restera un dialogue de personne à personne. Car, la foi est propre et unique à chaque individu. C'est le croyant lui-même qui évolue et chemine dans la foi.

Si un dialogue est encore incertain, la persévérance d'un simple geste d'amitié et de communion peut ouvrir à une relation. Pour témoignage: les évêques du Niger, depuis quelques années et à la suite de leur prédécesseur, ne manquent pas d'envoyer des messages chrétiens lors de la fin du mois de Ramadan. Cette année, pour la première fois, les imams de l'Association islamique du Niger ont envoyé leurs vœux à l'occasion de la fête de Noël.

Un dialogue est possible et souhaité. Prenons le temps de le vivre dans la vérité et la confiance mutuelle. Un autre défi s'ouvre à nous, Églises minoritaires: donner envie à nos frères et sœurs musulmans d'intégrer ces groupes de réflexion et de partage sur nos religions respectives.

Sr Dominique Deville,  
NDA, Maradi (Niger)

## **Notes**

<sup>1</sup>. *Étude de l'évolution des pratiques de l'Islam au Niger*, Ambassade du Canada au Niger, p. 71

<sup>2</sup>. *ibidem*, p 91.

## **“Chrétiens pour changer le monde”**

### **Causes et circonstances de la naissance du mouvement**

L'Église institutionnelle au Bénin est l'héritière de l'Église coloniale. D'un conservatisme étroit, elle est attachée aux honneurs, au pouvoir, aux privilèges. Elle exploite ce qui marche : la religiosité populaire, la peur des sorciers, la quête des recettes magiques. C'est un christianisme rabaissé au rang de religion, bonne conscience des grands de ce monde. Rien ne distingue la pratique sociale des chrétiens de celle des autres : fatalisme, corruption, démagogie, exploitation et oppression du pauvre, injustice. C'est le rejet de toute idée de changement, de toute idée de révolution (même bourgeoise et d'essence patriotique), c'est l'anticommunisme primaire, le rejet de l'Évangile de la libération.

### **Objectifs fixés**

« En finir avec le Dieu instrumentalisé, mis au service de nos petits besoins, pour comprendre enfin que nous sommes appelés à être nous-mêmes des Christs<sup>1</sup> », des co-libérateurs du monde.

Faire de l'Évangile de Jésus-Christ le ferment qu'il doit être dans notre pâte humaine.

## ***L'esprit qui préside au groupe. Horizons divers des membres***

Délibérément, nous avons choisi de rester informel, sans structure forte. Les gens sont laissés là où "l'appel les a trouvés" : c'est là qu'ils doivent se définir eux-mêmes leur engagement de chrétien. Nous croyons à l'action de l'Esprit de Dieu en chacun de nous. Il est donc exclu que le "mouvement" se transforme un jour en Église ou en parti politique. « Nous appartenons à diverses Églises chrétiennes et nous voulons y demeurer... Nous militons dans différents partis politiques... et nous croyons que c'est bien ainsi. C'est bien non pas de conserver nos différences (si c'est pour le plaisir de les conserver) mais de continuer à nous respecter et à nous aimer mutuellement avec nos différences et d'en faire une source intarissable de richesses<sup>2</sup>. »

### ***Combats menés***

Par le bulletin de liaison, qui tire parfois à mille exemplaires, le christianisme de façade est traqué sans concession, l'espèce de pharisaïsme ambiant, à base de moralisme et d'hypocrisie, dont tout le monde semble s'accommoder.

Par les colloques, des intellectuels connus affichent en public leur appartenance à Jésus et leur volonté de vivre en conformité avec son exemple. Les deux premiers se sont tenus en 1999, à Cotonou (février) et à Lomé (mai), autour du thème : « Chrétiens pour changer le monde : des laïcs s'interrogent sur leur mission dans la cité ». En 2001, une autre série de deux colloques est organisée autour d'un autre thème : « Et vous, [cadres chrétiens d'Afrique], qui dites-vous que je suis ? » (Mt 16, 15). À Lomé, des musulmans invités ont contribué aux débats. Le prochain colloque international est prévu pour les 19, 20 et 21 décembre 2003 à Cotonou autour du thème : « Intériorité chrétienne et engagement ».

Au Bénin, le parti communiste, créé depuis 1977, est assez embarrassé qu'une dynamique qui selon lui vise à "relever l'Église" ait pour principal animateur un de ses membres en vue.

L'Église, de son côté, suit d'un mauvais œil nos activités. Un débat ouvert sur l'instrumentalisation de l'Eucharistie a vu, à la surprise générale, l'intervention comminatoire du Cardinal Bernardin Gantin soi-même ! Pour détourner les cadres catholiques de nous, l'Église au Bénin a initié récemment un mouvement parallèle "des intellectuels et cadres chrétiens" avec un aumônier à la clé. Mais c'est peine perdue. Notre mouvement a pris une telle ampleur que nos deux derniers colloques ont enregistré la participation d'un représentant du clergé local. C'étaient les dominicains et surtout les jésuites que nous avions à nos côtés.

Certains d'entre nous, comme le juge Samson Dossoumon au Bénin (cour suprême), se distinguent par leur probité à toute épreuve dans l'exercice au quotidien de leur profession. D'autres, comme Maurice Dahuku Péré, Georges Aïdam et Georges Lantam au Togo, trouvent le courage, au plus haut niveau de l'État, de contester le système politique inique en vigueur, au risque de leur sécurité, de leur liberté et de leurs privilèges.

Albert Gandonou  
Lomé Togo

### **Notes**

1. Les Actes du Colloque des 5, 6 et 7 février 1999 à Cotonou, Porto-Novo, Éditions de l'Étincelle, 1999, p.5.
2. Idem, p.9.

## ***Le chemin d'inculturation : un appel à la minorité***

Sr Yolanda Moquette, philippine, est arrivée en Russie en 1995. Elle est professeur d'Anglais. Elle nous livre ici quelques impressions.

«Travaillant avec les Russes, dans le domaine de l'éducation, comme professeur d'anglais, je me sens de plus en plus interpellée à me mettre à l'écoute de St François pour vivre l'esprit de minorité.

Cette attitude m'interpelle : où en suis-je ? Devant Dieu et en toute vérité, je dois m'arrêter et répondre à ces questions fondamentales :

- Qui suis-je ?
- Comment suis-je ici en Russie ?
- Pourquoi suis-je ici ? Pourquoi Dieu m'a envoyée ici ?

Devant le Seigneur et dans une relation très personnelle avec Lui, je me questionne sur le peuple avec lequel je travaille, sur la situation concrète d'ici, l'histoire de ce pays, les circonstances actuelles du gouvernement et du peuple face à la politique, à l'économie et aux problèmes sociaux.

Le processus de confrontation, les questions et les réflexions m'ont amenée à des réactions positives et négatives selon mes forces et mes faiblesses.

**C'est Dieu qui m'a conduit à découvrir,  
parmi les professeurs et les étudiants russes  
du lycée et de l'université, que la minorité c'était :**

- De reconnaître d'abord que j'ai été très fière de mon éducation occidentale dans mon approche, mon analyse, mon esprit critique et mon non-conformisme. Par contre, le système d'éducation russe est passif, "servi tout cuit" et basé sur la mémoire. J'ai ignoré les aspects positifs de ce système. Je dois reconnaître et admirer la mémoire si vive et solide des étudiants russe, capables de réciter par cœur tout et n'importe quoi.

Donc la minorité m'amène à reconnaître que l'éducation et la formation occidentale que je possède ne sont pas la meilleure, et à reconnaître aussi que le régime communiste a apporté certains bénéfiques et avantages au système d'éducation russe.

- D'être consciente que j'ai grandi dans un milieu capitaliste où l'ordre, l'action et l'efficacité conduisent à produire au maximum et donnent de bons résultats. Immergée dans le système russe, je devais toujours chercher une salle vide pour donner mon cours ou la bonne clé de la salle, ou encore, attendre deux mois avant d'avoir le plan et les horaires des classes, etc.

Tout cela a provoqué en moi une réaction très négative d'irritabilité, d'impatience et de préjugés. Pourtant, en observant les professeurs et les étudiants, je les trouvais très patients, tolérants et pas du tout agressifs.

La minorité m'a amenée à reconnaître que j'observais tous ces aspects négatifs avec un esprit étroit, sans me rendre compte que supporter avec calme ce qui est pénible, conduit à la persévérance patiente que Jésus, Lui-même, demande avec insistance à ses disciples.

Oui, la minorité c'est abandonner et laisser de côté tout ce que j'avais comme trésor et que je jugeais bon et même supérieur, afin de faire un espace en moi-même pour découvrir et contempler la beauté de l'autre culture.

Il m'est difficile d'admettre que je n'ai pas compris et que je n'ai jamais fait partie de l'histoire qui a formé ce peuple et qui le fait réagir de cette façon aujourd'hui. Je n'ai pas le droit de le critiquer ni de le juger. Tout ce qu'on attend de moi, en tant qu'étrangère, c'est l'accepta-

tion, le respect, et l'attention à découvrir ce qui est positif et ce qui est beau en lui et dans toutes les situations.

En effet, la minorité est la sincérité et l'honnêteté avec lesquelles je désire vraiment connaître et apprendre tout ce qui touche à la vie du peuple russe, de ses coutumes et ses traditions, de ses valeurs et ses attitudes, de son tempérament et de sa spiritualité, de ses rêves et de ses aspirations.

C'est dans la simplicité et l'ouverture que j'ai besoin d'apprendre plus spécialement la langue, comment m'adapter pour survivre dans un climat si froid et tant d'autres choses qui concernent les moyens de vivre et les façons de penser.

*« La Minorité Franciscaine nous invite à l'humilité,  
à reconnaître que nous avons besoin des autres,  
et ne possédons pas toute la vérité »*

(Document du Chapitre général 1996 – 3.1

Oui, la minorité m'interpelle et me demande d'avancer sur le chemin de mon inculturation en Russie ».

Yolanda Moquette, fmm

# **R**evue des livres

---



## *Des livres à lire*

### **Dogme et Inculturation en Afrique *Perspective d'une théologie de l'invention***

Léonard Santedi Kinkupu  
Karthala, Paris, 2003, 222 p.

Ce livre, préfacé par Claude Geffré, est le fruit d'une thèse de doctorat conjoint en Histoire des Religions Anthropologie religieuse (Sorbonne) et en Théologie (Institut Catholique de Paris), soutenue à la Sorbonne en 1993, sur le thème « Le dogme selon Édouard Le Roy et la position du magistère hier et aujourd'hui ».

Comme l'indique le titre, Léonard Santedi Kinkupu, actuellement Doyen de la Faculté théologique de Kinshasa, offre des repères épistémologiques pour une nouvelle inculturation des dogmes en Afrique. Mais il faut souligner d'emblée que la portée de ce livre dépasse le cadre de l'Afrique. Les questions soulevées et les pistes de solutions proposées concernent l'ensemble de la théologie contemporaine et de l'Église universelle. De plus, les outils rassemblés, analyse historique, linguistique et théologique, peuvent rendre service aux chercheurs en dehors du cercle de la théologie, d'autant plus que le livre se laisse lire aisément de par la clarté de l'argumentation.

Il convient tout d'abord d'indiquer la problématique du livre et le déploiement de l'argumentation. Ensuite j'examinerai la thèse principale affirmée. Enfin je soumettrai la thèse de l'auteur à une appréciation critique.

## **Le problème de l'autorité des dogmes**

L'auteur part d'un constat : aujourd'hui, la distance accrue entre les témoignages de la tradition et notre situation culturelle fait que les dogmes ne sont pas immédiatement compréhensibles et sont même considérés comme obstacles à la foi. Le problème se dédouble dans le contexte africain du fait de la distance entre les cultures africaines et la culture gréco-romaine et occidentale dans laquelle les dogmes ont été élaborés.

D'où la question : le polycentrisme culturel actuel, n'oblige-t-il pas à dépasser la simple interprétation des dogmes comme "médiation entre le passé et le présent" pour retrouver une herméneutique transculturelle des dogmes ? Autrement dit, ne faut-il pas inclure la réception des dogmes dans des contextes culturels particuliers comme partie intégrante de la définition même des dogmes, ce qui ouvrirait la voie à une "réappropriation créatrice des dogmes" dans le contexte culturel africain, ou ce que l'auteur appelle une "théologie de l'invention".

L'argumentation se déploie en trois sections. La première retrace les différentes acceptions de la notion de dogme dans l'histoire de l'Église depuis l'antiquité, avec une intention particulière à deux moments sensibles : le Concile Vatican I et la crise moderniste. On apprend que, pour faire barrage aux modernistes, Vatican I a défini le dogme comme présentation expresse et définitive, par l'Église, d'une affirmation et une vérité révélée. Du coup, on augmente l'importance du magistère et on occulte des définitions ultérieures du dogme : l'Église ancienne (*regula fidei*, *kérygme*, *symbolium*), les médiévaux (*fides catholica*, *articulus fidei*).

Les modernistes, Alfred Loisy, Maurice Blondel, Lucien Laberthonnière, Edouard Le Roy, soucieux de trouver une nouvelle expression pour la foi qui tienne compte de la transformation de l'esprit humain produite et révélée par les développements des sciences, ont cherché à soumettre le dogme à la critique historique et du coup ont posé la question du rôle du dogme dans la vie du croyant. Avec les modernistes, on passe de la question de l'autorité du dogme à celle du sens du dogme pour la foi. La vérité n'est plus conçue comme la vérité en soi mais la vérité pour nous.

La deuxième section examine les prises de position de divers magistères de l'Église sur le dogme, en s'arrêtant tout particulièrement sur le décret *Lamentabili Sane Exitu* (1907) et l'encyclique *Pascendi dominici gregis* (1907). Ces documents, souligne l'auteur, condamnent les modernistes et reconstruisent un système doctrinal par le souci de préciser les vérités que les croyants doivent croire et d'assurer les croyants de l'autorité de la Révélation et de l'Église.

Il a fallu attendre Vatican II pour retrouver l'historicité des dogmes avec une conception renouvelée de la Révélation. La révélation n'est pas communication extrinsèque des vérités à croire mais communication de Dieu à l'homme en Jésus Christ, événement qui se produit dans l'histoire des hommes. Cela permet de tenir compte aussi de la réception de la vérité par les fidèles.

La troisième section traite de la réception des dogmes dans le christianisme africain. L'auteur cherche à tirer profit des ouvertures de l'herméneutique moderne pour plaider pour une inculturation des dogmes en Afrique qui ne soit pas une simple répétition des vérités à croire mais une réinterprétation, voire une reformulation du contenu même du dogme.

### ***Passer de l'autorité des dogmes au sens des dogmes***

Tout au long de ce parcours, l'auteur affirme une thèse qui peut se formuler comme suit : les modernistes, repris et corrigés par l'herméneutique moderne, nous ont légué un nouveau paradigme théologique : la pratique chrétienne comme lieu de production de sens et donc de connaissance authentique. Il faut donc accepter que le sens, produit par la praxis chrétienne, dans un contexte donné, participe à la réélaboration du dogme. La tâche des théologiens africains est alors l'inculturation du langage de la foi : faire advenir de nouveaux langages qui disent la foi en Jésus Christ avec la sémantique et la syntaxe des langues africaines. Cela loin de mettre en danger le dogme ne pourrait que l'enrichir.

Cette thèse a trois avantages. D'abord, elle rejoint la grande intuition de Vatican II, qui reconnaît le caractère à la fois historique et définitif des dogmes, et confirme la réception des dogmes par les fidèles comme critère de vérité.

Ensuite, elle permet de sortir de la crise déclenchée par les modernistes. Les modernistes récusaient l'extériorité du vrai affirmée par le concile Vatican II et le magistère antimoderniste. Ils rejetaient aussi la primauté de la théorie dans la théologie spéculative traditionnelle pour affirmer la pratique comme lieu de connaissance authentique, lieu de production de sens des vérités de la foi et aussi de leur vérification.

Enfin, la thèse de ce livre ouvre la voie à la possibilité de diverses expressions du mystère de la foi. L'inculturation, que l'auteur appelle de tous ses vœux, n'est pas tant un effort d'assimilation que d'explicitation des paroles fondamentales de la foi. D'où son appel aux théologiens africains à renforcer ce travail de l'inculturation en Afrique, en tirant profit des apports de l'herméneutique pour dépasser de simples répétitions et translittérations et expliciter les dogmes de manière qui fasse sens pour les Africains.

### ***Appréciations critiques***

Ce livre permet de prendre au sérieux l'inculturation comme concept fondamental en théologie. Beaucoup de théologiens et instances de régulation de la foi ne sont pas à l'aise avec le concept de l'inculturation. Et cela pour trois raisons. D'abord parce qu'on a tellement célébré l'inculturation comme l'apanage de l'Afrique ou du tiers-monde. Ensuite, parce que certains théologiens prétendaient faire de l'inculturation " en amont des dogmes". Enfin, parce que le débat sur l'inculturation poussait ceux qui croyaient que leurs théologies étaient mondiales et éternelles, à se rendre compte que leurs théologies étaient finalement des théologies inculturées, répondant à des besoins circonstanciels de leurs Églises.

En prenant au sérieux ces malaises, Léonard Santedi Kinkupu, à travers un parcours historique et théologique, réaffirme une conviction qui est chère à Claude Geffré abondamment cité dans ce livre : il n'y a pas de foi chimiquement pure. Chaque acte d'interprétation de la foi engage l'inculturation. Il n'y a jamais d'inculturation du christianisme sans qu'il y ait en même temps la christianisation de la culture et une réinterprétation du christianisme. Cela m'amène à poser deux questions :

a) *Quels critères de catholicité pour la réinterprétation des dogmes ?*

Dans cet acte de réinterprétation, rendu possible par l'herméneutique moderne, quelles seront les règles de catholicité pour éviter que l'interprétation ne sombre dans la réduction du mystère de la foi à la production circonstancielle de sens ? Qu'est-ce qui permettra d'empêcher l'interprétation des dogmes de suivre les modes dictées par l'ambiance moderne marquée par la revendication de l'autonomie et par la méfiance à l'égard de toute référence commune. Certes l'auteur soutient que le comprendre herméneutique prend en compte des formules authentifiées par la tradition, et permet à l'acte d'interprétation de s'insérer dans un processus qui a déjà commencé. Mais est-ce suffisant ?

N'aurait-il pas fallu réhabiliter les définitions du dogme occultées par Vatican II et par les modernistes : le dogme comme *regula fidei* (de l'Église ancienne) et les grandes intuitions des médiévaux (le dogme comme *fides catholica*). Cela, me semble-t-il, aurait permis de mieux comprendre et de resituer le rôle que jouent les instances de régulation des expressions du mystère de la foi : l'Écriture, la Tradition, le magistère, en accordant à l'Écriture toute sa place comme source et norme de toute théologie et de toute profession de foi, sans oublier le "*sensus fidei*". Le sens qui se dégage dans l'acte d'interprétation n'est-il pas avant tout la rencontre avec le Seigneur Jésus-Christ, Parole du Dieu vivant ? Or, comment faire cette rencontre si ce Seigneur n'est pas confessé et célébré par une communauté qui s'inscrit dans une tradition et porte la responsabilité dogmatique de cette confession.

b) *La théologie de l'invention est-elle nouvelle en Afrique ?*

L'auteur appelle à une "théologie de l'invention", une réinterprétation créatrice. Il demande aux théologiens africains de "passer d'un langage simplement répétitif à un langage interprétatif" (p. 157). Il faut souligner cependant que l'Afrique ne fait pas que répéter. Elle peut donner l'impression de répéter, mais, en fait, elle subvertit ce qu'elle absorbe. Cela est évident dans ce que les Églises afro-chrétiennes indépendantes et les divers courants de la théologie africaine ont fait du christianisme<sup>1</sup>.

Sur ce point je pense qu'il aurait fallu faire droit à des inventions diverses du christianisme africain. Par exemple, voir à quelles transformations les missionnaires ont soumis le christianisme et

les cultures africaines, lorsqu'ils ont nommé le Dieu des chrétiens d'après les déités des religions traditionnelles. Il faudrait voir aussi ce qu'est devenue la Trinité dans les catéchismes de nos diocèses, faits d'abord par les missionnaires étrangers, corrigés ensuite par les pasteurs et théologiens africains<sup>2</sup>. Enfin, quand je lis des christologies de théologiens africains<sup>3</sup>, surtout celles de Charles Nyamiti<sup>4</sup>, Bénézet Bujo<sup>5</sup>, qui réinterprètent la médiation du Christ à la lumière du modèle ancestral africain ; quand je lis les traités d'ecclésiologie et de liturgie d'Eugene Uzukwu<sup>6</sup>, je n'ai pas l'impression d'être devant des répétitions, mais des inventions théologiques, qui vont parfois plus loin que les requêtes de l'herméneutique moderne.

Il est vrai que ces inventions ont été occultées par ce que l'auteur dénonce à juste titre : le débat paralysant entre les tenants de l'inculturation et ceux de la libération. Mais il faut souligner que ce débat n'est pas allé plus loin que l'axe Kinshasa/Yaoundé. D'autres théologiens, surtout au Kenya, au Bénin, au Nigéria et en Afrique du Sud, ont continué à produire, en christologie, ecclésiologie, théologie morale etc.

Encore une fois, si j'ai soulevé ces critiques, c'est parce que j'ai été séduit par ce livre qui allie un parcours historique à une réflexion théologique et à ce titre sera versé au trésor non seulement de la théologie africaine, mais aussi de la théologie contemporaine en général.

Bede Ukwuije

## Notes

<sup>1</sup>. Voir Claude Geffré, « La rencontre du christianisme et des cultures », in *Le supplément*, n° 192, 1995, pp. 69-91

<sup>2</sup>. Voir par exemple, Raphael Egwu, *Igbo Idea of the Supreme Being and the Triune God*, Echter Verlag Würzburg, 1998. Ce livre analyse ce qu'est devenue la doctrine de la Trinité dans le premier catéchisme Igbo, fait par les missionnaires et corrigé par les prêtres Igbo.

<sup>3</sup>. F. Kabasele, J. Doré, R. Luneau (dir) *Chemins de la christologie africaine*, Collection Jésus et Jésus-Christ, n° 25, Desclée, Paris, 2001, (2<sup>e</sup> édition).

<sup>4</sup>. Charles Nyamiti, *Christ Our Acestor, Christology from an African Perspective*, Mambo Press, Gweru, 1984.

<sup>5</sup>. Bénézet Bujo, *African Theology in its Social Context*, Paulines Publications, Nairobi, 1992 (2<sup>e</sup> Édition, 1999).

<sup>6</sup>. Elochukwu Uzukwu, *A listening Church. Autonomy and communion in African Churches*, Orbis Books/Snaap Press, New York/Enugu, 1986. *Worship as Body Language. Introduction to Christian Worship. An African Orientation*, Collegeville/Minnesota, 1997.

## **L'Église catholique et le peuple juif** ***Un autre regard***

*Jean Dujardin*

Collection "Diaspora", Calmann-Lévy, Paris. 2 003. 563 pages, dont 128 d'annexes, notes et index.

D'une certaine manière, cet ouvrage fait suite aux affirmations du Père B. Dupuy, qui commentait ainsi la sortie du document romain *Nous nous souvenons* sur la Shoah, en 1998 : « Ce qui compte, désormais, c'est le fait que juifs et chrétiens, à cause de la Shoah, sont obligés de se regarder en face, de se parler face à face. Obligation redoutable, redoutée de part et d'autre. Tout un monde de sous-entendus, de non-dits, refait surface. Et personne n'y est vraiment prêt. » (*Le Monde*, 21 mars 1998). Jean Dujardin fait face à cette obligation depuis longtemps déjà : il a été secrétaire du Comité épiscopal français pour les relations avec le judaïsme de 1987 à 1999 et a écrit de nombreux ouvrages consacrés au judaïsme et à ses relations au christianisme. Ce dernier essai, trente-cinq ans après la déclaration conciliaire *Nostra Aetate*, constitue donc un livre bilan. Il vise une meilleure compréhension des événements qui ont jalonné les relations entre juifs et chrétiens depuis le Concile Vatican II. Ce bilan est grave, encourageant du point de vue intellectuel, théologique, magistériel, mais son enseignement demande à être compris, accueilli et pratiqué par le peuple chrétien lui-même. Ce n'est qu'à la fin de l'ouvrage, en forme de conclusion, que l'auteur établit les critères d'un véritable dialogue entre l'Église catholique et le peuple juif, pour que les deux interlocuteurs arrivent à porter l'un sur l'autre cet "autre regard".

Avant de poser ces conditions, et comme prolégomènes à un dialogue d'espérance, l'auteur a voulu mettre à jour ces "sous-

entendus”, ces “non-dits”, de la relation entre Juifs et chrétiens. C’est pourquoi il remonte le cours de l’histoire, à partir du choc de la Shoah, tout particulièrement. Il examine – à travers les faits et les écrits les plus précis possibles – les points litigieux qui ont façonné l’antijudaïsme et l’antisémitisme pour lesquels l’Église fait repentance. Il fait parler les acteurs de cette histoire, de ce non-dialogue, chrétiens bien sûr, mais aussi Juifs, ce qui n’a pas souvent été fait auparavant. Cette analyse très riche de références choisies raconte l’histoire de la séparation entre Juifs et chrétiens, le passage de l’antijudaïsme à l’antisémitisme moderne qui « exprime le refus de l’autre comme Autre dans son absolue singularité. Ce refus porte sur l’identité de l’autre, non seulement comme personne mais comme membre d’un corps. Plus encore, il est le refus de [...] sa dimension transcendante » (p. 169). Tout au long de son ouvrage, Dujardin avance ainsi entre expertise historique et recherche métaphysique, spirituelle et théologique.

Dans ce mouvement d’anamnèse, il présente des dossiers sur Pie XII, le retour du peuple juif sur la terre d’Israël, l’affaire du Carmel d’Auschwitz, la repentance. Une large place est donnée à la réflexion sur la Shoah, « génocide qui a des caractéristiques si particulières qu’il devient un paradigme de tous les autres » (p. 41), mais surtout lieu théologique où, de manière tragique, incompréhensible, s’est accomplie la sanctification du nom divin dans sa disparition et dans la défaillance de l’éthique humaine : le mystère d’Israël est au centre de la passion d’Auschwitz.

Il semble que la méthode historique est ici choisie pour nourrir la démarche théologique : « Si nous reconnaissons à nouveau au peuple juif une vocation pleine et entière pour aujourd’hui encore, tous les événements de son histoire peuvent nous interroger au cœur même de notre foi chrétienne » (p. 91). Ce travail d’historicisation est toujours nécessaire à l’interprétation des textes et des pratiques de l’Église vis-à-vis du peuple juif. Les documents – chrétiens et juifs – cités en annexes sont divers par leurs origines et leurs statuts, et permettent au lecteur de juger sur pièces : citons *la Lettre d’Édith Stein à Pie XI* (1933), *les Dix points de Seelisberg* (1947), le texte sur *L’attitude des chrétiens à l’égard du judaïsme* de la Conférence épiscopale française (1973), la déclaration d’Auschwitz *Zakhor, souviens-toi*

(1986), la prière universelle du Jubilé, *Confession des fautes commises dans les relations avec Israël* (2000), mais aussi *le christianisme dans la théologie juive* (1968-1973), ou “*Dabru Emet*”. *Déclaration juive sur les chrétiens et le christianisme* (2000).

Deux options sont présentées tout au long de l’ouvrage : d’une part les chrétiens ont la tentation – à laquelle succombait déjà Marcion – de croire que “le judaïsme est périmé et que les Juifs sont les adversaires des chrétiens” (p. 58). D’autre part et à l’opposé de la théorie de la substitution et du rejet d’Israël, « pensée commune bien qu’elle n’ait jamais été officialisée par le Magistère de l’Église » (p. 146), on en vient à reconnaître qu’en son histoire, en son identité, “Israël récapitule l’humain” (p. 241). La proposition de l’auteur est nouvelle, comme il l’évoque à propos du retour du peuple juif en terre d’Israël, problème politique, diplomatique, mais qui ouvre aussi à une réflexion religieuse : « le moment n’est-il pas venu d’essayer de comprendre, non pas seulement la signification du lien d’Israël avec sa Terre, du point de vue de la foi juive, mais toute l’histoire d’Israël, en tant que paradigme de la condition humaine sur la terre » (ibid.). Pour arriver à cette conscience, il faut d’abord refuser la désignation du peuple juif comme “collectivité négative”. Ce fut l’un des mérites du Concile Vatican II d’affirmer « le lien qui relie spirituellement le peuple du Nouveau Testament avec la lignée d’Abraham ». (*Nostra Aetate* n° 4, phrase étudiée génétiquement par l’auteur aux pages 300 à 308).

Il faut ensuite tirer les conséquences théologiques de cette mémoire réconciliée dans la reconnaissance de la fidélité de Dieu et de la vocation d’Israël : peut-on viser l’unité entre Juifs et chrétiens ? Ou faut-il reconnaître deux voies de salut séparées ? Dans le premier cas, il ne s’agit rien de moins que d’un “accomplissement totalitaire” (formule inspirée de Claude Geffré) qui constitue une menace explicite pour l’identité et la vie du peuple juif (p. 385). Mais Dujardin refuse tout autant d’admettre une théologie des deux voies de salut “tellement parallèles qu’elles ne se rencontrent jamais” (p. 386). Il reste le dialogue dans l’espérance, nourri par la compréhension du passé, un dialogue qui va « rechercher la réconciliation, pour garder le langage de Jésus, entre Israël et les Nations et renoncer à nos seuls moyens humains pour y parvenir (ibid.) », pour

que s'accomplisse le plan de Dieu dans son Alliance avec Israël, pour le salut de tous les hommes.

Ce processus peut-il concerner les croyants des jeunes Églises, où la "question juive" ne s'est jamais posée, mais où la violence, l'injustice, les guerres et les génocides rendent si douloureux le chemin de la fraternité évangélique ? Le Père Dujardin ne répond pas à cette question directement, mais en considérant la vocation du peuple juif à partir de la fidélité de Dieu (cf. Rm 9-11), il rappelle les tentations de relativiser l'Ancien Testament, "tentations accrues aujourd'hui dans un contexte d'inculturation mondiale" (p. 325). Reprenant Jean-Paul II, il souligne que ceux qui arrachent le Christ Jésus à son histoire, à sa terre, à son peuple, "méconnaissent le sens de l'Histoire du Salut, mais plus radicalement s'en prennent à la vérité de l'Incarnation elle-même, rendent impossible une conception authentique de l'inculturation." (Jean-Paul II, cité p. 325). Celle-ci, à travers la lecture de la Bible, la catéchèse, la prédication, la célébration, ne doit-elle pas davantage travailler dans cette perspective à "une meilleure connaissance de l'autre et un meilleur respect de ce qu'il est en vérité" (Conclusion du livre, p. 388) ?

Alban Massie, sj

## « La Violence »

*Sous la direction de Philippe GAUDIN,*  
Collection "Ce qu'en disent les religions"<sup>1</sup>  
Éditions de l'Atelier, 2002, 176 p.

L'ouvrage ne fuit pas les questions d'actualité: « Faut-il supprimer les religions pour éradiquer la violence? » En parcourant les cinq religions habituellement abordées dans la Collection, on constate que la violence se revêt souvent d'oripeaux religieux. Le lecteur découvre ainsi que certains maîtres zen font une identification de l'esprit suicidaire des pilotes japonais avec l'illumination parfaite du Bouddha. Samson, quant à lui, peut être reconnu comme le premier kamikaze. Le dépaysement surprend encore à travers les figures pourtant connues de Caïn et Abel: le Rabbin Fahri signale que le nom hébraïque de Caïn signifie "acquérir, posséder"; tandis qu'Abel, aux dires de Madame Labidi-Maïza, dit à son frère: « Si tu portes la main sur moi pour me tuer, je n'en ferai pas de même envers toi. » Et à la suite de son meurtre est affirmé le bel axiome coranique: « Celui qui tue un homme tue l'humanité entière; celui qui sauve un homme sauve le genre humain. » Toutes les religions sont en danger de violence, et la tradition Hindoue a engendré Gandhi mais aussi son assassin.

La lucidité sur les dérives des religions est sans faille car elle permet à tous les auteurs de mettre en lumière le potentiel de paix que recèlent les religions ; en refusant d'être instrumentalisées par les pouvoirs, elles peuvent inviter à rivaliser dans la bonté, l'amour, la compassion, la miséricorde. Ce mot a d'ailleurs une racine commune en hébreu et en arabe: il désigne la matrice, la tendresse initiale de la mère. Il ne s'agit pas de supprimer les religions mais de les recentrer. Salam a la même racine que shalom, le chrétien ne sera pas étonné de le noter.

## « La Femme »

*Sous la direction d'Évelyne MARTINI,*  
Collection "Ce qu'en disent les religions"  
Éditions de l'Atelier, 2002, 176 p.

Il faut savoir gré aux sept auteurs de ce livre passionnant de ne pas s'être enfermés dans des débats doctrinaux, mais d'avoir choisi de rejoindre les conditions concrètes de la femme dans des espaces religieux et culturels. Conséquence: le lecteur est invité à parcourir des pays qu'il ignore, à commencer par l'Inde où un dicton très connu exalte ainsi la femme: « Là où les femmes sont adorées, là se plaisent les dieux. » L'étonnement surgit encore en lisant: « Sachez que vous êtes tenues... de faire oublier, en le dissimulant ou en le négligeant, votre charme naturel comme également préjudiciable aux yeux qui le rencontrent »; l'auteur n'est pas de tradition musulmane puisqu'il s'agit de Tertullien. Au fil des pages, s'affirme l'écart entre les textes fondateurs qui affirment vigoureusement l'égalité foncière des femmes et des hommes tandis que dans l'histoire, les femmes sont cantonnées dans des rôles subalternes, ou sont assignées à une infériorité juridique. Cette enquête approfondie permet d'aborder la question si actuelle: « Les femmes sont-elles victimes des religions? » Sous des tonalités variées, les réponses fusent: les vrais responsables ne sont pas les religions mais les hommes qui font les religions. Quand les femmes pourront-elles avoir un réel accès aux textes sacrés et en proposer leur propre lecture? Les hommes en seront aussi bénéficiaires puisque de cette altérité reconnue, surgira une religion libératrice. Les conséquences politiques ne sont pas minces: elles sont évoquées dans l'ouvrage.

## « L'Éducation »

Sous la direction de Jacques SCHEUER,  
Collection "Ce qu'en disent les religions"  
Éditions de l'Atelier, 2003, 176 p.

En fin de parcours, l'ouvrage n'esquive pas les questions brûlantes: « Les religions peuvent-elles répondre à la crise de transmission des valeurs qui marque les sociétés contemporaines? » – « Les religions contribuent-elles à renforcer les communautarismes religieux ou facilitent-elles l'ouverture à l'autre et aux problèmes de la cité dans un esprit laïc? » Mais, avant de trouver des éléments de réponse à ces défis, il convient, avec Guy Coq, de dresser le portrait de l'école et de ses enjeux ; puis, selon l'usage de la Collection, de voyager aux pays du judaïsme, du christianisme, de l'islam, de l'hindouisme, et du bouddhisme. Notons l'apport très documenté du Rabbin M. Serfaty sur l'éducation juive qui, depuis la destruction du temple, se déroule en situation de diaspora. H. Abbes nous conduit parmi les diverses écoles islamiques depuis les jurisconsultes jusqu'aux soufis. Et il conclut: « Un sage réalisme veut que les enfants soient élevés en fonction du monde et de l'époque dans lesquels ils sont appelés à vivre. » Le propos n'étonnera pas si on se rappelle que H. Abbes a fondé le trimestriel "Colombus" dont le dernier numéro s'intitule: « Dieu, comment en parler aujourd'hui? »

Gilles Couvreur

### *Note*

1. Le projet de la Collection, ses visées et ses méthodes ont été présentés dans *Spiritus*, n° 169, p. 562 -571.

# Recensions

## Le Chemin de Tobie

Initiation et guérison

*Benoît M. Billot*

Lethielleux, 2 003, 175 p.

Ce commentaire, dense mais facile à lire, suit le texte du livre de Tobie. Il est découpé en 20 petits chapitres comme autant de méditations. Le sous-titre indique l'approche proposée par l'auteur, celle d'une lecture d'ordre psychologique, symbolique et spirituelle. Vu sous cet angle, le chemin de Tobie devient un chemin de guérison pour le lecteur. Le livre de Tobie apparaît alors comme « un livre initiatique où les opposés, peu à peu, sont conduits l'un vers l'autre pour se rencontrer » (p. 70), où les réconciliations (l'auteur en démontre sept) prennent place en dépendance l'une de l'autre. Tous les personnages, jusqu'au chien, sont comme les multiples facettes de l'être humain. Chacun d'eux possède un nom dont la signification se réalise au cours du livre.

Le premier personnage est Tobit père dont le nom signifie "Celui qui est bon" ; et tout le livre de Tobie fait état des actes de la bonté divine. Tobit, qui passe son temps à enterrer les morts, s'enfonce dans l'aveuglement. Cet aveuglement est si fort qu'il ne peut pas voir la gratuité dans le don du chevreau fait à Anne son épouse, dont le nom signifie "grâce". Il sera ramené à la lumière par son fils qui « marche beaucoup dans l'ici-bas des hommes ». Le parcours que fait le fils n'est rien moins qu'une tâche sacrée qu'un ange accompagne (p. 68). Cet ange, c'est Raphaël, "Dieu qui a guéri", "personnification de l'intérieur profond". Le nom qu'il s'attribue lui-même est Azarias "le Seigneur a secouru", fils d'Ananias "le Seigneur est miséricordieux". Ragouel "ami de Dieu", avec son épouse Edna "délice" accueille Tobie comme un père.

La prière et la confiance en Dieu sont parties essentielles du cheminement de guérison. Tobit et Sara "sont entrés dans la prière" (p. 60) ce qui leur permet de voir leur vie autrement. C'est parce qu'il a su écouter la parole d'un plus grand que lui, celle qui vient des profondeurs, des autres, des événements, de Dieu, que Tobie a pu être un canal de guérison. « Cette docilité au divin est fondamentale non seulement dans le domaine de la vie spirituelle, mais aussi pour tous ceux qui désirent progresser dans leur humanité » (p. 95). Lorsque Azarias lui propose le mariage avec Sara, Tobie se met dans une atmosphère de confiance. Il peut

pratiquer un véritable exorcisme, et délivrer Sara du démon "Asmodée", dont le rôle, d'après le Testament de Salomon, « est de conspirer contre les nouveaux époux et de les empêcher de se connaître » (p. 117). Sara qui était "incapable d'aimer un homme" (p. 49) et avait au moins psychologiquement tué ses sept maris, redevient "la Princesse", qu'elle aurait toujours dû être.

« Un grand calme naît de la prière de Tobit et de Sara, et de la conscience de faire ce qui est juste » (p. 121). Finalement le vieux Tobit est guéri avec le fiel du poisson, mais c'est surtout son regard qui est converti et purifié. Tobie, comme souvent les enfants, ouvre ainsi les yeux de son père sur une espérance et une nouvelle fraîcheur de vie. Et c'est la joie qui déborde, celle du chien qui remue la queue, celle du fils, du père, des habitants de Ninive, de Sara, de la famille de Raguel, des juifs de la Région.

Le vrai secret du livre de Tobie, "le secret du roi" (Tb 12,11), « c'est la présence de Dieu dans l'histoire des hommes » (p. 145). Le fil d'or du livre de Tobie est « celui de l'Artisan divin qui sans cesse travaille à recoudre. C'est l'immense travail de la réconciliation. » (p 166).

Jean-Marie GUILLAUME

## Jeunesse d'hier au Rwanda

*Pierre Erny*

L'Harmattan, Paris, 2 003, 279 p.

C'est à partir de textes d'élèves et d'étudiants, recueillis sur le terrain entre 1974 et 1976, que Pierre Erny nous fournit des matériaux pour une approche psychologique de la personnalité rwandaise.

L'ouvrage est divisé en deux parties, la première étant essentiellement narrative et descriptive, alors que la seconde est plus analytique. Dans la première partie, constituée de biogrammes, des étudiants racontent leur jeunesse, d'abord dans leur environnement familial, puis dans leur milieu scolaire, du primaire au supérieur. Par-delà les caractéristiques individuelles qui ont jalonné le parcours de ces jeunes, apparaissent des éléments présentant une certaine constance.

S'agissant du milieu familial, par exemple, il est par excellence le lieu où se transmettent les valeurs, les connaissances et les croyances de la vie coutumière. Si la plupart des étudiants affirment en avoir été marqués positivement, un certain

nombre d'entre eux déplorent que les obligations et les interdits qui en découlent aient freiné leur liberté individuelle.

L'entrée à l'école primaire est majoritairement perçue comme un privilège, mais elle inspire aussi de la crainte parce que dirigée par des Blancs. L'accession au secondaire pour lequel la sélection est très stricte, est considérée déjà en soi comme une promotion sociale, car le collège est le passage obligé pour occuper plus tard une fonction importante dans la société. L'éloignement de la famille est ressenti douloureusement, mais compensé en quelque sorte par le nouveau cadre de vie qui provoque l'émerveillement des collégiens, surtout de ceux d'origine modeste. Les élèves ayant fréquenté des établissements dirigés par des religieux soulignent leur dévouement, leur compétence et la qualité de l'enseignement dispensé. L'entrée à l'université, parce que marquée par le "baptême" (forme de bizutage) s'est révélée traumatisante pour certains. En contrepartie, cette épreuve infligée par les anciens à tous les nouveaux contribuait à réduire les clivages d'ordre social et régional, en plaçant tous les étudiants sur le même rang.

Dans la deuxième partie, des étudiants des classes terminales et de jeunes instituteurs s'expriment sur l'éducation en famille, leurs aspirations professionnelles, leur représentation de l'homme blanc, leurs rêves et leur perception du caractère ethnique rwandais.

Les notions d'"ubupfura" et d'"ubgenge" constituent des valeurs dominantes de l'éducation traditionnelle. L'"ubupfura" correspond au sens large à la politesse, mais inclut des qualités comme le respect, la générosité, la droiture, la discrétion. L'"ubgenge" signifie l'intelligence, mais avec des acceptions aussi variées que la débrouillardise, la ruse, la facilité d'adaptation, l'expérience, la perspicacité.

En ce qui concerne l'image que les Rwandais se font de l'homme blanc, les élèves interrogés lui attribuent des défauts comme le sentiment de supériorité, l'esprit de ségrégation, l'orgueil, l'anthropophagie (image dominante), l'individualisme. Sont jugés comme traits positifs : leur intelligence supérieure, la richesse, la puissance et le travail remarquable réalisé dans le domaine de la santé et de l'enseignement.

Les réponses relatives à la question de savoir comment les Rwandais se perçoivent eux-mêmes s'inspirent largement du cadre de la culture traditionnelle et portent l'empreinte des survivances de l'ancien régime monarchique. Les traits de caractère les plus souvent cités comme définissant les Rwandais sont le conformisme, la maîtrise de soi, l'introversion, la patience, l'hospitalité, mais également l'hypocrisie, la méfiance, la jalousie, l'esprit de calcul.

Cet ouvrage donne une image vivante, mais complexe de la jeunesse rwandaise des années 1970, car s'y entremêlent le conscient et l'inconscient, l'objectif et le subjectif, l'identification et la projection, le réel et l'idéal. Aussi serait-il intéressant qu'il soit prolongé par une analyse psycho-anthropologique de ces textes dont la richesse mérite d'être exploitée.

Marie Claire Mandazou-Ballet

## L'enseignement au Rwanda après l'indépendance (1962-1980)

Pierre Erny

L'Harmattan, Paris, 2003, 296 p.

Cet ouvrage fait suite à "L'école coloniale au Rwanda, 1900-1962", qui retrace l'évolution scolaire de la période de la colonisation allemande à l'indépendance, en passant par les phases du "mandat", puis de la "tutelle" belges. Il n'est pas inutile de rappeler que sous ces administrations successives l'enseignement était dans sa presque totalité dirigé par les missions chrétiennes et les congrégations religieuses, car pendant les vingt années suivantes, la législation scolaire en sera fortement influencée, comme le montre cet ouvrage.

L'étude comporte deux grandes parties. La première consiste en une description technique et détaillée de l'organisation et du développement de l'enseignement, du niveau primaire au supérieur, sans omettre le secteur extrascolaire. Si les données statistiques relatives à l'évolution du taux de scolarisation, du nombre d'établissements et de la ratio enseignants/élèves y occupent une place importante, l'auteur a cependant le mérite d'avoir resitué les stratégies de l'éducation initiées par l'État rwandais dans le contexte de la société globale, avec ses profonds bouleversements structurels, ses conflits ethniques, ses enjeux de pouvoir.

Cette description du système éducatif fait ressortir des particularités qui le distinguent de manière significative des systèmes de la plupart des autres États francophones d'Afrique centrale, par exemple : le développement de cycles post-primaires d'enseignement professionnel ; le rayonnement très fort de l'Église catholique dans la société rwandaise et son emprise sur le système éducatif ; l'utilisation de la langue nationale pour l'enseignement dans le primaire.

La seconde partie est consacrée à des analyses, commentaires et propositions s'appuyant sur l'expérience de l'auteur en tant qu'enseignant dans divers pays d'Afrique et sur ses recherches sur les aspects sociologiques et ethnologiques de l'éducation en général. Il procède à la clarification des concepts clés auxquels il recourt comme outils d'analyse des données rassemblées dans la première partie : école reflet/école anticipation, élites et élitisme, démocratie et démocratisation, éducation et développement.

L'auteur situe son analyse de l'évolution scolaire au Rwanda dans un cadre systémique. Ainsi, il relève les interférences existant entre l'éducation d'une part ; la politique, l'économie, la religion et la culture d'autre part. Il fait ressortir de façon critique en quoi les différentes innovations dans le système scolaire rwandais ont contribué à l'éclatement du tissu social et culturel, en provoquant l'accentuation des « clivages entre villes et campagnes, entre catégories sociales, entre régions, entre générations [...], entre tradition et modernité (p. 201). »

Les propositions présentées dans l'ouvrage pour

rendre le système d'éducation au Rwanda plus performant consistant de manière schématique à relier l'école à un projet réaliste de société, à généraliser l'éducation de base, à transférer les responsabilités de l'État en matière d'éducation aux collectivités locales, à instaurer la formation permanente, à favoriser les initiatives privées et le pluralisme des voies de formation.

Un accent particulier est mis sur la nécessité de promouvoir dans le second degré la formation technique, sans pour autant négliger la culture générale. Les deux types d'enseignement doivent être conçus l'un à travers l'autre et non l'un à côté de l'autre, comme c'est le cas dans la plupart des systèmes éducatifs actuels.

Cet ouvrage est certes centré sur une étude de cas. Mais par la profondeur de ses analyses et l'originalité de ses propositions, il constitue un cadre de référence pour les pays en voie de développement, notamment ceux d'Afrique, se trouvant dans des situations similaires.

Marie Claire Mandazou-Ballet

## Marie fille d'Israël fille de Sion

Sous la direction de Jean Longère

Collection Mariologie

Médiaspaul, Août 2003, 260 pages.

Sous ce titre, le bulletin de la Société Française d'Études Mariales publie la contribution de 14 chercheurs à sa 59<sup>e</sup> session. Tout lecteur, avant l'ouverture d'un livre sur la place de Marie dans l'histoire du salut, est souvent inquiet : « sera-t-il dit trop ? trop peu ? ». Les auteurs, d'ailleurs, rappellent ici et là les exigences : « la plus grande prudence en nos généralisations et en nos déductions » appelle la nécessité d'un recours à la liturgie, à la tradition mais surtout à l'Écriture Sainte « qu'il ne faut pas solliciter arbitrairement ».

Et c'est une réussite.

L'ouvrage scrute à travers la Bible l'expression "fille de Sion" depuis "le temps des moqueries" dans la bouche des Égyptiens, en passant par "les femmes sauveuses de vie" (sages-femmes), les psaumes et prophètes éclairant ces textes par les affirmations mariales du Nouveau Testament. La Liturgie, l'iconographie apportent aussi leur éclairage.

Qui donc est Marie "fille d'Israël, fille de Sion" ? À Cana « la figure narrative de la mère de Jésus (non pas forcément le personnage historique) ne représente ni Israël ni l'Église, mais le passage de l'un à l'autre ». « Elle n'est pas une extraterrestre sans épaisseur ni attache humaine. Elle est enracinée dans un peuple... », "authentique fille d'Israël" mais aussi « celle en qui et par qui s'accomplissent certaines promesses ayant trait au plan du Salut de Dieu ». Et Marie, selon la tradition, aurait vécu sa dormition au mont Sion.

« Au VIII<sup>e</sup> siècle, dans la liturgie romaine, l'expression *fille de Sion* désigne la communauté des disciples ». Mais « le fidèle qui, le premier dimanche de l'Avent participe à l'Eucharistie à Sainte Marie Majeure, entend chanter... « Exulte de toutes tes forces, fille de Sion » met sous cette expression l'image de la Vierge Marie. « La fille de Sion - Marie - est la première Église... parce qu'elle est déjà ce que l'Église entière désire être ».

Le livre se termine par une contribution « Marie, fille de Sion, dans l'itinéraire spirituel d'Édith Stein » sans doute parce que, comme l'écrivait la carmélite : « Vous ne pouvez imaginer ce que signifie pour moi d'être fille du peuple élu ».

Guy Lamousse

## Révélation du Royaume et actualité de la mission

Marie Hélène Robert

Éditions Profac - Université Catholique de Lyon.

Voici un livre qui nous propose, de manière suggestive et heureuse, de replacer la problématique de la mission dans la perspective de la dynamique de la Révélation ; et il le fait en travaillant la catégorie théologique du Royaume, qui sert de fil d'Ariane tout au long du parcours. L'auteur de ce livre est religieuse de la congrégation de Notre-Dame des Apôtres.

Le parcours est large : une mise en place d'une problématique théologique autour de l'idée d'interprétation, un travail sur l'idée de Royaume, tant dans l'Écriture que dans la tradition patristique (c'est la partie centrale du livre, qui cherche à dégager plus directement les implications missionnaires d'une telle idée de Royaume) et enfin, une reprise de la réflexion théologique sur le Royaume dans le cadre des débats théologiques autour du dialogue interreligieux. Les références théologiques sont nombreuses et oecuméniques ; l'auteur sait en jouer dans un tissage qui lui permet de bien mettre en relief ce qu'il retient de chaque référence et ce qu'il en critique (certaines critiques, qui nous paraissent fort pertinentes, auraient sans doute mérité d'être plus amplement développées).

Que retenir, en particulier, de cette étude ? En premier lieu, la force donnée à ce que le titre désigne comme *actualité* de la mission : ce mot est à prendre au sens fort (au double sens de "acte et actuel") grâce à l'enracinement que M.-H. Robert lui donne dans sa présentation de la dynamique de la révélation. Et cet accent nous est donné plus particulièrement par l'importance qu'elle accorde à la dimension liturgique et sacramentelle de la foi chrétienne (ce qui lui permet, en même temps, de corriger certaines faiblesses d'une théologie herméneutique).

Autre aspect mis en relief, les réflexions suggestives sur la médiation du Christ et celle de l'Esprit fondant la médiation de l'Église (avec cette réser-

ve : faut-il parler de médiation de l'Esprit lorsque l'Esprit est traditionnellement à entendre, non pas dans un vis-à-vis médiatisant, mais dans une intériorisation de la vie divine : *par* le Christ *dans* l'Esprit). Autre aspect encore : la perspective du dialogue interreligieux est heureusement transformée par l'orientation que lui donne la question de l'engagement envers les pauvres et par la manière dont l'auteur traite cette question. Un regret : l'impasse qui est faite sur l'apport de la scolastique, en particulier le fondement qu'elle

donne à une autonomie des réalités humaines et donc à la création ainsi qu'à la mise en place, comme en creux, d'une idée de l'universel ; ce recours permettrait de mieux fonder le souci de l'auteur de bien mettre en place la dimension éthique de la vie humaine et l'universalité de la Révélation, bien différente d'une "universalité des valeurs". Merci à M.-H. Robert pour ce livre et pour tout ce qui le traverse.

Maurice Pivot

### **Livres reçus à la rédaction**

#### **Le piège - les esclaves d'aujourd'hui,**

*Binka Le Breton,*

Éditions du Cerf, oct. 2003, 332 p.

#### **Fallait-il prendre les armes en Côte d'Ivoire,**

*Jean Claude Djéréké,*

Éditions L'Harmattan, juillet 2003, 170 p.

#### **Un Bibliste cherche Dieu,**

*Xavier Léon Dufour,*

Éditions du Seuil, oct. 2003, 358 p.

#### **Bulletin de littérature ecclésiastique,**

Le Concordat dans la France du Sud

*Institut Catholique de Toulouse,*

Éditions CIV, oct. 2003, 299 p.

#### **Découvrir la prière avec Marie,**

*Alain Bandelier,*

Éditions Salvator, août 2003, 120 p.

#### **Il est tout de même permis d'être heureux,** lettres familiales 1967/69

*Pierre Claverie,*

Éditions du Cerf, oct. 2003, 588 p.

#### **Le temps du voyage,**

de Johannesburg à Bruxelles

*Philippe Denis,*

Éditions du Cerf, janv. 2004, 202 p.

#### **L'humble de Dieu, Joseph de Nazareth**

*Frère Bernard Marie,*

Parole et silence, décembre 2003, 91 p.

#### **Prier à l'école du ciel**

*Françoise Breynaert,*

F.X.de Guibert Paris, déc. 2003, 269p.

#### **Angelo Ramazzotti, 1800-1861**

*Angelo Montanati,*

Fondatore del P.I.M.E. Vescovo di Pavia e

Patriarca di Venezia, Editrice Missionaria

Italiana, 2004, 223p.

#### **Un Pastore Secondo Il Cuore Di Dio**

*Domenico Colombo (a cura di),*

Lettere de Servo di Dio Mons. Angelo

Ramazzotti. Vescovo di Pavia e Patriarca di

Venezia 1850-1861, Editrice Missionaria

Italiana.2004, 585p.

#### **Jésus dans la tradition maçonnique**

*Jérôme Rousse-Lacordaire,*

Rituels et symbolismes du Christ dans la

franc-maçonnerie col. Jésus et Jésus Christ,

Desclée, sept. 2003, 248 p.

#### **Send Me God**

*Medieval Women, Texts and Contexts - MWTC6,*

The University of Hull Centre for medieval

studies, Brepols, sept. 2003, 258p.

