

SPIRITUS

DOSSIER D'ENQUÊTE
JEAN VERNETTE
MICHAEL AMALADOSS
ANSELME SANON
MICHEL TRIMAILLE
JACQUES FEDRY

LA QUESTION DU BAPTÊME AUJOURD'HUI
CRITÈRES D'APPARTENANCE A UNE COMMUNAUTÉ
LA FOI SANS LE BAPTÊME
AUX SOURCES DE L'HOMME CHRÉTIEN
BAPTÊME ET PROCLAMATION DU MYSTÈRE PASCAL
UNE EXPÉRIENCE BAPTISMALE EN PAYS MOSSI

&

l'eau, le feu et l'esprit
questions posées aux opm
prière eucharistique africaine

S. DE BEAURECUEIL, P. BUIS, Y. CRUSSON, CL. M.
ECHALLIER, J. CL. JAQUARD, J. SCHOENMAKERS

le baptême dans la mission

<i>dossier d'enquête</i>	La question du baptême aujourd'hui / 3
Jean Vernet	Critères d'appartenance à une communauté / 20
Michel Amaladoss	La foi sans le baptême / 40
Anselme Sanon	Aux sources de l'homme chrétien / 49
Michel Trimaille	Baptême et proclamation du mystère pascal / 67
Jacques Fédry	Une expérience baptismale en pays mossi / 84

&

S. DE BEAURECUEIL, J. BERENGER, V. CARIOU, Y. CRUSSON, A. DUTEIL, M. ERHRHART, P. DE GOUY, J. CL. JAQUARD, A. LABORDE, P. LEDOUX, P. LOUBIER, B. MANGEMATIN, Y. MASQUELIER, D. MELLIER, M. PAYSANT, J. SCHOENMAKERS et les autres correspondants qui ont collaboré à ce cahier.

récollecion	L'eau, le feu et l'Esprit / 98
chronique	Questions posées aux OPM / 101
textes choisis	A Madagascar, des chrétiens s'interrogent / 107
liturgie	Prière eucharistique africaine / 109
courrier	Echos des lecteurs / 112
lectures	Notes bibliographiques / 117
mise au point	Les missions et la politique portugaise / 122
livres	Reçus à la rédaction / 123
formation permanente	Sessions d'été 1973: France / 124

Pourquoi un cahier sur le baptême ? Est-ce pour sacrifier à la mode théologique qui, au cours des derniers mois, a mis cette question au premier plan ? Ou bien est-ce le désir plus ou moins avoué de remettre en cause des certitudes et des comportements établis ? Ni l'une ni l'autre de ces raisons n'explique notre propos, mais bien plutôt la vie même des communautés chrétiennes qui nous invite à prêter attention au sens et à la valeur de ce sacrement. Le baptême est un signe. Mais un signe de quoi ? A un moment où notre manière de vivre et de comprendre l'Eglise et la Mission est profondément modifiée, le baptême, sacrement de l'existence chrétienne, peut-il échapper à une ré-évaluation ? C'est donc le sérieux d'une recherche missionnaire qui nous a décidés à mettre en route ce cahier.

Selon la méthode que nous essayons d'appliquer progressivement, nous partons d'une praxis, c'est-à-dire d'une expérience en tant qu'elle est grosse d'un contenu à expliciter : schémas de pensée sous-jacents, conditionnements culturels, sociologiques, économiques, etc., références institutionnelles, convictions subjectives... Nous le faisons sous la forme du compte rendu de l'enquête adressée en mars 1972, à un certain nombre de missionnaires. Cette praxis du baptême et l'analyse que nous nous sommes efforcés d'en faire révèle l'esprit de recherche et de renouvellement qui anime les responsables des communautés chrétiennes. On s'interroge sur les exigences de la démarche de conversion, sur la signification du signe baptismal, sur les formes d'appartenance à la communauté chrétienne ou enfin sur le pluralisme possible. Interrogations que les principaux articles de ce cahier s'efforcent de traiter sous le mode d'une réflexion théologique ou à partir d'expériences élaborées.

Au commencement d'une nouvelle année de recherche, le choix d'un tel sujet nous donne aussi l'occasion de redire l'objectif que poursuit la revue Spiritus. Cet objectif n'est pas de se substituer à une recherche régionale et locale, bien plus apte à analyser la vie des communautés chrétiennes sur une aire géographique donnée. Il n'est pas non plus de fournir des solutions ou des recettes toutes faites. Mais la finalité de Spiritus, telle que nous la voyons et telle que nous essayons de la mettre en œuvre, est de rendre compte des expériences et des recherches qui caractérisent la mission contemporaine. C'est, par là, permettre aux chrétiens soucieux de porter un témoignage et à tous les missionnaires ou responsables d'églises, de se situer dans le changement de la Mission et d'y participer en agents plus lucides. Nous pensons que cette fonction de recherche et de communication répond aujourd'hui à un réel besoin. Spiritus

LA QUESTION DU BAPTÊME AUJOURD'HUI

Il y a différentes façons d'aborder la question du baptême. On peut le faire, par exemple, à partir de l'Écriture, des textes des Pères de l'Église ou des Actes du Magistère. C'est une méthode plus déductive et elle était largement employée jusqu'à une époque récente. Mais on peut, par une voie plus inductive, partir de l'expérience chrétienne considérée comme le lieu premier d'une réflexion sur la vie de la foi. Dans cette optique, c'est la communauté-Eglise dans le monde, en d'autres termes le peuple de Dieu vivant sa foi aujourd'hui, qui est le point de départ de la recherche. Ce peuple de Dieu ne cesse, comme un vivant, de s'interroger sur sa responsabilité d'annoncer le Christ. Il relit l'Écriture, purifie sa mémoire et travaille à se renouveler pour être plus apte à remplir cette Mission.

partir de l'expérience

Pour présenter ce dossier sur le baptême, nous avons choisi de suivre cette seconde méthode, celle qui, partant de l'expérience, nous met à l'écoute des missionnaires en pleine action. Témoignages spontanés qui constituent à *Spiritus* une documentation déjà importante sur la question, réponses que nous avons provoquées nous-mêmes par une petite enquête adressée en mai 1972 à divers groupes de missionnaires en recherche : c'est le matériau dont nous disposons ici. On verra que la totalité de ces lettres sont en provenance d'Afrique et de Madagascar, c'est-à-dire des régions où, en ce moment, les catéchuménats sont les plus forts et les baptêmes les plus nombreux.

Dans ce dossier, notre objectif n'est pas de juger ou de critiquer un passé et une histoire récente. Mais dans la situation actuelle, c'est-à-

dire à un moment de transition et d'évolution théologique, nous avons voulu faire le point et, à travers une analyse des faits, contribuer à repérer les chemins nouveaux.

L'étude qui va suivre comprend trois parties qui sont apparues comme les plus significatives des interrogations actuelles et aussi du malaise provoqué. Chacune de ces parties est présentée en deux temps : d'une part, une série de textes (imprimés en italique), relatant l'expérience vécue, de l'autre, une analyse qui essaie de faire surgir les questions sous-jacentes à ces textes, questions essentielles mais qui restent souvent confuses et difficiles à exprimer.

Le numéro de référence indiqué à la suite de chaque lettre renvoie à une liste d'auteurs que l'on trouvera à la fin de ce dossier, page 19.

1 / Un fait qui s'impose : le grand nombre des baptisés

Cette première série de textes souligne un fait qui se présente en beaucoup d'endroits avec un caractère massif : le grand nombre des hommes et des femmes qui ont demandé et reçu le baptême. Cette donnée provoque une sérieuse interrogation sur les conditions de la conversion, sur la qualité réelle de la foi vécue, sur le sens de l'appartenance à l'Eglise.

les textes

Après cinquante ans d'évangélisation, on se trouve devant une masse de baptisés et un petit groupe de pratiquants, pas même 10 %. On a des jeunes en très grand nombre qui ont reçu le baptême, mais qui n'ont jamais entendu la Bonne Nouvelle. Dans les questions importantes et les moments décisifs de la vie : puberté, premières amours, mariage, engagement politique ou social, on oublie sa qualité de chrétien, tout se passe sans référence à la foi (7 - Rép. pop. du Congo).

Tout le monde est baptisé, pratique importante, mais routinière, sacramentalisation qui suppose une évangélisation. Mais celle-ci n'a jamais été faite... (1 - Guadeloupe).

Il a été un temps au Gabon où les missionnaires baptisaient beaucoup. Dans les registres de baptême, il n'est pas rare de voir qu'à certains jours de fête, plus de cent personnes, adultes et enfants, recevaient le baptême. Tous ceux qui le désiraient, avaient suivi pendant une période déterminée les leçons du catéchiste. Puis il faisaient, devant le Père, un bref examen de catéchisme, avant de « prendre le baptême ». On m'a cité ainsi le cas d'un Père qui, pour faire passer l'examen, alignait ses catéchumènes devant lui. Il posait à tout le groupe des questions de mot à mot et regardait les lèvres d'un chacun ! Si les lèvres remuaient, ils étaient reçus, sinon... ! (4 - Gabon).

Un événement nous a marqués, ce furent les baptêmes de la nuit de Pâques : 210. Dans le seul secteur-centre du diocèse de Diégo, plus de 500 personnes ont été baptisées cette nuit-là. Cela est évidemment le fruit d'un travail acharné, tant de la part des Pères que des catéchistes, au prix de tournées longues et épuisantes ! (3 - Madagascar).

Faut-il continuer à baptiser, à faire des chrétiens comme on dit ? Nous baptisons beaucoup trop. Par exemple, dans notre paroisse, nous avons décidé au début de l'année, de réduire le nombre des baptêmes. Or, que constatons-nous ? Nous avons battu tous les records : 600 baptêmes en un an ! (6 - Côte d'Ivoire).

Que signifient tant de sacrements qui n'ont pas de dynamisme salvifique ? Que signifie une société de baptisés (pourrions-nous vraiment l'appeler Eglise ?) qui laisse aller à la perte et à la destruction une vie communautaire très riche, comme l'est celle des peuples africains, et qui possède peut-être même des racines bibliques ? (15 - Angola).

Enfin, il est vrai que nous nous trouvons devant une situation de fait, mais avons-nous le droit de la perpétuer en continuant à augmenter le nombre de ces baptisés qui n'ont de chrétien que le nom ? (11 - Madagascar).

analyse

1. Dans la série de textes que l'on vient de lire et que l'on pourrait allonger, on trouve en premier lieu l'écho d'une pratique pastorale ancienne et traditionnelle, axée sur le baptême du plus grand nombre.

Cette pratique a caractérisé la Mission dans la plupart des pays d'Afrique et de Madagascar. Elle s'appuyait sur la conviction théologique que le baptême est étroitement lié au salut. Dans cette optique, il s'agissait d'amener le plus grand nombre possible de gens à l'Eglise - dans une concurrence nettement reconnue en plus d'un endroit avec les musulmans et avec les protestants. Aujourd'hui, cette masse de baptisés est là, mais, comme le dit Mgr Zoa, évêque de Yaoundé, il s'agit souvent « de masses catéchuménales ». Le problème de la vie de foi, de son approfondissement, demeure entier.

2. La grosse question des critères d'admission au baptême se trouve d'ores et déjà posée. On s'interroge notamment sur la validité de la pastorale d'un baptême donné au plus grand nombre. La sacramentalisation ne vient-elle pas trop vite, alors que l'évangélisation est à peine commencée ?

3. Si les responsables sont de plus en plus nombreux à soulever les interrogations, beaucoup restent cependant plus ou moins prisonniers de la pratique ancienne. Cela révèle un passage difficile entre la prise de conscience d'un changement pastoral et théologique en cours, et des modes d'agir qui demeurent. Un des correspondants le fait remarquer : « Ma pensée reste très confuse et mon action sera à court terme dominée par les urgences d'une décision immédiate et donc pleine de compromis » (8 - Nigéria).

2/ Pourtant, les gens demandent le baptême. Pourquoi ?

Dans le fait qu'un grand nombre de gens, en Afrique et à Madagascar, continuent à demander le baptême, interviennent diverses motivations. Les textes suivants s'efforcent de les déterminer.

les textes

1. Le baptême, remède magique, assurance de salut, gage de puissance, supplément de vie

A Touba, le baptême est devenu un rite magique, au détriment de la catéchèse, rite privé sans référence communautaire. Le rôle des parents est même inexistant dans l'ancien rituel. Comment nos gens

voient-ils le baptême ? Pour la majorité des non-baptisés, les chrétiens sont les « gens des Pères », avec tout ce que cela comporte d'avantages et d'inconvénients (en particulier en ce qui concerne le mariage). Quand l'une ou l'autre exigence se présente concrètement, certains chrétiens en viennent à regretter d'avoir été baptisés (13 - Mali).

Je ne sais pas comment les Fangs conçoivent exactement le sacrement. Qu'est-ce donc que le baptême pour eux ? Certes, ils connaissent par cœur des formules de catéchisme, ils savent aussi répondre à des questions simples qui ne demandent pas trop de réflexion, et je pense qu'ils cherchent dans le baptême la puissance de Dieu. Mais au plus profond d'eux-mêmes, ils semble que le sacrement soit vu comme un rite magique, qu'il sauve automatiquement celui qui le reçoit, sans que, de son côté, celui-ci ait à fournir un effort. Le baptême est comme « un byan », un remède donné par Dieu. Une fois qu'on l'a reçu, on peut être tranquille, car il n'est pas possible de ne pas aller au ciel, même si l'on n'observe pas la loi du Christ. Combien de fois des adultes ne disent-ils pas : « Me mana nyan baptême », « j'ai fini de gagner le baptême », comme s'ils étaient arrivés au but et n'avaient plus à se faire de souci. N'entend-on pas aussi de vieux polygames, sentant venir leur fin, dire : « Je veux recevoir le baptême, je ne veux pas mourir païen... » Peut-être tout cela vient-il du fait qu'autrefois la théologie affirmait : « Sans le baptême, pas de salut ! » et que l'on avait pris cette affirmation trop à la lettre. D'autre part, les premiers missionnaires ont peut-être trop insisté là-dessus... (4 - Gabon).

De très nombreux païens se font baptiser au moment de la mort. Cela prouve un peu plus que le baptême est considéré comme une assurance de bonheur après la mort, une garantie de salut éternel, une protection. Il est perçu par les gens comme un rituel indépendant de la vie, l'aspect d'intégration dans une communauté est absent. La famille n'y assiste pas, sa responsabilité concernant l'éducation de l'enfant n'est pas engagée. L'enfant ne reçoit plus de nom « dagarti », seul le nom chrétien semble parfois l'identifier. L'intégration du message chrétien dans la culture ne paraît donc pas se faire (9 - Ghana).

2. Le baptême, fait social, acte d'intégration à une communauté

Dans bien des cas, le baptême signifie l'entrée dans une communauté. Ce peut être la communauté toute proche, pour ainsi dire naturelle,

formée par les chrétiens du village ou de la région. Le baptême marque alors un changement social, il apparaît comme une promotion. Mais le catéchumène peut rechercher l'entrée dans une communauté plus vaste, plus universelle, la communauté catholique. Le nouveau baptisé se situe alors sociologiquement, par rapport aux autres religions et spécialement au groupe des musulmans.

Certains demandent à être baptisés parce qu'aujourd'hui, un homme « moderne », « évolué », doit avoir une religion. Or, la religion animiste ne fait pas sérieux : « on me traite de féticheur... » Encore que pour d'autres, rester animiste soit regardé comme un retour aux sources, à l'authenticité. L'influence du Président du Zaïre est assez grande chez les jeunes, il est admiré. Pour d'autres enfin, être baptisé est le signe d'une promotion sociale (6 - Côte d'Ivoire).

Certains païens voient le baptême et la vie chrétienne plus ou moins comme l'intégration à une communauté, au même titre que les rites coutumiers qui intègrent l'individu dans la communauté villageoise. Ainsi, rites de la naissance, participation aux cérémonies, stages du catéchisme, tout cela fait l'objet de comparaisons et les gens s'y retrouvent. Mais c'est aussi porteur d'ambiguïtés, par exemple au niveau du langage. Ainsi le nom de baptême est parfois le « nom des Pères », ce qui semble signifier l'intégration à la société nouvelle introduite par les Pères, et non l'entrée dans une communauté spirituelle. En conséquence, celui qui est baptisé doit suivre son chemin et pratiquer les coutumes des chrétiens. Ainsi tel féticheur renvoie-t-il un chrétien venu le consulter en lui disant que sa place n'est pas chez lui : il doit suivre le chemin qu'il a choisi... (13 - Mali).

Nos baptisés se disent chrétiens tout simplement parce qu'ils veulent marquer leur appartenance à l'Eglise romaine et catholique. Cette appartenance est d'abord d'ordre sociologique. Sur le plateau Koukouya, on est catholique tout comme en Corse ou en Margeride. Cela se vérifiera si un Evangéliste ou un Témoin de Jéhovah se pointe ici. Il ne sera pas reçu : l'Eglise romaine est arrivée la première, a occupé le terrain depuis longtemps, il n'y a pas de place pour les autres. Devant ces intrus, les non-baptisés s'affirment eux aussi catholiques ! Et leur apologétique sera simple : est-ce qu'une autre religion peut construire des écoles comme celles-là et des murs si épais ? C'est un peu la conclusion des Hébreux qui s'étaient débarrassés des Madianites ou des Cananéens et affirmaient que leur Dieu était le bon

parce qu'il leur avait donné la victoire. C'est une appartenance intéressée qui donne une certaine sécurité, une bénédiction de Dieu, une protection spéciale, un supplément de vie, face à la religion traditionnelle considérée comme dépassée et en voie d'effritement, tout au moins en certains domaines (aspersion, rite des jumeaux, onction des féticheurs, interdits...). Pour une petite minorité, l'appartenance à l'Eglise et qui plus est, à Jésus-Christ, sera reconnue comme « engageante », mais ce petit groupe ne suffit pas à donner la dimension communautaire d'engagement à l'Eglise. C'est encore une affaire trop individuelle (7 - Rép. pop. du Congo).

Lorsqu'ils réclament le baptême, nos jeunes scolarisés manifestent parfois une insistance quelque peu agressive, surtout si l'on veut temporiser. C'est que la présence et la mentalité influente de l'Islam les presse de choisir et de s'intégrer officiellement dans l'un des deux partis religieux de l'homme moderne : christianisme ou Islam (car il est bien évident que le paganisme a été et est humilié par ce même Islam). Et cette intégration, ils la veulent totale, à part entière ; les étapes catéchuménales ne suffisent pas. Seul, le baptême la permet, mais ils ont la tentation de la concevoir, toujours dans la mentalité islamique, assez rituelle et formelle, ce dont le christianisme ne se contente pas. L'attente est donc ressentie par certains comme une frustration qui risque de les retourner vers d'autres horizons (10 - Dahomey).

3. Le baptême, réception d'un nom

Dans la mentalité africaine, très proche à cet égard de la mentalité sémitique, le nom désigne la personne. Prendre un nom nouveau, c'est entrer dans une société nouvelle...

Chez les baptisés de ces dernières années, très diverses sont les motivations au nombre desquelles compte la recherche spirituelle, la catéchèse ayant contribué à mieux faire saisir le sens de la démarche catéchuménale. Le désir de se mettre sous la protection des Pères ne joue plus comme autrefois. Mais l'attrait du nom chrétien joue tout autant : avoir un beau nom, qui attire la considération, qui fait « évoluer » ! Certains jeunes au village ont parfois honte d'avoir un nom coutumier et prennent un nom chrétien quand ils arrivent en ville, même s'ils sont non-baptisés. D'autres souhaitent, en devenant chrétiens, appartenir à une communauté numériquement forte et

bien considérée. Car en beaucoup de villages, le groupe traditionnel perd de sa force de cohésion, quelques-unes des traditions qui en faisaient l'agrément tombent en désuétude. On cherche un groupe de remplacement. Ce qui ne veut pas dire qu'à certains moments de la vie, on n'en revienne pas aux coutumes et aux anciennes croyances, restées vivaces. Jouent encore le désir de recevoir les sacrements, la pression de certaines familles chrétiennes, les raisons d'ordre matrimonial. Toutes ces diverses motivations peuvent co-exister. Il faut aussi redire qu'elles peuvent être, et sont aussi souvent effectivement, le point de départ d'une démarche qui se purifie et peut atteindre à une réelle dimension spirituelle. Parce qu'il s'agit là d'une réalité difficile à évaluer, il ne faut pas pour autant oublier de la mentionner (13 - Mali).

analyse

1. En désirant, par le Baptême, appartenir à une nouvelle communauté plus évoluée, plus vaste et plus forte, nombre de gens témoignent - inconsciemment sans doute, - du changement qui affecte aujourd'hui les cultures africaines, mises en cause par la modernité et la nouveauté venues de l'Occident. Entrant dans l'Eglise, ils souhaitent participer à cette modernité et à ce changement. Mais paradoxalement, nous sommes également témoins aujourd'hui d'un autre mouvement : celui de la valorisation des cultures locales par un retour à l'authenticité et dans une volonté très affirmée, de la part des chrétiens, de construire des églises pleinement enracinées dans leurs mondes humains. Il y a là deux tendances qui présentement essaient de s'articuler, non sans peine... Y arriveront-elles ? C'est un aspect dans la recherche plus globale du nouveau rapport de l'Eglise au monde.

2. L'insistance mise sur le baptême vécu comme un rite et comme le don d'un nom nouveau, manifeste l'importance et la primauté du langage symbolique. Celui-ci a plus de poids, d'attrait et de résonance que le langage explicatif de la catéchèse. Cela met en évidence le décalage et le manque de lien entre la foi, la catéchèse et le rite dont le symbolisme est trop souvent peu significatif.

3. Enfin ces textes posent la question du rapport entre la visée théologique des missionnaires et des responsables de la pastorale,

d'une part, et d'autre part, les véritables motivations des candidats au baptême. Il y a souvent, on l'a vu, une contradiction ou du moins un grand décalage entre les deux intentions.

3/ Les aspects théologiques du baptême

Cette section regroupe les interrogations que soulèvent la recherche théologique en cours, à propos du baptême, et ses aspects de renouveau. Comme l'écrit un correspondant : « Toute pratique pastorale est forcément l'expression d'une certaine théologie » (13 - Mali).

les textes

1. La fonction des sacrements dans l'Eglise et, plus fondamentalement encore, le rôle de l'Eglise dans le monde.

Quelle est la fonction des sacrements dans la vie de l'Eglise ? Voilà l'interrogation qui est dans l'air depuis quelques années et qui prétend mettre en cause une théologie et une pratique du baptême qui étaient supposées traditionnelles. Je suis allé assez profond dans la participation à ce courant pour, d'une part, sentir que la position apprise au Séminaire est battue en brèche fortement et, d'autre part, me trouver incapable de présenter une structure ou un équilibre nouveau dans ma pensée et dans mon action. Je demande donc : comment sortir de la confusion présente ? Nos très savants professeurs d'Europe nous aideront-ils ou faudra-t-il attendre la réponse des décisions de l'Eglise locale, enfin mûre pour agir et exprimer sa foi ? Ce qui me fait un peu peur, c'est que dans les lettres des missionnaires, dans leurs conversations, dans leurs initiatives pastorales, on trouve énormément de bonnes suggestions. Mais elles sont malheureusement encombrées d'un nombre considérable d'aberrations théologiques et pastorales. Je ne voudrais pas en augmenter le volume mais, sachant combien j'ai moi-même changé dans les dix dernières années, j'ai la forte impression que le changement ne fait que commencer. Et ce que je pense ou fais maintenant sera considéré comme très insuffisant dans les années qui viennent. On se trouve en face d'une situation de crise et il est inutile de proposer des remèdes si l'on ne suppose une certaine stabilité, une pastorale planifiée, un ordre... Mais de plus, on se trouve aujourd'hui en face d'une crise de structure. C'est le sacre-

ment et sa fonction dans une Eglise en crise qu'il faut considérer. Cela reporte inévitablement à la question beaucoup plus fondamentale de la fonction de l'Eglise dans le monde africain mouvant que nous connaissons maintenant. Tant que cette question ne sera pas mise en avant, il est oiseux de demander la réponse au problème du sacrement et à celui du baptême en particulier. Toutes les solutions proposées seront dépendantes de la position prise sur le point fondamental du rôle de l'Eglise dans le monde (8 - Nigéria).

2. Baptême et participation au développement et à la libération

Il nous apparaît très important de présenter l'Eglise comme une communauté de vie centrée sur Jésus-Christ. En ce qui concerne les sacrements de l'initiation chrétienne, il est essentiel que ceux-ci introduisent les chrétiens à la vie de foi et de charité dans leurs relations, dans leurs aspirations et dans leur travail quotidien. En particulier, que la foi et la charité soient comprises comme un appel à se libérer de toutes les aliénations et à exercer sa responsabilité dans tous les domaines de la vie concrète, familiale, professionnelle, syndicale, politique. Nous voulons éviter d'occasionner chez les chrétiens une scission entre leur vie de foi s'exprimant par des pratiques ou des rites, et leur vie de famille, de travail et de relations. A cet effet, nous voulons être à l'écoute des personnes pour ne pas risquer de plaquer l'Evangile sur un corps étranger. Nous pensons qu'il faut réagir contre une mentalité existant facilement chez les fidèles, selon laquelle vivre en chrétien consiste à observer un certain nombre de pratiques rituelles et de prescriptions morales ou légales. Nous voulons plutôt leur faire prendre conscience qu'être chrétien, cela consiste à vivre chaque jour comme le Christ, devant le Père et avec le prochain. Ainsi, insister sur l'amour plus que sur les commandements (14 - Rép. pop. du Congo).

3. Baptême, traditions culturelles et coutumes

La conversion pose tout un problème aux traditions. La tradition (entendez par là les coutumes), est un lien qui les rattache, d'une façon vitale et sentimentale, à leur peuple, à la souche vitale de leur existence, à leurs « pères », comme ils disent. Respecter et servir cette tradition, c'est la plus haute façon d'être les dignes fils des ancêtres. La laisser, c'est trahir, c'est s'exclure de la communauté de vie. Or, l'Evangile les invite à une conversion qui les accule à

une véritable rupture d'avec cette tradition, en ce qu'elle a d'incompatible avec l'Évangile, rupture ressentie alors comme une trahison. C'est ce sentiment difficile à purifier et à libérer qui les empêche parfois de faire le pas du baptême. Quel est donc le niveau de rupture que l'on peut exiger, suffisant pour que le baptême garde son sens, et minimum pour qu'il soit accessible (surtout) aux vieux de la génération précédente ? On pressent ici, pour ces catéchumènes, l'importance du « groupe », où ils trouveront plus de force pour dépasser ce handicap et pour tenir, face à la pression de la société. Une question analogue, mais un peu particulière, est celle de ces hommes que l'Évangile a trouvés alors qu'ils étaient déjà en situation de polygamie. Le baptême les contraindrait canoniquement à renvoyer leurs femmes (ou leurs maris). Facile à dire, mais la réalisation pose des problèmes souvent dramatiques ! N'y aurait-il pas à trouver une solution théologique et pastorale qui soit humaine, pour ce cas ? (10 - Dahomey).

Peut-être sommes-nous trop exigeants ? et désirons-nous, de la part des catéchumènes, une rupture trop brusque que beaucoup sont incapables de faire. De plus, nous nous rendons compte qu'un grand nombre de nos catéchumènes sont obligés de rompre à un double niveau : avec leur religion traditionnelle et avec la religion chrétienne telle qu'ils l'ont connue dans leur enfance et dans laquelle ils ont grandi. Or cette religion, au moins dans ses modes d'expression, a évolué et continue sa recherche. Nous pensons que le fait, par exemple, qu'il y ait des jeunes qui refusent le tam-tam ou les baguettes à l'église, qui n'admettent pas la danse comme expression de la prière, qui refusent même de chanter dans la langue du pays, peut trouver là un début d'explication (6 - Côte d'Ivoire).

4. Baptême, mariage et polygamie

Très peu de jeunes filles sont admises au baptême. En effet, la situation future de beaucoup n'est pas encore prévisible. Le mari sera-t-il musulman ? Elles ne pourront alors vivre chrétiennement et seront obligées de se conformer à la religion du mari et de son entourage. Si elles se mariaient à un polygame, elles ne pourraient plus vivre la vie sacramentaire de l'Église où le baptême les introduit. Elles ne recevront donc le signe du salut qu'au moment où garantie sera donnée qu'elles auront une vie chrétienne (12 - Haute-Volta).

Si l'on espère obtenir, malgré les difficultés, un engagement valable de la part des garçons, nous sommes beaucoup moins enthousiastes avec les filles ! Combien d'entre elles, après avoir vécu dix ans et plus dans un environnement chrétien (école catholique, internat des sœurs), témoignent d'une grande fragilité dans la foi lorsque les circonstances leur demandent de la défendre, surtout à propos du mariage. Les conditions de vie que leur impose la société, et les conditions éthiques issues de la culture ambiante avec lesquelles on les juge, concourent souvent à étouffer chez la jeune fille et chez la femme en général, le minimum de vitalité et de liberté nécessaire à une interrogation et à une préoccupation autres que celles qui se réduisent à la satisfaction de besoins immédiats. Quand cette vie religieuse existe, la femme est souvent contrainte d'adopter le contenu et l'expression de celle du mari. Mais qui sera le mari de la jeune fille de quinze ans qui demande le baptême ? (10 - Dahomey).

Nous nous trouvons devant le cas des deuxièmes et troisièmes femmes de polygames. Parce que nous ne pouvons les accepter au baptême, elles nous disent : « Je vais aller chez les protestants, le pasteur, lui, ne me refusera pas ». Ce que, la plupart du temps, elles font. Car les protestants baptisent toutes les femmes de polygames. Ils disent que, dans la majeure partie des cas, ces femmes ne sont pas libres, ce qui est tout à fait exact. Et une fois qu'elles ont reçu le baptême, elles semblent heureuses. Mais malheureusement trop de catholiques, une fois baptisés, sont loin d'être chrétiens dans toutes leurs réactions. Les quarante ans de christianisme dans le pays sont encore loin d'avoir supprimé les effets d'une mentalité et de coutumes païennes (4 - Gabon).

Pour le baptême des polygames et de leurs femmes, on a déjà beaucoup écrit sur le sujet. Pour nous, c'est sûr que c'est une injustice de refuser le baptême à des païens vraiment mariés d'après les coutumes dans la polygamie, et l'ayant fait de bonne foi. Ce qui est autre chose que d'admettre à la confession une deuxième femme chrétienne ou un polygame chrétien, bien que, là encore, il faudrait voir la question de plus près ! (2 - Rép. pop. du Congo).

5. Baptême et communauté

Le fait de la communauté apparaît central pour la signification théologique du baptême. Les textes soulignent son rôle dans l'ache-

minement des catéchumènes vers le sacrement, son caractère de fondement pour une foi vraie. Le dernier texte signale la difficulté de l'intégration dans une communauté en ville et au niveau des jeunes.

Dans notre secteur, la pratique générale est d'abord d'assurer à l'individu qui franchit la dernière étape de l'enseignement chrétien, le secours d'un groupe où sa foi trouvera une expression et un soutien communautaires indispensables pour tenir dans un contexte à large majorité musulmane ou païenne.

Cela signifie qu'en zone rurale, où de véritables communautés chrétiennes n'existent pas encore, les baptêmes isolés ne sont pas pratiqués. C'est un groupe de catéchumènes qui accède au baptême, et pas forcément tout le groupe : les catéchumènes eux-mêmes participent, avec le catéchiste et le prêtre, au choix de ceux qu'ils jugent aptes au sacrement. Dans les centres où la communauté existe déjà, le baptême d'un seul adulte est possible, dans la mesure où son lien avec la communauté est réel. La communauté « parraine » le cheminement du catéchumène jusqu'au baptême et se prononce sur son admission (10 - Dahomey).

Pour les catéchumènes comme pour les catéchistes, nous avons tout basé sur la communauté qui prend en charge la vie chrétienne du village. La formation du catéchumène est assurée par elle. Au point de vue admission aux sacrements, ce n'est jamais le prêtre seul qui décide, le choix des catéchumènes se fait toujours devant toute la communauté et on demande spécialement l'avis des responsables, catéchistes, parents, conjoint, parrain... Celui qui n'est pas dans la communauté ne sera pas baptisé car, surtout chez nous où le poids du milieu est encore très fort, c'est en participant à la communauté que le catéchumène apprendra à vivre en chrétien dans la charité du Christ et à être missionnaire. Nous insistons énormément sur ce point qui nous semble essentiel : nous voulons absolument que, dès le début, les catéchumènes soient des apôtres et aient le souci des autres. Ainsi, pour les admettre au sacrement, on se basera spécialement sur leurs qualités humaines, leur vie de charité, leur souci missionnaire et leur participation à la vie communautaire (comportement au foyer, dans la famille, etc.). Il faut voir aussi l'état de la communauté : si elle ne marche pas, on ne baptise pas de catéchumènes. Comment faire entrer quelqu'un dans l'Eglise, si l'église locale (c'est-à-dire la com-

munauté) n'existe pas ou n'a aucun souci de prise en charge des néophytes pour les soutenir (2 - Rép. pop. du Congo).

Il ne s'agit plus de définir des critères qui permettront de recevoir le baptême, mais il convient d'envisager une véritable formation des communautés chrétiennes, le « rassemblement » des chrétiens qui veulent vivre et exprimer leur foi en communion avec les autres. La vraie pastorale du baptême, c'est la formation d'un peuple conscient de son appartenance au Christ et de sa solidarité avec tous les membres de la communauté, un peuple capable de dire celui qui pourra communier à sa foi et donc recevoir le baptême. Alors celui-ci n'est plus envisagé comme le « médicament » indispensable qui guérit plus ou moins magiquement. Il est la célébration de l'entrée dans une communauté concrète et vivante. Le don de la grâce baptismale est un événement et un engagement pour celui qui le reçoit. Il est de la même façon, événement et engagement pour la communauté qui reçoit en son sein le nouveau baptisé. Ce sont là quelques principes théologiques qui nous aident actuellement à renouveler notre pastorale du baptême. Pour la paroisse d'Antalaha comme pour celles de brousse, il s'agit d'aider les chrétiens à découvrir leur appartenance et l'originalité de cette appartenance. Il s'agit que chacun vive sa foi dans le Christ, en communion avec les autres chrétiens, soit à l'intérieur d'un quartier, soit dans les villages de brousse (5 - Madagascar).

Les jeunes retrouvent la communauté chrétienne locale au niveau de la ville, mais ils n'y ont pas encore trouvé vraiment leur place et ils se sentent isolés. Il est vrai qu'ils restent souvent passifs et indifférents vis-à-vis de cette communauté existante. Ils viennent surtout « pour rencontrer les copains et copines, pour montrer leurs vêtements, pour aller au marché... ». Telles sont les réflexions que l'on entend souvent. C'est pourquoi à la fin de l'année scolaire, un grand nombre d'entre eux désertent la communauté locale, bien qu'il y ait une messe spéciale pour les jeunes tous les dimanches et que l'animation leur en soit confiée à tour de rôle par établissement. Au village, les jeunes refusent la communauté chrétienne existante, formée la plupart du temps de vieux chrétiens et surtout de vieilles chrétiennes qui sont très attachés à l'enseignement des premiers missionnaires. Ainsi les jeunes ne se sentent pas à l'aise pour prier, se réunir, discuter avec les vieux. Ces derniers reprochent aux jeunes de ne pas tenir compte des coutumes et de leurs traditions, de ne pas participer à la vie du village pendant les vacances (6 - Côte d'Ivoire).

1. Dans cette dernière série de textes, le premier élément qui ressort de l'analyse est l'état d'une théologie en recherche et en évolution. C'est à l'honneur des missionnaires et des responsables des églises africaines et malgaches de poursuivre cette tâche avec ardeur et lucidité. Certes, dans la situation de transition caractérisée où on se trouve, apparaissent des contradictions : recherche d'une nouvelle théologie, mais rattachement à d'anciens schémas... Néanmoins ces textes témoignent, eux aussi, d'un nouvel âge de la théologie et de la pastorale.

2. On discerne chez quelques-uns, le souci de ré-interpréter le sens de l'engagement chrétien par rapport à l'histoire des hommes d'aujourd'hui (cf. paragraphes sur baptême, développement et libération). Mais dans l'ensemble cependant, cette réflexion semble peu avancée. On se contente de reprendre quelques formules bibliques ou ecclésiologiques connues. Des réflexions fondamentales, comme celles qui portent sur salut et libération, sont très peu présentes. La perspective individualiste et ecclésiocentrée reste prédominante.

3. Quant aux critères d'admission au baptême, ils sont eux aussi marqués par l'évolution. On ne réclame plus comme autrefois un savoir appris par cœur ou la répétition des leçons de catéchisme, mais bien davantage la qualité de la conversion et l'engagement dans une praxis (travail professionnel, développement, sens des responsabilités...), qui soit participation au processus de libération et, par là, manifeste une volonté de progrès au plan de la charité.

4. Une pratique diversifiée du catéchuménat et une vision théologique qui ne lie pas étroitement le salut au sacrement permettent d'envisager un pluralisme dans la démarche vers le baptême et des formes diverses d'appartenance à la communauté chrétienne. Sans être clairement exprimée, cette question est sous-jacente à plusieurs textes. Elle a son importance puisqu'elle provoque la recherche à propos des critères d'entrée dans la communauté-Eglise et des rapports de ces différents critères entre eux.

5. L'insistance de la communauté, « lieu du cheminement des catéchumènes et de la vie chrétienne de tous les baptisés », traduit une vision renouvelée de l'Eglise. Celle-ci est vue, moins comme l'arche

du salut universel, que sous son aspect de signe et de responsable d'un témoignage dans le monde.

conclusion

Les textes précédents et l'analyse que nous avons essayé d'en faire, constituent une sorte d'état de la question sur le baptême, élaboré à partir de l'expérience. Plusieurs problèmes y sont posés concernant la théologie de l'Eglise et des communautés chrétiennes, le pluralisme des démarches vers la foi, le sens du rite baptismal, l'interprétation du baptême dans le Nouveau Testament. Ces questions théologiques, les articles qui composent ce cahier les reprennent. Ils proposent des clés pour ouvrir à une compréhension qui se voudrait renouvelée et permettent d'éclairer le travail de chacun, sans y attenter et sans dispenser d'une recherche propre.

Robert Agneau et Claude-Marie Echallier

(ont participé à la préparation de ce dossier : Christian Van Bunnan, Monique Duguay, Jean-Baptiste Mayté, Joseph Pierron et Denis Pryn)

CORRESPONDANTS DU DOSSIER « BAPTÊME »

1. Jean Bérenger cssp, Basse-Terre, Guadeloupe.
2. Armel Duteil cssp, Kindamba, Rép. pop. du Congo.
3. Marcel Erhrhart cssp, Andapa, Madagascar.
4. Pierre de Gouy cssp, Minvoul, Gabon.
5. Jean-Claude Jaquard cssp, Antalaha, Madagascar.
6. Alain Laborde sma et Véronique Cariou religieuse, Abengourou, Côte-d'Ivoire.
7. Pierre Loubier cssp, Lekana, Rép. pop. du Congo.
8. B. Mangematin pb, Iperu, Nigeria (W.S.).
9. Y. Masquelier, Wa, Ghana.
10. Daniel Mellier, René Lemasson, Henri Bigeon, Joseph Neyme, Michel Bonnemaïson sma, Pierre Parate, laïc stagiaire, Sœurs Ursule, Antoine et Bénédicte, en équipe à Parakou, Dahomey.
11. Marcel Paysant cssp, Andriamena, Madagascar.
12. Echanges recueillis par le P. Ledoux pb, Tenado, Haute-Volta.
13. Groupe de travail de Mandiakuy, Mali.
14. Participants à la rencontre des jeunes prêtres et religieux, au Séminaire Libermann de Brazzaville, Rép. pop. du Congo, les 6 et 7 septembre 1971.
15. Documents sur l'Angola, rédigés par le P. Veiga et un groupe de 21 spiritains (juillet 1970).

LES CRITÈRES D'APPARTENANCE A UNE COMMUNAUTÉ CHRÉTIENNE

Le baptême est démarche d'engagement d'une personne dans une communauté. Or, les communautés chrétiennes d'accueil vont se diversifiant, tout autant que le font les catéchuménats. Peut-on discerner alors des critères communs « d'appartenance » à une communauté chrétienne, dans une diversité de fait qui tend à s'amplifier ? *

1/ Introduction

une problématique nouvelle

La question est assez neuve. Récemment encore, le catéchuménat prenait ses racines dans un sol ecclésial stable. Il proposait un modèle quasi uniforme de communautés reproduisant le modèle-type d'une Église universelle fortement structurée et hiérarchisée. En cela d'ailleurs, on s'était éloigné de l'expérience des premières communautés chrétiennes. Originées dans la même source de la prédication apostolique, nées du même événement fondateur de la Pâques-Pentecôte, les communautés de Syrie et de Macédoine, d'Asie Mineure et de Jérusalem, affirmaient sans complexe leurs diversités. Et ces tensions mêmes, entre Pierre et Paul, entre Paul et Jacques, manifestaient l'unité d'une Église vivante à la recherche d'un accord dans l'harmonie, mais non dans l'uniformité.

Nous redécouvrons aujourd'hui cette diversité comme légitime et féconde. Vatican II a libéré la recherche pour une évangélisation qui parte des réalités humaines en respectant leurs particularités culturelles et sociales. La catéchèse propose une pédagogie de créativité qui s'origine dans les richesses et expériences vécues par chaque groupe humain. Et la célébration, libérée du carcan d'une langue

liturgique uniforme mais étroitement liée à un code culturel particulier, s'exprime dans des langages maternels diversifiés. Une telle diversité est enrichissante si elle manifeste l'Eglise dans son identité. Car il n'est pas sûr que tout particularisme exprime l'action du même Esprit d'unité. Il faut donc discerner les critères d'une unité harmonieuse qui ne soit pas uniformité nivelante. Pour notre propos, cela nous invite à discerner à la fois : 1/ les critères de l'authenticité ecclésiale d'une communauté particulière, et 2/ les critères d'admission d'une personne dans une telle communauté, pour une appartenance de plein exercice.

Pourra-t-on déterminer des critères uniformes ? ou seront-ils diversifiés suivant les sphères géographiques et socio-culturelles, suivant les personnes et les groupes ? Telle est la question.

L'expérience du catéchuménat en France

Nous saisissons la question posée à partir de la démarche du baptême qui est « entrée dans l'Eglise », et plus spécialement à partir de sa première étape sacramentelle, l'entrée-en-catéchuménat, par laquelle un homme en recherche s'adresse à un groupe humain particulier pour y être admis : une communauté chrétienne. Le point de référence immédiat sera l'expérience du catéchuménat en France. Mais une grande parenté de problématique nous est apparue avec les pays d'Afrique et d'Asie à travers plusieurs échanges. Chacun saura donc faire la relecture de ce propos à partir de son expérience propre. L'évolution du catéchuménat français dans la dernière décennie, quant à « l'intégration à l'Eglise » des nouveaux baptisés, est en effet assez typique :

- Tout au début l'on prit conscience de la nécessité d'une communauté d'accueil pour assurer la « persévérance » d'une conversion individuelle. Car : « on n'est pas chrétien tout seul ».

- Mais bien vite apparut la limite d'un tel accompagnement au sein de communautés catéchuménales. Les baptisés adultes n'arrivent pas à trouver leur place dans les communautés chrétiennes déjà organisées, ils ne s'y sentent pas à l'aise. Ils ont de la peine à faire entendre leur voix et celle des milieux incroyants dont ils sont solidaires... et qui ont pourtant « quelque chose à dire » à l'Eglise instituée.

- Alors s'ouvrit la troisième phase de notre recherche, où nous nous sentons invités de manière pressante à trouver d'autres formes de communautés. Plutôt que d'insérer le catéchumène dans une communauté chrétienne déjà en place, voire de l'intégrer dans une communauté de cheminement adaptée, nous nous efforçons de « faire germer » l'Eglise à partir des relations naturelles de ce catéchumène, en alertant plus spécialement les chrétiens qui sont dans ce réseau de relations. La persévérance de la conversion du catéchumène est en effet en dépendance étroite de la reconversion des chrétiens de la communauté qui cheminent avec lui.

élargir le débat

Nous voici donc amenés à dépasser la seule question des critères personnels d'appartenance. Car toute demande d'entrée dans l'Eglise par un catéchumène appelle l'Eglise à discerner à son tour quel type de communauté d'accueil elle peut lui proposer et à établir les critères d'authenticité de cette communauté. D'où les étapes de cette recherche :

- Discerner d'abord des *critères communs*, tant du côté du catéchumène que de la communauté.
- Dégager les *variables* qui amènent à les moduler de manière diversifiée, suivant les situations.
- Préciser les *différents modes d'appartenance* à l'Eglise.
- Déterminer enfin à *quelles conditions* une telle diversification des communautés et des appartenances peut exprimer l'Unité de l'Eglise.

le catéchuménat, lieu et temps d'expérience de l'Eglise

Mais avant d'aborder ces questions précises, un bref rappel de l'ensemble du mouvement dans lequel se situe la demande d'entrée d'une personne dans le groupe-Eglise, sera utile : c'est la dynamique d'une recherche personnelle au sein d'une communauté. Le catéchuménat en est le lieu. Un adulte y est « initié » à la foi chrétienne :

* Jean VERNETTE est directeur du Service national du Catéchuménat de France (4, avenue Vavin, 75006 Paris). Il exerce cette charge depuis octobre 1971. Il continue de consacrer la moitié de son temps à des responsabilités pastorales

dans son diocèse d'origine (Montauban) et dans la région Midi-Pyrénées.
1 / *Croissance de l'Eglise* (4, avenue Vavin, 75006 Paris) n° 22, avril 72, p. 13.

1. *Une recherche personnelle* : une personne s'interroge, à partir de sa vie, sur le sens de l'existence : c'est la recherche du *sens* des réalités humaines. Elle se *transforme* dans sa vie personnelle et ses relations aux autres par une certaine relation à Dieu : c'est la *conversion*. Elle *rencontre* d'autres chrétiens, découvre « que l'on n'est pas chrétien tout seul » : c'est la découverte de la *communauté-Eglise*. Enfin, elle *reçoit* le don de Dieu, au long d'étapes qui jalonnent, signifient et réalisent le cheminement de sa conversion : c'est la *célébration* des étapes du sacrement.

2. *Au sein d'une communauté* : la communauté catéchuménale est un groupe vivant qui accepte de s'interroger sur la foi et il la *célèbre*. Tous n'y sont pas pleinement croyants, mais c'est la *foi* qui motive la recherche de chacun. Cela suppose de la part de la communauté une attitude d'accueil des personnes telles qu'elles sont et une volonté de conversion permanente, dans l'écoute de la parole de Dieu ¹.

L'expérience de l'Eglise est donc un élément permanent et constitutif de la démarche de foi, puisque celle-ci ne peut se réaliser pleinement qu'au sein d'une communauté. Une telle expérience se vit à la fois par la rencontre personnelle de chrétiens disponibles pour accueillir, et par la participation à de petits groupes d'échanges regroupant des adultes en recherche, autant que possible à partir de leurs propres relations. La rencontre d'une communauté chrétienne plus large, à certaines occasions, favorisera une expérience d'Eglise plus universelle. Les critères d'appartenance à une communauté chrétienne concernent alors autant la personne qui demande que la communauté qui accueille, puisqu'il y a engagement réciproque.

2/ *Un éventail de critères*

Il s'agit ici des critères qui, au long des étapes d'une histoire commune, vont se diversifiant au gré des situations... Nous voulons vérifier si tel catéchumène est « apte à entrer dans la communauté-Eglise ». Il n'est pas question de toiser son niveau de foi ou son degré de conversion, car Dieu seul sonde les reins et les cœurs, mais de déterminer de part et d'autre si les conditions objectives de participation à la vie d'une communauté chrétienne sont effectivement mises en place. On peut y voir une certaine analogie avec la déclaration d'intention des fiancés avant le sacrement de mariage : le jugement pastoral du prêtre ne porte pas sur le degré d'amour ou le

niveau de foi des futurs époux, mais sur l'harmonie entre les motivations qu'ils expriment et ce que veut faire l'Eglise par l'acte sacramentel.

la connaissance mutuelle

Les premiers critères vont alors porter sur le temps qui précède la demande d'entrée dans l'Eglise (avant l'entrée en catéchuménat). Ce catéchumène a-t-il pris conscience claire de ce qu'il vit dans son mouvement de conversion ? Sa liberté de choix est-elle éveillée ? A-t-il rencontré une ou des communautés pour avoir une connaissance de ce groupe humain dans lequel il demande son admission ? Cela suppose que l'Eglise ait proposé des lieux et occasions de rencontre, travail qui relève de toute l'action d'évangélisation du Peuple de Dieu et déborde la seule mission du groupe catéchuménal. Mais souvent, nous sommes amenés à tenir un rôle de suppléance. Il nous appartient de vérifier alors que le visage de l'Eglise rencontrée par le catéchumène est bien l'authentique visage de l'Eglise de Jésus-Christ, pour qu'il n'y ait pas erreur sur la personne ! Le premier critère est donc double : le catéchumène a-t-il rencontré l'Eglise des chrétiens, lieu du partage du pain et de la parole ? Sa liberté d'engagement est-elle conscientisée ? Et, d'autre part, l'Eglise lui a-t-elle fourni l'occasion de cette rencontre ?

le premier engagement réciproque

Il se noue à l'entrée en catéchuménat, où Dieu accueille la demande d'un homme par la médiation de l'Eglise. Les critères d'accueil sont, là aussi, bilatéraux. Ils définissent les conditions postulées pour l'appartenance au groupe chrétien tant du côté de l'Eglise que de la part du catéchumène. En 1967, une Session nationale du catéchuménat français déterminait avec précision ces critères d'accueil, au terme d'une vaste enquête sur la conversion. Ils n'ont rien perdu de leur actualité, même si nous avons aujourd'hui à les moduler différemment en fonction d'une diversité mieux perçue des situations et des contextes socio-culturels. Il est bon de les re-noter ici.

1. Rencontre du catéchumène avec l'Eglise

Que le catéchumène participe à la vie de l'Eglise par des liens avec

les chrétiens qui témoignent de J.C. et qu'il reconnaît comme membres de l'Eglise. Qu'il accepte de participer aux activités de l'initiation chrétienne suivant sa situation et ses possibilités. Que l'Eglise, de son côté, soit attentive au catéchumène et à l'écoute de ce qu'il est dans son milieu, de ce qu'il vit et de ce qui le conditionne. Qu'elle s'engage par le catéchuménat à lui faire rencontrer des témoins de la foi, à lui proposer le message chrétien par la catéchèse, à l'initier à la vie eucharistique par les célébrations (les étapes et les assemblées de la Parole).

2. Rencontre du catéchumène avec Jésus Christ révélé par l'Eglise

Que le catéchumène manifeste une confiance globale en Jésus Christ dont vivent les chrétiens qu'il rencontre. Qu'il soit disposé à accueillir la Parole de Dieu comme une bonne nouvelle pour sa vie. Que l'Eglise annonce J.C. comme Celui qui conduit l'homme à Dieu en l'appelant selon ses aspirations les plus profondes, en lui révélant le sens de ces aspirations, en lui proposant enfin de les réaliser au-delà de ce qu'il pourrait espérer. Qu'elle redécouvre la nouveauté de la Parole de Dieu dans la vie des catéchumènes.

3. Interrogation mutuelle de l'Eglise et du catéchumène

Que le catéchumène soit disponible aux appels qu'il percevra dans les événements de sa vie. Qu'il manifeste par certains indices que sa vie commence à se tourner vers Dieu, dans un début de vie de prière, dans la loyauté envers lui-même, dans l'ouverture aux autres. L'Eglise, elle, acceptera d'être interpellée par le catéchumène et son milieu dans sa propre fidélité à Jésus Christ. Elle respectera l'univers propre du catéchumène et lui permettra d'y rester fidèle.

Tous ces critères valent ensemble, comme un faisceau de conditions aux accents différents suivant les personnes et les communautés. Ils ne se présentent pas comme une liste exhaustive, mais comme un ensemble d'orientations générales. Et il n'est pas nécessaire que le catéchumène soit capable d'explicitier, aussi clairement que nous le faisons ici, ce qu'il exprime déjà par son comportement vécu.

L'appartenance à un groupe est un acte et non pas seulement un statut juridique. Elle se réalise progressivement par la *participation* : le catéchumène *prend sa part* de la vie commune. Il apporte

à sa nouvelle communauté de foi les interpellations de sa communauté de vie (car rarement communauté de foi et communauté de vie se recouvriront exactement). Il l'aide à décentrer le regard de la communauté-Eglise de ses propres problèmes intérieurs vers les questions plus urgentes posées par l'incroyance et la mission. L'insertion dans le groupe chrétien, d'ébauchée qu'elle était, devient pleine et entière par les étapes du baptême, la confirmation et l'eucharistie.

L'après-baptême et ses exigences

Mais c'est surtout durant le temps d'après-baptême que se vérifie concrètement la qualité de cette appartenance. Non seulement du côté du catéchumène (persévéra-t-il dans la pratique de la vie ecclésiale ?), mais aussi du côté de la communauté chrétienne (est-elle capable d'accueillir ces nouveaux membres à part entière sans les « coloniser » ?). L'expérience de la France à laquelle nous nous référons plus spécialement ici, est typique à cet égard de la situation de pays de vieille chrétienté (qui sont tout autant des pays de mission...). Les nouveaux convertis se sentent en effet fort peu à l'aise dans les communautés déjà en place (paroisses ou autres regroupements). Ils n'en connaissent pas le langage, les habitudes, forgées par des années de catéchisme, de pratique religieuse). Ils sont souvent obligés d'abandonner leur culture propre, celle d'un monde sécularisé, pour entrer dans d'autres manières de penser, de parler, qui ne sont pas liées obligatoirement à l'Évangile.

Et c'est là que nous rejoignons une requête fondamentale de la Mission : il n'est plus pensable d'importer l'Évangile dans les nations non occidentales en l'exprimant dans le langage de la culture de la vieille chrétienté d'Occident. Il faut d'abord creuser les richesses des cultures propres de chaque pays, car c'est là que Dieu agit. Et chaque peuple doit exprimer le message évangélique avec son génie propre et dans ses propres formes de communautés. Nous n'avons pas le droit de « coloniser » les nouveaux convertis en les faisant entrer dans des structures de vieille chrétienté. Il vaut mieux reconnaître que l'Église est déjà là, en naissance, dans ces petites communautés où chrétiens et catéchumènes cheminent ensemble à la recherche de la foi. L'appartenance à l'Église d'un néophyte n'est pas l'entrée dans une citadelle, mais la participation active à de nouvelles nais-

sances. Si nous avons à donner et transmettre le Message, à accueillir dans l'Eglise, nous avons aussi à accueillir à notre tour ce que l'Esprit saint nous dit par la bouche des catéchumènes. Car, s'il a élu domicile dans l'Eglise... il n'y est pas assigné à résidence !

Un témoignage récent arrivé d'un pays d'Asie et établi sur la base des réponses de 500 néophytes, montre que la principale souffrance des nouveaux chrétiens vient de l'absence de communautés d'accompagnement durant leur catéchuménat, assuré quasi exclusivement par des prêtres et des religieux, et de la très grande difficulté par la suite d'être accueillis par les vieux chrétiens. Fort soucieux d'établir des critères d'appartenance, canoniques ou pastoraux, à l'intention des catéchumènes, le sommes-nous autant, nous, représentants de l'Eglise-institution, de mettre en place les communautés chrétiennes où cette appartenance soit réellement possible ?

3/ Des critères diversifiés

Nous venons de discerner quelques-uns des critères généraux d'entrée dans l'Eglise, tant de la part des catéchumènes que de l'Eglise. Or, il n'y a pas de catéchumènes en soi, mais il y a telle personne, de tel milieu, ayant vécu telle histoire. Et il n'entre pas dans l'Eglise en soi, mais dans telle communauté particulière. Si bien que son appartenance risque d'être purement formelle s'il n'existe pas par exemple, un minimum d'harmonie socio-culturelle entre le néophyte et le groupe chrétien. Parmi les nombreuses variables qui entrent en jeu de part et d'autre et modulent plus ou moins les critères généraux énoncés plus haut, nous retiendrons trois éléments : le type de conversion, l'âge et le groupe humain d'appartenance.

diversité des critères suivant l'origine et le cheminement de la conversion

1. Diversité du cheminement des catéchumènes

Les chemins de la foi sont fort divers. Et quand une personne frappe à la porte de l'Eglise, ou bien sa conversion est déjà le fruit d'une longue histoire, ou bien elle en est seulement à la préhistoire. Il nous faut prendre en considération plusieurs éléments.

a/ *Les références religieuses du milieu d'origine.* Autre est le musulman qui, émigré depuis plusieurs années de son milieu d'origine et sans espoir de retour, demande à devenir chrétien pour « être comme tout le monde » : sa démarche s'enracine en effet dans une foi en Dieu-unique déjà fortement vécue. Autre le jeune technicien évolué, issu de milieu athée ou marxiste, dont toute la vision du monde s'est élaborée sans la moindre référence à Dieu.

b/ *L'histoire personnelle.* Autre est le cheminement de la jeune étudiante païenne qui se présente au catéchuménat au terme d'une recherche religieuse amorcée très jeune par la découverte du Jésus Christ des chrétiens, par exemple à travers la vie d'une sœur à la mission : la conversion est déjà faite. Et autre la démarche de jeunes fiancés, baptisés sociologiques, mais non catéchisés, disponibles pour une recherche à l'occasion de leur demande de mariage religieux : la conversion pourra intervenir, mais n'est pas explicitement amorcée.

c/ *Le projet de valeur personnelle.* Il est des personnes qui demandent à entrer dans une communauté chrétienne parce qu'elles découvrent une harmonie entre les valeurs qu'elles vivent déjà (solidarité, sens de la personne, engagement au service de la justice, de la paix, par exemple) et celles qui sont vécues dans ce groupe chrétien. Ainsi des non-baptisés ont-ils entrepris une démarche vers l'initiation à partir de la rencontre d'une communauté de base, d'une équipe d'Action catholique engagée dans l'action transformatrice de la société (spécialement en monde jeune) : ils « se retrouvaient bien » dans leurs projets. D'autres au contraire, plus nombreux, n'élaborent un projet de valeur « chrétien » (= en harmonie avec les idéaux du groupe d'Eglise), qu'après un long temps de partage avec une communauté catéchuménale.

2. Appel à une diversification et à une conversion des communautés d'accueil

La brève analyse que nous venons de faire nous conduit à formuler deux remarques sur les communautés chrétiennes d'accueil :

a/ *Elles doivent tenir compte de la diversité des démarches.* L'entrée dans l'Eglise ne représente pas la même chose pour qui vit en relation avec Jésus Christ depuis quelque événement de son enfance et pour

qui s'y présente en portant encore viscéralement les réticences, l'anticléricalisme ou l'athéisme culturel de son milieu d'origine. Les critères d'admission ne peuvent être les mêmes, ni les règles de pratique religieuse. Et, parallèlement, il ne peut y avoir un modèle unique de communauté chrétienne. Chaque groupe aura à moduler simplement sa vie et son cheminement - catéchèse et célébration par exemple - en fonction d'abord des personnes. La richesse des communautés ne tient-elle pas d'ailleurs, à la diversité des cheminements de conversion? On saisit que (dans l'idéal...) les communautés d'Eglise sont appelées à se diversifier en fonction même de la diversité des appels des païens, pour témoigner de la richesse multiforme du Corps de Jésus Christ qu'est l'unique Eglise. Pluralisme, et non uniformité : c'est une des conditions actuelles de la croissance de l'Eglise.

b/ *La communauté chrétienne d'accueil doit être en état de conversion permanente.* Pour accueillir authentiquement les cheminements divers, la communauté chrétienne doit témoigner de façon décisive de sa disponibilité à se mettre en question ; savoir, par exemple, accueillir la nouveauté inédite apportée à l'Eglise par la conversion des catéchumènes, un nouveau langage pour dire l'Evangile aux hommes d'aujourd'hui dans leur culture propre, une nouvelle manière de vivre en communauté d'Eglise ; accepter même une contestation des faux visages d'une Eglise qui apparaît parfois aux non-croyants comme moralisante, juridique, possessive et aliénante.

Une communauté incapable d'accueillir toutes ces formes de nouveautés et donc incapable de s'adapter et de se renouveler, sera incapable par le fait même de survivre. Elle s'interdit la possibilité de porter en vérité un jugement sur l'admission de catéchumènes dans l'Eglise : au nom de quoi se prononcerait-elle sur des critères de conversion et d'accueil si elle est elle-même incapable de se convertir et d'accueillir? Le danger de sclérose et d'installation dans une attitude de « possédant » est permanent pour les vieilles communautés chrétiennes. L'accueil des païens peut être alors l'occasion d'une transfusion de sang neuf. Les « catéchistes » du catéchuménat en font souvent l'expérience en France : leur propre foi est purifiée, décapée, fortifiée par le cheminement avec des non-croyants en recherche. Et leur propre mode d'appartenance à l'Eglise en est renouvelé.

diversité suivant l'âge : les problèmes des jeunes

Lettre de Madagascar : « Un problème me tient à cœur actuellement. Celui de l'admission au baptême des jeunes (15-20 ans) issus d'un milieu païen. La recherche des garanties de fidélité ne provoque-t-elle pas trop d'intransigeance pour les admissions au baptême ? Devant tant d'échecs constatés, on veut des assurances, on voudrait une Eglise qui soit bien rangée où tous ceux qui sont dans nos registres soient des observateurs fidèles de notre morale... une Eglise bien en ordre. Je crois que le critère d'admission est d'un autre ordre. On ne fait pas entrer dans l'Eglise par le rite du baptême quand on est sûr que tout va bien marcher et qu'on est assuré du moins d'entorses possible. Quelqu'un s'intègre dans l'Eglise quand il connaît Jésus Christ, quand est née en lui la conscience d'être appelé à devenir fils de Dieu » ².

Cette lettre est révélatrice d'une situation qui ira se développant avec la montée du monde des jeunes - en nombre et en originalité spécifique - sur tous les continents. Les critères d'entrée dans l'Eglise ne peuvent être trop étroitement liés ni à des critères de comportement moral ³, ni à une assurance de persévérance pour l'avenir. La variable de l'âge - « adolescents-jeunes » - nous amène alors à les moduler différemment et à inventer des modèles originaux de communautés ecclésiales, différentes des communautés d'adultes.

1. Quels critères ?

La démarche d'un adolescent est en effet marquée par une dépendance active du groupe dans lequel il vit sa recherche, par une certaine vulnérabilité affective et, pour les plus jeunes, par une distanciation mêlée à une dépendance par rapport aux parents. Ces traits spécifiques sont évidemment colorés de manière différente par le contexte culturel de chaque ethnie. Mais les questions que se posent alors les éducateurs devant une demande d'entrée dans l'Eglise sont assez voisines. Comment évaluer la maturité de la décision ? Pour l'adolescent, la notion d'engagement définitif, de point de non-retour

2 / Lettre de J. C. JAQUARD, publiée dans *La Copule* (n° 19, décembre 1971) bulletin de liaison des jeunes Spiritains.

3 / Une recherche (difficile...) est en cours sur

l'admission au baptême des divorcés-catéchumènes, en France.

4 / *Croissance de l'Eglise*, n° 24, octobre 1972, p. 9.

est difficile à saisir : il vit en effet dans l'aujourd'hui, peu conscient d'une durée « en avant ». Comment éveiller la liberté du choix ? Le risque de pression sociale et de conformisme de groupe nous invite à être vigilants. Une pression familiale est toujours possible. A cet âge spécifique, le premier pas d'une annonce de Jésus Christ pour l'entrée dans l'Eglise, consistera souvent à aider les adolescents à devenir des « hommes debout », capables de libre détermination. D'où la question : *faut-il admettre dans l'Eglise des adolescents par le baptême, ou attendre qu'ils soient à l'âge adulte ?*

On doit répondre : nous ne pouvons lier le sacrement uniquement à un degré d'évolution psychologique. « Attendre la maturité, n'est-ce pas exclure par le fait même tous ceux qui, pour des raisons diverses, ne pourront jamais l'atteindre ? La foi est un don de Dieu qui n'a jamais de chemins obligés » ⁴. Dieu propose son alliance à la mesure où l'homme est capable de la recevoir, et le chemin de l'entrée dans l'Eglise est une marche progressive qui peut connaître bien des détours. Car la conversion n'est jamais terminée... L'entrée en catéchuménat est la célébration de la conversion à Jésus Christ *aujourd'hui*.

Dans la décision à prendre alors, on fera intervenir deux critères nouveaux : a/ cet adolescent est-il apte à *formuler librement* sa demande ? - b/ manifeste-t-il une *ouverture aux autres*, exprimée par l'intérêt porté à autrui et par le pardon ? Ou, pour résumer tout en une seule question : « est-il capable de *se décentrer* de lui-même, de son moi égocentrique, pour s'ouvrir aux autres et mettre son centre dans Jésus Christ ? » Cette attitude est en effet le signe à la fois d'une certaine maturité humaine et d'une certaine maturité spirituelle.

2. Quelles communautés ?

L'expérience de plusieurs catéchuménats en Europe tend à le montrer : les jeunes ne peuvent entrer dans l'Eglise que s'ils rencontrent des communautés de jeunes, assez différentes dans leur structure des communautés d'adultes. Ce sont des groupes accueillants, où l'on peut parler librement de sa vie et de sa recherche. Souvent des non-croyants y participent. La demande d'entrée dans l'Eglise s'élabore alors peu à peu en choix libre et éclairé par le décapage vivifiant de trois expériences :

a/ celle de la *différence*, entre jeunes chrétiens aux choix politiques, sociaux, et aux formes de christianisme dissemblables : « ici, ce n'est pas une boutique ».

b/ celle du *respect de la libre expression* de chacun : « ici, on ne cache pas ce qu'on pense ».

c/ celle d'une *recherche exigeante* où chacun accepte de progresser sans se croire possesseur de la Vérité.

Déterminer des critères spécifiques d'entrée dans la communauté chrétienne pour des adolescents, exige donc corrélativement de l'Eglise qu'elle aide à la naissance de communautés d'accueil aussi spécifiques ⁵.

diversité suivant le groupe humain d'appartenance

A première vue, l'expérience de la conversion à Jésus Christ, qui touche aux fibres les plus profondes de l'humaine nature, devrait permettre à tous les hommes, quels que soient leur milieu et leur culture, de se retrouver indifféremment dans la même communauté de foi. Et l'appartenance à une communauté chrétienne, où il n'y a plus ni Juifs ni Gentils, ni esclaves ni hommes libres, devrait justement atténuer les différences par le partage de la même Eucharistie dans la même fraternité retrouvée...

De fait, l'époque du catéchuménat semble bien être le temps de la communion découverte entre personnes différentes, de la communication rendue enfin possible, transcendant toutes les oppositions de classe et de culture, dans une chaude unité. Mais, après le baptême, voici que souvent les couleurs idylliques du tableau perdent peu à peu de leur éclat. Et, lorsque les néophytes doivent vivre la foi d'une communauté chrétienne de modèle courant, les différences semblent ressurgir à la mesure même où elles ont été estompées au catéchuménat, jusqu'à rendre la communication impossible, jusqu'à l'abandon dans l'indifférence ou la sortie discrète sur la pointe des pieds... L'idée d'une communauté chrétienne totalement indifférenciée ne relèverait-elle pas d'une projection sur l'aujourd'hui, de l'intégration eschatologique à la fin des temps... ? La communion dans

⁵ / Cette constatation est propre à certaines nations occidentales. Mais peut-être y a-t-il là l'image annonciatrice de phénomènes semblables,

liée à la montée des jeunes et à la scolarisation, en d'autres pays.

une expérience universelle (celle des temps fervents de la conversion) est transitoire. On ne peut se fonder sur elle pour engager l'avenir. Car la communauté chrétienne éducatrice de la foi, dans la perspective d'Ad Gentes, est une *communauté en harmonie culturelle avec le groupe humain particulier* dont elle est issue, et donc particularisée par ses différences. Les communautés catéchuménales ne peuvent échapper à cette loi qui est celle de l'incarnation. Il n'y a pas de catéchumènes en soi, mais des ouvriers catéchumènes, des agriculteurs catéchumènes, des chefs d'entreprise catéchumènes.

Pour permettre une appartenance chrétienne de longue durée, nous devons proposer des communautés où la communication soit possible au plan humain, par un enracinement commun dans le même terreau culturel. Il nous faut être particulièrement attentifs au critère d'harmonie socio-culturelle entre le catéchumène et la communauté d'accueil, dans la situation actuelle du monde où ressurgissent avec violence les particularismes sociaux et ethniques. La persévérance des néophytes est à ce prix. La communion dans l'unité (du Corps mystique) est liée à une certaine diversité de communautés chrétiennes particularisées. N'est-ce pas l'histoire des premières communautés des Actes des Apôtres ?

Mais il est une chose qu'aucune liste de critères ne pourra cerner : le degré réel d'appartenance au groupe chrétien vécu par un catéchumène. Les mots pour la dire sont en effet ambigus et, à l'intérieur du même groupe, la conscience que chacun en a peut jouer à différents niveaux. L'entrée dans l'Eglise sera vécue par l'un comme une dimension nouvelle de son existence humaine : dans l'expérience de la communication avec d'autres, d'une libération de la solitude. Par un autre, elle sera ressentie comme un appel à faire un choix contre l'égoïsme, à donner un sens nouveau à sa vie. Et un troisième la vivra comme une réponse personnelle à Jésus Christ, un engagement en son Corps.

deux profils sociologiques de l'appartenance à l'église

A ce point de notre étude, on peut ainsi tracer les deux profils sociologiques courants du catéchumène : d'une part, il y a le « client » de l'institution-Eglise. Celle-ci lui apparaît comme un moyen d'intégration sociale. On y entre en effet comme dans une cité

et le baptême est le passeport pour passer-la-porte, le titre de citoyenneté qui donne des droits : droit au mariage à l'église, aux obsèques religieuses, par exemple. L'appartenance est vécue sous le signe du passage d'un lieu à un autre et exprimée en terme d'extériorité-intériorité : « J'étais dehors, je suis dedans », et je me colonise aux mœurs de ce nouveau pays, en abandonnant mes références antérieures. D'un autre côté, il y a le « participant » qui prend sa part de la vie du groupe, apportant sa richesse propre dans la mesure où on la lui demande : un langage, une sensibilité, une manière de voir les choses, issus du monde païen. Il se sent « producteur », « acteur », à la différence du premier qui se situe davantage comme « consommateur ».

Ces deux conceptions de l'appartenance (trop rapidement dites pour ne pas manquer de nuances), naissent en général chez les catéchumènes à partir du modèle d'Eglise qu'ils voient le plus souvent vécu autour d'eux. La question nous est donc renvoyée : quel modèle privilégier, puisque la qualité de participation du néophyte dépend en partie de la proposition implicitement véhiculée par l'existence même de tel ou tel modèle de communauté : client d'une institution ? ou co-responsable d'une mission ?

deux images du catéchuménat

L'Eglise, certes, demeure une société : mais n'est-elle pas tout d'abord une communion ? Si sa croissance se fait réellement au cœur du monde, non pas en plantant sa maison à côté de celle des hommes, mais dans le réseau même des relations humaines, ces mêmes hommes, pour entrer chez elle, n'auront pas à s'arracher à leur vie sociale, à leur culture, mais seulement à leur suffisance, à l'orgueil, au mal. Dans le même mouvement où des hommes entrent dans l'Eglise, celle-ci s'acculture aux communautés humaines et en reçoit la richesse.

Les catéchuménats présentent alors deux visages différents suivant l'image de l'Eglise que l'on privilégie. S'il s'agit de *faire passer* des hommes d'un monde païen à une communauté croyante, les catéchuménats se structureront solidement, comme des sas de passage d'un monde à un autre, et viseront par là à *intégrer* à la société-Eglise. Mais s'il s'agit d'aider à la *croissance*

de l'Eglise à partir des communautés naturelles - et ce sera souvent le cas dans les missions démunies de moyens, d'institutions propres telles que écoles, lieux de culte, services sociaux - les communautés catéchuménales seront des communautés chrétiennes *en germe*, où cheminent à leur rythme des catéchumènes, des nouveaux baptisés, et des personnes en recherche appartenant à leur entourage.

Suivant l'une ou l'autre tendance, les critères d'appartenance au groupe-Eglise obéiront alors à des hiérarchies de valeurs différentes.

les questions sous-jacentes

Il nous apparaît donc à nouveau qu'il n'y a pas une grille unique de critères : les orientations générales dégagées plus haut se moduleront diversement suivant la réponse donnée aux questions que nous avons vu apparaître : faut-il *intégrer* à une communauté existante ? ou *laisser germer* une nouvelle communauté-Eglise ? faut-il *parachuter* les catéchumènes dans une communauté plus ou moins artificielle, ou essayer d'élargir la communauté dans laquelle ils se trouvent ? est-ce que nous reconnaissons différents *degrés et modes d'appartenance* à l'Eglise ? ou ne voyons-nous qu'une alternative qui serait : être dedans ou être dehors ?

Dans la suite de l'Assemblée plénière des évêques français à Lourdes (octobre 1971), le Conseil permanent de l'épiscopat a publié une note suggestive invitant à la recherche : « L'Eglise, pour être fidèle au mystère de réconciliation qu'elle célèbre, doit offrir à tous un "espace" où les accueillir, espace qui, sans relever de la communion sacramentelle au sens strict, en est le prolongement et exprime « l'universalité du salut » (janvier 1972). Une voie est ouverte...

L'appartenance à la communauté chrétienne est acquise de plein droit par les sacrements de l'initiation. Dans l'entrée au catéchuménat, comme première étape, l'Eglise célèbre et garantit la prévenance de Dieu, la réponse de l'homme et l'engagement de l'Eglise. C'est l'« entrée » dans une rencontre plénière avec le Seigneur qui devient décisive par l'Eucharistie. Mais faut-il concevoir ces actes initiaux d'appartenance comme un sommet définitivement atteint ? ou bien y a-t-il un *mouvement d'incorporation continu* ? Y a-t-il un modèle unique de communauté chrétienne ou une pluralité de modèles ? Si, de fait, nous acceptons l'avènement et la croissance d'églises par-

ticulières sur les cinq continents, allons-nous jusqu'à accepter que chaque communauté confessant Jésus Christ élabore, dans l'unité du même Esprit de Pentecôte, ses propres critères d'appartenance, comme elle élabore son propre langage pour dire la foi et ses propres modes de célébration ?

4/ Des modes d'appartenance divers, dans des communautés diversifiées, mais au sein de la même Eglise et dans le même Esprit

Les réponses données aux questions ci-dessus détermineront de fait des attitudes pastorales diversifiées. D'où la nécessité de discerner les *points de repère communs* autour desquels les communautés particulières ont à manifester dans leur diversité, l'identité de l'Unique-Eglise : *pluralité* de communautés et modes d'appartenance divers, mais dans le *même* esprit et au sein de la *même* Eglise de Jésus Christ. Un des critères majeurs d'authenticité ecclésiale d'une communauté particulière, dans le passé immédiat, était la similitude la plus grande possible avec les autres communautés. Or, les particularités légitimes des cultures, des milieux, des espaces géographiques et sociaux font déborder cette conception d'un modèle unitaire.

réunis autour de l'évangile dans la foi à Jésus Christ

Des personnes sont rassemblées, liées par un réseau de relations humaines vraies (un terreau culturel semblable facilite cette communication). Ce groupe est réuni au nom de Jésus Christ. Et l'on y vit de manière nouvelle l'expérience des Apôtres, reconnaissant en cet homme-Jésus, le Père invisible (« Philippe, celui qui me voit, voit le Père ») et dans le charpentier de Nazareth, le Christ de Dieu. Ce Jésus est vivant, présent dans le groupe - affirment-ils - parce que ressuscité par son Père. La référence à l'Évangile y est fondamentale⁶. La foi en Jésus Christ et en la Bonne Nouvelle : tel est le *critère premier* d'une unité ecclésiale pour une communauté (et, corrélativement, le critère premier d'appartenance pour une personne).

6 / N'est-ce pas pour cela que le partage d'évangile tend à devenir le cœur de la catéchèse dans

beaucoup de communautés catéchuménales aujourd'hui?

assidus à l'enseignement des apôtres, fidèles à la fraction du pain

L'Eglise est née de l'Esprit à la Pentecôte. Une communauté n'est d'Eglise que si elle peut se vérifier conforme à ce modèle premier et dans le même esprit. *L'enseignement des Apôtres*, c'est l'Ecriture, dont l'interprétation est fondée sur le ministère apostolique : pour nous aujourd'hui, le ministère des évêques unis aux successeurs de Pierre. Une communauté particulière vit dans l'unité de l'Eglise si elle vit en communion avec les successeurs des Apôtres (reconnaissons toutefois que l'Evangile précède l'Eglise et que certaines communautés réunies autour de la Parole de Dieu sont encore en cheminement vers la découverte d'une relation au ministère apostolique). *La fraction du pain, la prière* sont aussi essentielles : Un groupe humain rassemblé par la communion fraternelle et le partage de la Parole, se reconnaît comme Eglise quand il est orienté vers la célébration de l'Eucharistie. Car celle-ci est le signe fondamental de la fidélité à Jésus (une eucharistie en conformité et en lien avec l'enseignement du ministère apostolique). Tel est *le deuxième critère* décisif de l'unité des communautés particulières et de l'authentique appartenance d'une personne à l'Eglise.

une communion d'églises différentes

L'image de l'armée avec son organisation hiérarchique d'unités uniformes quadrillant le terrain, celle du Super-Etat centralisé par le Vatican, ne rendent pas compte de la véritable nature de l'Eglise. Elle n'est ni un réseau de bastions, ni une chaîne d'hôtels internationaux bâtis sur le même plan et proposant le même menu. Mais un ensemble de communautés différentes, entretenant des échanges pour ne pas devenir des sectes, et acceptant la confrontation, voire les tensions nées de leurs différences. Les particularités ne doivent pas engendrer les particularismes. La richesse de chaque communauté, microcosme de l'Eglise universelle, n'est-elle pas déjà liée à la diversité des personnes qui la composent - dans la mesure où existe un minimum d'homogénéité permettant la communication - ? Capacité d'ouverture à l'autre, refus de l'intolérance : *troisième critère* de l'authenticité ecclésiale d'une communauté et de l'authentique appartenance d'une personne à l'Eglise.

vers des formes nouvelles

Sans vouloir fixer une typologie contraignante des réalités mouvantes et diverses suivant les pays, on peut toutefois hasarder une description des formes sous lesquelles les communautés chrétiennes témoigneraient d'un pluralisme symphonique à l'intérieur d'une même église locale :

a/ *Des communautés confessantes* qui proclament, publiquement et en groupe, que Jésus Christ est le sens dernier de l'existence parce qu'Il est vivant aujourd'hui. Elles sont et se déclarent en recherche, en état de conversion continue. Elles sont « signifiantes » (= signe, sacrement de Jésus Christ) pour les païens. Et ce, spécialement dans les sociétés séculières où le point de repère premier de la foi est l'existence chrétienne, la vie des communautés. « C'est l'agir des chrétiens, des communautés, de toute l'Eglise, qui peut amener un non-croyant à s'interroger. »

b/ *Des espaces d'accueil et de liberté* : lieux de communication et d'expression libre, où des hommes - croyants et non croyants - peuvent mener une recherche en référence à Jésus, à l'Evangile, sans entrer immédiatement dans la pleine communion ecclésiale : soit qu'ils ne le peuvent pas, soit qu'ils ne le veulent pas.

c/ *Des communautés nouvelles* naissant à partir du cheminement de païens qui se convertissent, dans leurs relations, leurs communautés naturelles.

Une tension dialectique semble nécessaire pour que chaque type de rassemblement soit lui-même et signifiant. En particulier, il ne peut y avoir d'« espaces d'accueil » que s'il existe des communautés confessantes. Et les *modes d'appartenance* seront divers évidemment, suivant les divers groupes.

le catéchuménat, chance de renouvellement pour l'église-en-place

C'est une redoutable responsabilité pour une communauté chrétienne de porter un jugement sur l'admission d'un catéchumène dans l'Eglise : car elle est aussitôt confrontée, en retour, aux critères qu'elle a élaborés et qui l'interrogent sur sa propre fidélité à l'Eglise de Jésus Christ dont elle se dit signe et représentante... Et chaque chrétien

qui participe à ce jugement pastoral, est amené lui aussi à s'interroger : « Et moi, suis-je en appartenance réelle à l'Eglise aujourd'hui ? » On ne peut finalement accueillir la nouveauté d'une conversion que si l'on est soi-même en état de conversion permanente. Nos communautés, dépositaires de vénérables richesses de foi et de tradition, ont aussi à accueillir ces « choses nouvelles » que l'Esprit saint dit par la bouche des catéchumènes.

Nous voici donc appelés, nous, vieux chrétiens, par les nouveaux convertis et avec eux, à reprendre le chemin de notre initiation chrétienne, en ré-inventant peut-être de nouvelles manières de vivre en communauté, alors que nous étions consommateurs et clients d'une institution ; de nouvelles manières de partager notre foi, non plus en répétant des formules apprises mais en découvrant et partageant la Parole ; de nouvelles manières enfin de la célébrer, non plus comme des assistants juxtaposés mais comme des acteurs engagés.

Les communautés catéchuménales représentent un de ces lieux où l'on ré-apprend son appartenance à l'Eglise. Elles sont une chance pour le groupe chrétien tout entier, en ce sens aussi qu'il s'y vit, d'une certaine manière, la *naissance d'une communauté d'Eglise au point zéro*. Il est certes impensable de partir totalement d'un point zéro, car l'Eglise existe depuis vingt siècles et la démarche des catéchumènes, leur expérience propre, leurs réactions, sont en quelque sorte marquées par ce passé bien existant. Mais l'expérience spirituelle vécue dans la naissance d'une communauté catéchuménale est très proche de l'expérience spirituelle vécue par les apôtres en leur foi toute neuve à Jésus.

Telle est la chance qu'offre le catéchuménat : la possibilité d'une *naissance à neuf* à la foi au Christ, une appartenance nouvelle à l'Eglise, tant pour les catéchumènes que pour les chrétiens qui cheminent avec eux. L'accueil de la nouveauté jaillissante de l'Esprit apparaît alors comme un trait spécifique du catéchuménat aujourd'hui. Accueil en particulier de la diversité : pluralité des chemineurs, diversité des communautés, pluralisme des modes d'appartenance à l'Eglise. Si nos critères habituels en sont quelque peu bousculés, une certitude demeure : l'Esprit qui dit « Voici que je fais toutes choses nouvelles », c'est aussi l'Esprit d'Unité.

Paris, Centre national du catéchuménat, Jean Vernet

LA FOI SANS LE BAPTÊME

Inspiré d'interrogations surgies en Inde, ce bref article illustre un aspect du problème abordé dans l'article précédent : jusqu'où peut aller le pluralisme dans la manière de reconnaître le Christ ? Y a-t-il en particulier une approche possible du Christ dans l'eucharistie sans le passage préalable du baptême ? L'auteur s'en tient à poser les termes d'une question qui paraît importante pour la mission. Le débat reste ouvert.
n.d.l.r.

Le lien intime existant entre la foi et le baptême s'exprime dans l'appellation qui décrit le baptême comme le sacrement de la foi. Tous les sacrements sont sacrements de la foi, mais le baptême a un droit particulier à ce titre. Il symbolise (il exprime sacramentellement) pour un chrétien, l'engagement fondamental de la foi, commencement et base de sa vie ecclésiale comme de sa participation à la vie divine trinitaire. Mais une relation aussi intime entre la foi et le baptême veut-elle signifier qu'on ne peut jamais les séparer ?

Dans certains pays que l'on dit catholiques, le problème semble bien être précisément celui d'un divorce entre foi et baptême. S'il n'est pas purement et simplement devenu un rite social sans aucune signification religieuse, le baptême semble pourtant avoir perdu toute signification spécifiquement chrétienne. On en vient parfois à se demander si beaucoup de ceux qui demandent le baptême pour leurs enfants ne se considèrent pas comme chrétiens uniquement parce qu'ils se trouvent vivre dans une société « chrétienne ». Ils auraient été aussi contents d'être tenus pour hindouistes, bouddhistes, etc., s'ils s'étaient trouvés à naître en quelque autre endroit. Tout ce qu'ils cherchent dans le baptême ne semble être qu'une certaine expérience spirituelle vague. Dans ces conditions, être baptisé et croire, ce n'est pas la même chose ¹.

Une fois admise une possible dichotomie entre baptême et foi, nous pouvons retourner le problème et nous demander : « De même qu'il y a des cas où quelqu'un a reçu le baptême et ne croit pas, est-il possible pour quelqu'un de croire sans avoir reçu le baptême ? » Nous allons essayer de préciser le sens exact de la question avant de tenter d'y répondre. Mais auparavant, nous voudrions ajouter que l'intérêt que nous portons à cette question n'est pas uniquement d'ordre spéculatif. Elle fut en effet posée lors d'une rencontre de missionnaires en Inde. L'un d'eux souleva le problème de la possibilité de donner la communion à une personne non baptisée en raison de la force de sa foi au Christ.

Une question : la foi sans le baptême

Le baptême n'est pas seulement une conversion du cœur et un engagement personnel à l'égard du Christ. C'est aussi, et de façon plus visible, l'agrégation à une communauté de croyants qui est l'Eglise. Il ne s'agit pas là de deux choses différentes. La seconde est le sacrement ou le symbole de la première. Cela signifie que l'on s'engage à l'égard du Christ et que l'on exprime sa conversion intérieure, dans l'acte de devenir membre de la communauté chrétienne. Cette communauté n'est pas une entité abstraite idéale, mais un groupe social identifiable : groupe d'hommes se caractérisant par certaines croyances, certaines attitudes, certains modèles de comportement, certaines structures d'organisation au moins élémentaires, etc. Des raisons et des conditions peuvent exister qui rendent difficile, voire impossible, pour une personne l'agrégation à un tel groupe. C'est la situation dans laquelle se trouve quelqu'un qui croit au Christ, mais qui ne peut pas exprimer sacramentellement cette foi par le rite du baptême. Nous aimerions décrire cette situation comme « la foi sans le baptême », et nous voudrions examiner brièvement si elle peut exister en pratique. Dans l'affirmative, qu'est-ce que cela signifiera alors pour la personne concernée et pour l'Eglise ².

le baptême, perte d'identité sociale en certains cas

Une situation de ce genre peut être difficile à comprendre dans un pays qui est « chrétien », sociologiquement parlant au moins, même si la proportion de ceux qui pratiquent est faible. Elle est difficile à

comprendre également, dans le contexte d'une société urbaine où l'unité sociale tend à ne plus être la famille mais l'individu, et où le pluralisme dans la croyance et dans la pratique, au niveau même de chacun des membres d'une famille, est acceptable. Elle est difficilement compréhensible enfin, là où prévaut en pratique un pluralisme non seulement au niveau de la théologie mais même au niveau de ce qui est cru, quelle que puisse être en théorie la position officielle à ce sujet. Mais là où la société est composée de groupes étroitement imbriqués, vivant tous ensemble dans un monde plural, la situation peut être différente. C'est le cas par exemple d'une société composée de groupes bien définis, comme celle de l'Inde basée sur les castes. Ce peut être aussi le cas d'un groupe minoritaire, à l'intérieur de son propre pays ou dans un pays étranger, faisant preuve d'un fort sens de son identité, de sa cohésion et de sa fidélité à lui-même. Ces facteurs peuvent encore se trouver renforcés par des différences raciales et culturelles qui séparent du groupe majoritaire. Dans un pareil cas, recevoir le baptême, cela signifie en pratique, non pas simplement se convertir personnellement dans son cœur, mais se couper d'un groupe et s'adjoindre à un autre. La difficulté serait moindre si le converti pouvait être accepté immédiatement dans un nouveau groupe. Mais cette nouvelle intégration peut s'avérer aussi difficile que la séparation précédente, sociologiquement parlant.

Dans le système de la famille indivise, par exemple, le fait qu'un père décide d'être baptisé, ne veut pas nécessairement dire que sa propre famille va imiter son exemple ou que la grande famille va tolérer sa « défection ». Au contraire, cette démarche peut conduire à une rupture totale aussi bien avec la famille qu'avec le groupe social. Une telle rupture peut ne pas être compensée par une intégration immédiate au groupe social chrétien. La communion fraternelle dans l'Eucharistie, la sympathie, l'amour même ne veulent pas dire nécessairement pleine intégration sociale. Dans des cas semblables, le baptême pourrait bien signifier isolement social et psychologique, avec une perte correspondante d'identité sociale qui s'avère tout

* Michaël AMALADOSS est indien et enseigne depuis janvier 1973, la théologie à Saint-Paul's Seminary, à Tiruchirapalli, en Inde. Il a soutenu récemment avec succès sa thèse à l'Institut catholique de Paris sur le sujet suivant : Variable et invariable elements in sacramental rites : a semiological enquiry.

1 / Selon un récent sondage effectué en France (décembre 1971), 75 % seulement de ceux qui

se déclarent chrétiens croient à l'existence de Dieu, et 60 % seulement à la divinité du Christ. 2 / Dans une liste de sujets proposés pour un recueil d'articles en Inde, nous trouvons celui-ci : Dans notre situation économique, la conversion au Christ implique-t-elle nécessairement l'obligation objective du baptême? Est-ce que l'idée « d'appartenance comme membre associé » à l'Eglise, sans le baptême, est théologiquement acceptable?

aussi dommageable pour la personnalité qu'une perte d'identité individuelle.

croire au christ sans pouvoir être baptisé

Dans un tel contexte, il est possible que quelqu'un, se sentant prêt à prendre un engagement personnel à l'égard du Christ, hésite ou même estime moralement qu'il est temporairement impossible pour lui de recevoir le baptême en raison de ses implications sociales. Une situation analogue, et cependant profondément différente, peut se présenter là où quelqu'un accepte la signification fondamentale du Christ mais se sent incapable, ou tout au moins pas encore capable, d'accepter tous les « dogmes » dans leur formulation courante et certains aspects de l'organisation ou de la structure de l'Eglise. Une telle attitude n'existe-t-elle pas actuellement parmi les baptisés qui regardent l'Eglise, eux, de l'intérieur ? Il n'est pas alors inimaginable qu'elle puisse exister chez des gens qui regardent l'Eglise de l'extérieur. Nous ne voulons pas inclure, parmi les cas auxquels nous songeons, la situation de celui qui respecte le Christ, qui est prêt même à admettre sa divinité et à suivre son enseignement tel qu'il est rapporté dans les Evangiles, mais qui refuse de reconnaître, d'une façon ou d'une autre, le caractère *unique* du Christ. Ce refus peut être dû ou bien à une conviction philosophique, sincèrement professée, sur la pluralité intrinsèque des approches de Dieu, ou bien à un refus pratique d'accepter ce que demande l'Eglise, à la lumière de l'histoire, ou bien à ces deux sortes de raisons à la fois. Nous ne voulons pas non plus parler de ceux qui, appartenant à la tradition chrétienne, aimeraient vivre une foi au Christ indépendante de toute structure extérieure, de l'Eglise et des sacrements y compris, et tendre ainsi vers un christianisme sans religion. Nous entendons parler seulement de ceux qui ont entendu l'appel du Christ et qui normalement ne verraient aucune objection à être baptisés, mais qui, pour l'instant, ne sont pas prêts à faire ce pas pour un tas de raisons. Un tel état d'esprit est-il possible, pas simplement comme un moment dans la recherche de quelqu'un, mais comme un phénomène relativement permanent ? Quelle peut être alors la relation à l'Eglise de personnes dans cette situation et quelles seraient les responsabilités de l'Eglise à leur égard ?

L'église concrète fait difficulté, non le christ

On pourrait être tenté de nier la possibilité d'un tel état d'esprit, au nom du caractère absolu de l'appel du Christ à la conversion, appel qui, en aucune manière, ne peut être atténué. Dans le cas que nous avons ci-dessus esquissé, ce caractère absolu n'est pas mis en question. Il n'y a eu aucune tentative pour relativiser la signification du Christ ou de son appel, ou de l'engagement personnel à son égard. La question portait plutôt sur les façons dont on pouvait exprimer cet engagement, à propos, en particulier, de sa relation au sacrement. L'appel du Christ n'est pas simplement invitation à une conversion intérieure du cœur de chaque individu, mais il est en même temps invitation à devenir membre de la communauté eschatologique constituant le Peuple de Dieu. En même temps que cela concrétise l'appel, pour ainsi dire, en le rendant plus humain, plus visible, plus normal, cela conduit à une situation plus complexe. Si l'appel à la conversion passe nécessairement par la médiation de l'Eglise et si le rôle de l'Eglise est de proclamer le message du Christ, ce message se trouve naturellement et normalement conditionné non seulement par l'image qu'elle en donne, mais aussi par les conditions socio-culturelles de sa vie. Le caractère absolu de l'appel paraît ainsi un peu relativisé.

Du côté de celui qui écoute, le message est aussi sujet à des conditions affectant la façon dont il est perçu. Un petit nombre de personnes sont capables de découvrir la vérité au terme d'une recherche intellectuelle exhaustive. Si la nature même et les conditions de leurs recherches les aident à prendre conscience d'une différence possible entre le Christ, son appel et la façon concrète dont tout cela prend corps dans la vie de l'Eglise, cette relativisation du mode d'expression ecclésial peut jouer dans deux directions : d'un côté, elle peut conduire à tolérer les imperfections que cela peut impliquer ; d'un autre côté, elle peut aussi conduire à une tentative visant à préserver ce que l'on considère comme la pureté absolue du message indépendamment de ses expressions ecclésiales. Mais pour la majorité des gens, le message leur parvient à travers mille symboles différents : le témoignage actif d'une communauté chrétienne, la beauté de son culte, l'attention aimante d'une personne, l'abnégation personnelle d'un missionnaire dans un service médical, la vue d'un visage transformé par la prière, le comportement moral sans compromissions d'un homme d'affaires chrétien, etc. Ce sont ces gens-là qui sont le

plus susceptibles de ressentir fortement les pressions sociales jouant lors d'un changement de groupe.

On peut trouver le cas d'une personne qui, comblée par l'Esprit, se sente appelée à braver n'importe quoi, à affronter la souffrance et même le martyre. Mais nous ne pouvons pas présumer l'universalité d'une telle inspiration ou établir une obligation universelle par précepte. Une telle obligation ne lierait en fait que dans la mesure où elle serait perçue par la conscience de l'individu en question. La notion d'impossibilité physique ou morale n'est pas inconnue en théologie morale. Dans le cas considéré, il est difficile de faire des spéculations dans l'abstrait sur une telle impossibilité. Tout ce que nous pourrions dire, c'est que de tels cas ne semblent pas impossibles, à en croire l'expérience des missionnaires.

la foi en croissance continue

Nous serions mieux préparés à comprendre la possibilité de telles situations si nous considérons la foi, non pas dans l'abstrait comme un assentiment intellectuel, toujours parfait et parfaitement au clair sur ce à quoi il acquiesce, mais comme une réponse à un appel, réponse dans laquelle l'attachement à la personne qui appelle est plus important qu'une claire vision de tous les éléments qui font partie de cet appel. Nous ne voulons pas dire que ces éléments n'ont aucune importance : nous nous contentons de suggérer qu'une diversité est possible dans la façon dont la même foi est accueillie et vécue. La question n'est pas simplement, en ayant tous la même foi, de la pratiquer de façon différente, mais bien plutôt, en s'appropriant tous la foi, qui est don de l'esprit, de se l'approprier de façon différente. Cette appropriation peut être dynamique : elle peut comporter une croissance. Comment établir un rapport entre les différentes étapes de cette croissance et leurs expressions ecclésiales ? Dans un cas limite, celui d'un baptême valide mais sans fruits, la foi peut être absente. D'un autre côté, un catéchumène peut avoir la foi bien avant d'être baptisé en fait. Ainsi pour définir la présence ou l'absence de foi, nous ne pouvons pas nous contenter de parler en termes de baptême.

Les récents débats sur le baptême des enfants nous ont appris que nous devrions penser au baptême non pas comme à quelque chose de

lié à un moment précis, mais comme à une réalité dynamique s'étalant dans le temps. Le temps désigne alors la période requise pour qu'une personne devienne capable d'une décision personnelle. Mais pour le cas que nous considérons dans cet article, le délai de temps se réfère plutôt à la période nécessaire pour que tous les obstacles dressés sur la route du baptême soient écartés. Prenons un autre exemple.

Dans l'Eglise primitive, il y avait deux types de catéchumènes à se préparer au baptême. Il y avait ceux que l'on inscrivait après une enquête préliminaire et qui commençaient leur instruction. Puis il y avait ceux que l'on choisissait quelques semaines avant la cérémonie du baptême pour les soumettre à un programme spécial de préparation. Ces deux types de catéchumènes, de façon lointaine ou de façon immédiate, se préparaient pour le baptême. En cela, leur situation est différente de celle dont nous discutons. En outre il y avait aussi ceux que l'on inscrivait comme catéchumènes dès leur enfance, mais qui ajournaient leur baptême jusqu'à leur lit de mort. Les Pères ont toujours condamné cette pratique comme un abus. Il s'agissait d'une conception erronée du baptême lui-même, et l'ajournement du baptême n'était pas dû à des raisons de même nature que celles que nous avons proposées ici.

Le cas qui nous intéresse ne peut pas être assimilé à celui des catéchumènes placés sous la responsabilité spéciale de l'Eglise. A ce point de vue, ceux dont nous parlons ne sont encore que des pré-catéchumènes. Et pourtant ils ont entendu l'appel du Christ, même si leur réponse ne peut atteindre son achèvement et son expression normale dans la réception du baptême et l'intégration à la communauté chrétienne. Leur situation pourrait se prolonger toute une vie durant, si les circonstances qui les obligent à y rester demeuraient inchangées. Et pourtant, son caractère est temporaire, parce que les circonstances sont historiquement contingentes. Leur désir du baptême peut ne pas toujours être explicite : les difficultés et les obstacles peuvent être perçus comme faisant partie de la situation et, dans ce cas-là, l'appel du Christ peut ne pas être nécessairement ressenti comme un appel au baptême.

quelle attitude prendre devant de tels cas?

Si l'Eglise est ouverte à tous les non-chrétiens dans un esprit de

dialogue, elle a une responsabilité spéciale à l'égard de ces personnes, dans la mesure où le message du Christ a déjà trouvé une certaine résonance en leurs cœurs. Elle pourrait partager avec eux la Parole de Dieu, dans l'espérance du jour où ils pourraient devenir membres à part entière de la communauté. Mais aussi longtemps qu'ils ne sont pas devenus de tels membres par le baptême, ils ne peuvent avoir aucune part à sa vie sacramentelle, puisque sa vie sacramentelle n'est que l'expression de sa nature sacramentelle en tant que communauté eschatologique, organisée visiblement, de ceux qui croient au Christ.

Pour les personnes qui s'y trouvent, cette situation peut être source de bien des souffrances morales. Si, par hypothèse, les conditions sociales étaient telles qu'une personne ne puisse recevoir le baptême, elle se verrait probablement dans l'obligation de prendre part, même si ce n'est que du bout des lèvres, aux cérémonies familiales. Elle pourrait remplir ses obligations sociales et rester non-pratiquante pour le reste. Mais les distinctions entre le social et le religieux ne sont pas toujours très nettes dans une société non sécularisée. La situation, pour elle, resterait toujours difficile. Cela fait partie des conditions dans lesquelles une personne dans cette situation doit vivre sa foi, quel que puisse en être le caractère précis.

Parler de foi sans baptême, ce n'est pas vouloir diminuer l'importance du baptême. C'est bien plutôt prendre au sérieux son caractère ecclésial et ne pas le regarder simplement comme un remède pour le péché originel. Ce n'est pas non plus diminuer le caractère absolu des exigences venant de la foi. C'est simplement tenir compte des conditions concrètes dans lesquelles est entendu l'appel à la conversion et dans lesquelles se situe la réponse. Foi et baptême sont « faits » l'un pour l'autre. Il ne s'agit pourtant pas de la même chose, et leur articulation mutuelle peut prendre des formes variées.

*Tiruchirapalli, Inde, Michaël Amaladoss sj
traduit de l'anglais par Paul Coulon cssp*

CECI EST MA PRIÈRE

**Ceci est ma prière, vers toi, mon Seigneur,
frappe à la racine cette ladrerie dans mon cœur.**

**Donne-moi la force
de supporter allègrement mes chagrins et mes joies.**

**Donne-moi la force
de rendre mon amour abondant en services.**

**Donne-moi la force
de ne jamais désavouer le pauvre
ni plier le genou devant le pouvoir insolent.**

**Donne-moi la force
d'élever mon esprit
au-dessus des futilités quotidiennes.**

**Et donne-moi la force
de soumettre ma force
à ta volonté avec amour*.**

Rabindranath Tagore

* Ce poème de Tagore (1861-1941) est paru dans *L'offrande lyrique*, traduction sur le texte anglais par André Gide, NRF, Gallimard 1971, collection poésie, p. 64. Reproduction autorisée.

AUX SOURCES DE LA NAISSANCE DE L'HOMME CHRÉTIEN

*rites, symboles et mythes **

Pour connaître une ville, il faut chercher comment on y travaille, comment on y aime et comment on y meurt »¹. Dès lors, ne faut-il pas accorder que, pour entrer dans la connaissance de certaines réalités vivantes et fondamentales - au-delà de leur pourquoi logique et de leur comment technique, - on se doit d'atteindre le lieu de convergence où le pourquoi et le comment nous sont donnés à la fois²? Ne faut-il pas admettre comme une espèce de méthodologie vivante pour accéder à de telles réalités? En effet, nous voyons naître et mourir des hommes, mais nous savons qu'il ne suffit pas de venir au monde parmi les hommes pour devenir un homme digne de ce nom. Comment se fait-il que certains hommes viennent au monde et s'en vont à quarante ou même soixante-dix ans « comme s'ils n'avaient pas existé »? Que préconise telle ou telle société pour que parmi ses membres, il y ait le moins d'avortons possible? Comment les diverses sociétés font-elles naître et re-naître leurs membres?

Voilà notre interrogation et nous souhaitons la dire en ces lignes qui veulent garder comme un halo du mystère de l'initiation - au risque de perdre en clarté. Mais on ne peut évacuer complètement le mystère, si l'on veut sauvegarder en vérité le contenu de ces multiples actes de naissance et de re-naissance qui permettent la re-connaissance d'un homme.

1/ Comment connaît-on un homme ?

Qui es-tu? D'où me connais-tu (Jn 1,48)? Qui es-tu à trente ans? A ces questions, une fiche d'identité pourrait immédiatement répondre, mais sa clarté nous livrerait-elle le mystère de cet homme?

Dans ma petite ethnie d'origine (les Madarè ou les Bobo de Haute-Volta), lorsque deux adultes se rencontrent et veulent faire connaissance, ils commencent par se dire le nom de leur village, puis celui de leur famille, enfin et surtout leur année et leur classe d'initiation. Pour eux, l'initiation c'est l'un des moments privilégiés de leur existence : par ce rite, ils sont devenus membres de l'ethnie. L'initiation représente une tradition fondamentale : à partir d'elle, on distingue un homme adulte (*yele*) d'un non-adulte (*sinikie*), sans considération d'âge. Car être initié, c'est avoir été sous l'arbre d'initiation, dans le grand cercle des révélations ultimes :

Si l'on se réfère à ces mythes (d'initiation), on constate en effet que, le plus souvent, ils comportent, en guise de conclusion, des instructions concernant clairement une institution... fondée sur la distinction entre ceux qui ont bénéficié de la révélation et ceux qui en ont été exclus. Ainsi trouve-t-on dans ces mythes l'affirmation que ceux qui assistèrent à la révélation furent les yeles - les initiés. Les autres furent les sinikie ou non-initiés et ils durent "payer" pour se voir délivrer les secrets de la Révélation ³.

Dans ce contexte, les jeunes générations sont celles qui n'ont pas encore le secret de la révélation déposée entre les mains des Anciens, garants de la tradition dont vit l'ethnie, et l'on vise à les y intégrer progressivement. Initiation progressive de type linéaire, et non cyclique comme dans d'autres régions, qui prend fin après l'intégration effective de chaque promotion : « L'initiation est toujours introduction progressive à un certain ordre de connaissance au sein duquel l'homme se saisit lui-même, situé, engagé, compromis dans un équilibre toujours précaire vis-à-vis des forces qui habitent le monde et le meuvent. Et, dans sa démarche même, l'initiation est pédagogie. Elle est sans doute révélation d'une sagesse qu'il importe plus que tout de connaître, mais elle est aussi connaissance de l'homme et de ses rythmes : on ne peut tout dire à n'importe qui, n'importe quand. On entre dans la vérité à connaître, peu à peu » ⁴, comme on entre dans la lumière sereine, progressivement.

* Anselme SANON est de nationalité voltaïque. Il est prêtre séculier et professeur de théologie au grand séminaire de Koumi, en Haute-Volta. Il est en particulier l'auteur d'une étude présentée comme thèse : *Tierce Eglise ma mère*. Cette thèse a été publiée (janvier 1973) aux éditions Beauchesne, dans la collection « Eglise nouvelle, Eglise ancienne », collection créée par les facultés orthodoxe, protestantes et catholiques de France.

1 / A. CAMUS, *La Peste*, édition de poche, p. 6.

2 / A. T. SANON, Communication, in *Revue du Clergé africain*, mai-juin 1969, p. 347.

3 / R. B. LUNEAU, *Initiation traditionnelle et pédagogie de la foi*, manuscrit, 1970, p. 5.

4 / Idem, in *Afrique et Parole*, n° 14, p. 12.

Voyons les rythmes de déploiement d'une telle pédagogie. Il y a trois étapes : la pré-initiation, la préparation de l'initiation, la célébration.

la pré-initiation

Dans la communauté villageoise de mon ethnie, tout enfant après sa naissance était présenté au village en une cérémonie « du Seuil » qui marquait sa re-connaissance par le chef de famille : celui-ci recevait l'enfant dans les bras (cf. Lc 2,28-32 ; 1,67-79), invoquait les ancêtres de la famille sur lui et lui imposait un nom, ou mieux, il le confiait à un nom (le nom de quelqu'un ou de quelque chose). Ensuite les notables du village étaient concrètement informés de l'événement par les plats qu'on leur portait à manger et dont les récipients ne revenaient pas vides non plus.

Mais c'est vers l'âge de sept ans que tous les enfants - garçons et filles - en une même cérémonie, étaient présentés à l'Esprit fondateur de l'ethnie, le Do ou Donô. Sous un arbre ou sur une grande place, les symboles de l'Esprit, dont les rhombes vrombissent. Les enfants apeurés crient en se voilant le visage ou en le cachant, blottis contre la poitrine de ceux qui les portent. Cette cérémonie a lieu naturellement la nuit, en présence des grands-parents. On rasure ensuite les enfants et on leur impose un nom : c'est leur nom de Présentation (dre togo). Par ce nom officiel et religieux, ces enfants ont un même âge (dogo = en latin *coaequalis*) : c'est une promotion en gestation.

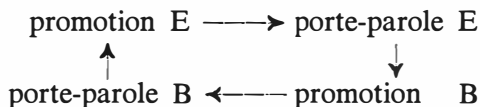
Un rite parallèle à celui-ci et qui en est le complément se situe au moment où l'enfant est capable de « garder un secret ». A tous, filles et garçons, on va à ce moment, révéler le secret des Masques. Ils sont conduits dans une grande case où est convoqué un Masque, c'est-à-dire un personnage habillé totalement de fibres tressées. Ce personnage les effraie, puis se découvre en montrant son visage : les enfants le reconnaissent et vont même jusqu'à l'appeler par son nom. Le Masque referme son capuchon et on demande aux enfants : « Qui est-ce ? ». Gare à eux s'ils ne répondent pas : « C'est le Masque ». Celui-ci a en effet reçu la consigne de les fouetter jusqu'à ce qu'ils affirment d'un commun accord : « C'est le Masque ». On

leur enjoint, sous peine de mort, de ne livrer le secret à personne. Il s'agit bien du masque, en sa signification dernière, et non d'un homme, a fortiori de tel ou tel homme.

C'est à cette période que les classes d'âge se constituent d'une manière cohérente en promotion : le jeune qui auparavant était un enfant parmi les enfants de la famille, devient désormais un enfant du village, inséré dans son groupe d'âge qui constitue un véritable moyen d'auto-éducation mutuelle. Ces groupes de jeunes peuvent être invités à assurer certains services collectifs, gratuits ou rémunérés. A travers ces différentes circonstances, tantôt joyeuses, tantôt pénibles, la promotion naît à la vie sociale et elle engendre dans le même esprit chacun de ses membres.

préparation de l'initiation

Jusqu'ici le jeune, inséré dans sa promotion, demeure socialement un mineur auquel on ne peut confier une responsabilité importante : il rend service comme un serviteur dont on peut se passer. L'initiation se prépare à travers ces activités et corvées qui couvrent à peu près sept ans. La dernière année, les jeunes qui désirent être initiés, entreprennent des démarches auprès des responsables du village en observant strictement le schéma rituel de la demande, à savoir :



Ce que la promotion B a décidé d'un accord commun est confié par son délégué à un porte-parole (car toute demande se fait toujours par médiateur) qui est très souvent un forgeron (ou artisan du fer et de la foudre). Ce porte-parole transmet la requête au responsable de la promotion E. Ce dernier avec ses collègues reçoit et agréé, s'il y a lieu, la demande et transmet finalement la réponse par un autre forgeron de son choix. Si la demande a été agréée, la réponse positive permet à la promotion B de commencer l'apprentissage de la langue secrète, dite *Luo* : chacun des futurs initiés le fera avec un aîné qui lui sert de répétiteur, en attendant l'ouverture solennelle de l'initiation.

la célébration

Les festivités de l'initiation ont lieu ordinairement après la période des grands travaux champêtres, disons à partir de novembre. Les rites les plus importants se déroulent loin du village dans un bosquet symbolisé par un arbre appelé « arbre d'initiation ».

1. Le rite d'ouverture

Le premier jour de la cérémonie, les candidats sont convoqués au crépuscule, en présence des responsables qui sont le Chef de la Jeunesse et le Chef du Do. C'est alors l'ouverture solennelle. Le porte-parole des responsables prend un poulet au nom de tous et l'aîné de la promotion le tient en main, en s'adressant au Do :

Sâtama mônô Dâhele...

A toi, Do, je viens

et je te donne ce poulet.

Je te le donne d'une main,

mais lève-toi et reçois-le de tes deux mains...

Ces paroles achevées, l'aîné du groupe remet le poulet au Chef du Do en présence du Chef de la Jeunesse. Puis les candidats viennent à tour de rôle, avec leur poulet et vingt cauris blancs (participation monétaire), et les offre en reprenant la supplication précitée. Les poulets sont reçus et égorgés sur le symbole du Do, façonné à partir d'une branche de rônier entourée d'une touffe d'herbe (sisale). Chacun prendra soit une plume des poulets immolés, soit une brindille de la touffe d'herbes pour se l'introduire dans l'oreille. Ainsi son oreille sera nettoyée, purifiée pour bien-entendre-et-comprendre-pour-retenir les paroles initiatiques et notamment celles de l'ouverture prononcées par le Chef d'initiation :

Voici ce que disent les Initiés :

... Ils viennent,

Ils viennent saluer

Ils viennent saluer l'Esprit de la Brousse,

Ils viennent saluer l'Esprit Do

Et adresser la parole aux jeunes non-initiés.

A tout cela, seul le silence répond, un silence que chaque groupe

va ramener en lui et avec lui sous le voile de la nuit qui tombe et « couvre les espérances de la lumière du jour » (S. Jn de la Croix). En petits groupes, les candidats rejoignent les terrasses des grandes cases familiales. Là ils vont veiller, s'instruisant mutuellement en langue secrète du Luo jusqu'à ce que la lumière du jour s'annonce comme une réponse exauçant leur attente.

2. Le scénario des premiers jours : les instructions

Voici les candidats debout avec le soleil pour se rendre à la rivière toute proche et faire leur toilette. Vers dix heures, le groupe se referme autour des Vieux, près de l'arbre d'initiation. A tour de rôle, les Anciens qui s'en sentent capables, se lèvent et font répéter les textes initiatiques. Ils doivent les débiter selon un rythme psalmique, sans erreur. Car celui qui se trompe est relayé d'office. Cette psalmodie peut prendre trois heures pendant lesquelles les jeunes « forment ainsi un grand cercle vivant dont les battements de cœur sont d'autant plus accélérés que chacun ignore ce qui l'attend ». En début d'après-midi, la séance est levée.

3. Traditions et redditions

Le quatrième jour, on procède à l'exégèse des textes livrés. Le premier de ceux-ci donne l'intelligence de la Tradition selon nos Ancêtres :

Le Lièvre dit :

L'intelligence n'est pas un droit d'ânesse.

Car si l'intelligence était liée au droit d'ânesse,

le jour de ma naissance, moi, Lièvre,

je serais né avec beaucoup d'intelligence.

Mais puisque l'intelligence n'est pas un droit d'ânesse,

que celui qui naît aujourd'hui au monde

écoute ceux qui sont nés avant lui.

Comment comprendre ce que dit le Lièvre ? Celui-ci affirme que l'intelligence n'est pas une affaire d'âge... et il n'en conclut pas moins qu'il faut écouter les aînés, les plus âgés, donc la Tradition ! Qu'est-ce à dire ? L'idée première est la suivante : à la naissance, chacun peut se prévaloir de certains droits, surtout des droits liés à sa famille, à son rang. Ainsi on peut se prévaloir d'être un aîné

de famille dans une famille illustre... mais personne ne peut se prévaloir de l'intelligence comme d'un droit. L'intelligence s'acquiert, elle est culture, dirons-nous, et nous l'acquérons au contact d'autrui, en écoutant ceux qui ont vécu avant nous.

Les deux autres jours sont consacrés à cette exégèse, entrecoupée d'épreuves de force physique, de préparatifs de la fête de retour au village. En effet, le sixième jour, en l'absence de toute femme ou fille, les Vieux se donnent le luxe de se faire offrir un bon repas par les Jeunes. Ce repas achevé, les initiés prennent leurs habits de fête et de danse pour se rendre à la case principale du village, la case du Do ou de la Jeunesse. Ils sont accueillis dans le brouhaha qui caractérise les célébrations du Do. Puis les Chefs de la Jeunesse et du Do viennent prononcer les grandes bénédictions sur la jeune promotion. Les initiés vont retrouver la parole. Et cette prise de la parole est pour dire la Tradition :

*L'oiseau au bec dur pour tailler le bois
a dit en son cœur :
ce que le cœur porte
est plus dense que ce que dit la bouche...*

*L'oiseau blanc qui suit les bœufs
a dit en sa chanson :
je sais bien que les hommes me dédaignent
(mais les hommes ne voient que le plumage)
et c'est pourquoi je suis aimé de Dieu
(car Dieu voit que j'ai le cœur tout blanc).*

Après cette reddition de ce qu'ils ont reçu, et où les ignorants sont insultés et molestés, les initiés, tout en joie, entrent en atmosphère de fête dans le village.

4. Le retour au village

« La procession de retour au village, me dit un jeune chrétien, c'est comme au baptême, la procession d'entrée dans l'église ». Lui qui avait connu d'expérience les deux initiations, avait été frappé par cette ressemblance ! En effet, les nouveaux initiés marchent, debout ou pliés, selon les villages. Ils se tiennent la main, en file indienne.

Devant eux, les Vieux du village et les responsables de l'initiation, leur indiquant le chemin. Sur les côtés, les frères, c'est-à-dire les promotions précédentes, les entourent. La rentrée de la nouvelle promotion est saluée par tout le village qui les accompagne et la troupe des femmes les accueille comme on le fait pour de jeunes mariés. Aussitôt commence la danse et elle se poursuivra jusqu'au matin.

5. La proclamation du nom

Au soir du septième jour, les danses s'arrêtent et les initiés se rassemblent avec la foule sous l'Arbre qui est celui de leur naissance, en vue de la proclamation du nom. Pour les garçons, le nom d'initiation se transmet à la manière d'un héritage de grand-père à petits-fils. Parmi les noms laissés par le grand-père, on en retient un pour le jeune initié. Celui-ci le dira au Chef du village, à haute voix, sous l'Arbre. Alors le Chef le félicite en *reconnaissant* ce nom, suivi en cela par toute l'assistance. Au terme de cette cérémonie, les initiés rentrent au village et les femmes ou filles de leur classe d'âge prennent elles aussi, des noms d'initiation, mais à la maison, en famille et sans cérémonie solennelle.

Voilà donc comment on connaît un homme chez nous : non pas uniquement par une fiche d'identité, mais en pressentant comment, porté par des forces mystérieuses, il a été accueilli par un sein maternel qui ne l'a pas jeté solitaire et isolé dans le cosmos. Il a été confié à une famille qui l'a relié à une classe d'âge : celle-ci l'a acheminé jusqu'au pied de l'Arbre où devant toute la communauté son nom a été proclamé. A quoi servirait-il de naître pour vivre là où vous n'êtes pas reconnu ? Mais comment l'initiation fait-elle de cette « reconnaissance » une « renaissance » ? Ce sera la deuxième partie de notre propos.

2/ Comment renaît-on homme ?

Celui qui a franchi les étapes de l'initiation est devenu membre de la génération adulte, celle qui bénéficie de la lumière reçue et gardée selon la tradition des Anciens. Quels sont les aspects profonds de cette expérience qui prend l'enfant de sept à dix-sept ou vingt ans ?

5 / A. T. SANON, *Tierce Eglise ma Mère*, Thèse
p. 350 ss.

une formation progressive à entrer dans la communauté

L'initiation est une pédagogie dont le maître d'œuvre est l'esprit du groupe, inspiré tacitement par l'Esprit de la Tradition. On peut dire que les jeunes s'y prenaient en charge mutuelle sous la surveillance lointaine de leurs aînés et étaient ainsi admis progressivement dans la vie de la communauté. En proportion de leur âge, ils parcouraient les diverses étapes prévues, apprenant à se sentir solidaires les uns des autres, et donc en quelque sorte responsables du bien et du mal que pouvait faire chacun d'eux.

un retour aux forces invisibles

Dans le système traditionnel des Madarè, toute expérience spirituelle, telle la manifestation d'un esprit à un individu, débute en pleine brousse lorsque l'homme s'est aventuré au-delà des frontières du cosmos humanisé, car selon un adage de chez nous : « La brousse est l'aînée du village », autrement dit, la nature précède la culture. Cette loi joue pleinement pour les candidats à l'initiation : ils se détachent de la vie villageoise pour aller retrouver en brousse les Puissances invisibles. Là, ils domineront « les circonstances les plus aptes à faire naître la peur »⁵ ; en même temps, au cours de cette retraite en brousse, ils affronteront, seuls ou en équipe, divers problèmes de subsistance (comme les Ancêtres autrefois) et feront l'apprentissage d'une langue nouvelle liée à l'accès à un mode de révélation privilégié.

entrée dans la connaissance et la sagesse de la tradition

Par la langue secrète qu'ils apprennent et les grands textes qui leur sont livrés, par le nom nouveau et même l'endurance physique, par l'intervention des Vieux qui les assistent et par la reddition récitée du texte reçu, par toute cette connaissance expérimentielle, les Jeunes s'insèrent dans la sagesse de la Tradition. Écoutons un de leurs textes :

Le masque dit :

*Si tu arrives comme étranger dans un village,
et que tu vois les Anciens en assemblée,*

*discutant les affaires de leur village,
va, sur leur invitation.
Assieds-toi et écoute-les.
Et s'ils te demandent ton avis,
petits ou grands, dis-leur ta parole.
Puis prends ton bâton de masque et retourne chez toi.*

Comme on le voit, l'expérience initiatique ne donne pas seulement une connaissance, elle introduit à une manière de comprendre le monde et à un style pour s'y comporter. Cette expérience permet aux initiés d'une même promotion de se saluer par un mot : « bisla » qui signifie qu'ils ont souffert ensemble. Après les épreuves de l'initiation, ils savent le prix de la vie tranquille et aussi le prix de la vie tout court. Connaissant le sens et la valeur de la vie, ils peuvent accéder au mariage, assumer des responsabilités importantes dans le village et avoir droit aux funérailles solennelles communautaires. Puisque le candidat a appris à dominer les émotions primaires biologiques et psychologiques (fatigue, soif, peur, fermeture égoïste sur soi), il est censé accéder à une pleine maturité humaine et spirituelle et la société peut lui confier les intérêts de la communauté en toute sécurité.

Les initiés reçoivent un nom proclamé devant toute la communauté au dernier jour de l'initiation. C'est d'abord le nom d'initiation du grand-père et parfois un nom lié à la propre valeur du candidat. Un tel nom est le couronnement de beaucoup d'autres dénominations que l'intéressé aura précédemment reçues. Il signifie une existence sociale majeure, reconnue par toute la communauté. Celui qui le porte est ainsi relié à ses Ancêtres et à toute la Tradition sur la base d'une expérience qui le fait exister, capable de s'attacher à la grande tradition et d'en assurer la relève et la continuité. Ce nom signe un acte de naissance dans la longue lignée des Ancêtres.

une certaine expérience de l'esprit

Un quelqu'un invisible domine tout le rythme de la célébration initiatique chez nous : c'est l'Esprit fondateur de l'ethnie, le Do. En effet, si l'initiation vise à faire apprendre la coutume de la race et

du village, ainsi que la langue secrète des initiés, elle veut plus fondamentalement transmettre ces valeurs vivantes sous la garantie du grand Esprit fondateur qui intervient comme le Roi et Chef invisible de la communauté villageoise et de tous les villages de l'ethnie. C'est alors que le jeune apprend et retient qu'il y a sans doute une multitude d'esprits reconnus par telle ou telle famille, telle ou telle confrérie. Mais il y a surtout le grand Esprit fondateur qui est le protecteur de tout le village et de toutes ses institutions.

Comment re-naît-on homme, nous demandions-nous ? On devient et on renaît homme à partir de l'expérience initiatique qui nous dit comment une société a voulu former spirituellement ses membres, quels types d'hommes spirituels elle veut en faire et quels sont les lieux ou sources de naissance de cette existence selon un certain esprit qui est l'Esprit. Si telle était la visée de la communauté, nous pouvons nous demander comment ses membres y adhéraient et le registre de significations qu'ils retenaient. En d'autres termes, par quels symbolismes ils se re-connaissaient membres de la communauté à partir d'une si longue expérience ?

3/ Comment se re-connaît-on homme ?

Ce que la société faisait faire aux futurs initiés et la manière de le faire nous montrent tout un registre de symboles qui ne sont pas sans analogie avec les faits de la foi chrétienne. Ainsi en est-il :

- du changement de nom, fait par la communauté et qui a, de part et d'autre, la même valeur de naissance et de re-naissance.
- du rythme du rite qui a pour but d'intégrer d'une manière responsable et solidaire chaque génération à la communauté.
- de la même vision du chef ou du responsable regardé comme une personne spirituelle, formée par une expérience initiatique et éclairée par une révélation qui est la sagesse de la Tradition.
- de l'accès aux fonctions de responsabilités à travers un rite de participation aux sources profondes dont vit la communauté.
- enfin de la promesse du Salut dans la communauté de Salut.

On en vient alors à percevoir des significations bien semblables :
- l'entrée dans la vie commence par un geste symbolique qui consacre la personne à partir d'une expérience spirituelle et communautaire.

- chaque membre de la communauté est situé en tant que recevant un nom qui le fait exister et qui signifie une re-naissance reconnue par tous.

- enfin, l'intégration dans la communauté donne à chaque membre la certitude spirituelle de rejoindre les ancêtres ou les saints.

Ces ressemblances qui n'ont pas manqué de frapper les premiers chrétiens issus de notre ethnie, pourraient donner lieu à beaucoup de commentaires sur les relations christianisme et paganisme, foi et religion, religion et culture⁶. Pour nous qui comprenons ce que nous devons à notre foi chrétienne et à notre initiation ethnique, seul le point de convergence et de réconciliation présente un réel intérêt. Nous sommes en train de faire cet effort au plan liturgique, catéchétique et pastoral. Disons simplement pour notre propos actuel, que ces deux mondes - celui de la foi et celui de l'initiation ethnique - tendent à former un homme « initié », « expert », voulant signifier par là un type d'homme qui a fait une expérience fondamentale et enrichissante, dans le domaine de l'existence humaine, et ouverte sur un *sens*, un *terme*. C'est pourquoi de part et d'autre, on recourt aux mêmes signes, aux mêmes contenus et aux mêmes styles symboliques de références.

la présence d'un certain nombre de signes

L'initiation, somme toute, est un langage de faits, de gestes et de symboles sélectionnés et ordonnés par la société selon une hiérarchie qui converge sur l'homme comme membre de sa communauté. Nous avons déjà noté cet ensemble de signes, organisés selon un système, une syntaxe dont les initiés ont l'intelligence. Et à la suite de ces derniers, les autres promotions comme par chaînon, accèdent progressivement à la même co(n)-naissance. La génération des grands-parents peut s'en aller en paix le jour où celle des petits-fils accèdent à l'initiation : le nom est conservé, c'est la même naissance par le partage de la même connaissance de sagesse. C'est pourquoi les mots, les gestes et les faits du quotidien vont s'intégrer dans une cohérence dont les initiés ont la lecture sapientielle et qu'ils livrent à ceux qui les écoutent. Pour ceux qui accèdent à cette révélation, l'initiation n'a plus de secret, mais à l'égard de ceux qui ne savent

6 / J. DOURNFS, *L'homme et son mythe*, Aubier-Montaigne 1968, p. 126.

7 / L. DIOUF, Symbolisme africain de la naissance et baptême chrétien, in *Recherche et Liaison*, juin 1970, 2^e journée.

pas, le secret demeure : car est secret ce qu'on ne sait pas, ou ce qu'on sait, mais qui n'est pas dit à celui qui ne sait pas. Le non-initié sait les mêmes choses que l'initié, jusqu'à un certain point. Mais le premier ne connaît rien, car il lui manque le sens profond de ce qu'il sait.

une manière d'aborder le monde

L'expérience initiatique fait entrer dans un type de connaissance sapientielle selon une pédagogie progressive et selon un esprit. Connaître, en terme d'initié, c'est savoir-et-recevoir-pour-livrer-et-transmettre. C'est être doté d'un langage qui exprime un message « jamais épuisé sur le circuit ouvert de bouche à oreille, par une transmission à la fois continue et progressive, dont le sens s'épaissit de nouvelles couches à chaque génération... »⁷. On ouvre ses deux mains en un seul geste pour recevoir grâce à une autre main qui donne, et cet échange de mains qui s'ouvrent, pour livrer à d'autres qui s'ouvrent pour recevoir, c'est le symbole de la tradition initiatique.

Il y a là, on le sent, une manière d'aborder le monde qui vise à être une attitude de communion. L'expérience initiatique construit les êtres, les objets et les mots selon une cohérence afin de permettre à l'initié de prendre sa place de membre dans la communauté. Ainsi ce qu'il vit le renvoie à autre chose qui lui dira qu'être au monde, c'est vivre une existence qui appelle un sens.

Il arrive aux jeunes Madarè formés à l'école du « pourquoi », de demander à un initié le pourquoi de l'initiation. La réponse est toujours la même : c'est ainsi qu'à notre naissance nous l'avons vu exister. La société traditionnelle ne se préoccupait pas de la raison de l'initiation, mais de son comment, de son mode d'actualisation : être initié, c'est apprendre à agir selon les indications des anciens d'aujourd'hui qui, eux, doivent agir en référence à la tradition des Ancêtres. Ainsi, l'initiation dans son déroulement actuel, malgré des variations, se réfère à la tradition des Ancêtres jusqu'à la source de l'ethnie, c'est-à-dire ce temps-là et ce lieu où l'Esprit fondateur est intervenu pour initier le premier homme. Gardons-nous cependant de dissocier entièrement le comment du pourquoi, car notre intuition profonde nous dit que la manière de faire une chose trahit déjà le « pourquoi » on la fait. La manière, le comment de l'initiation ap-

prennent à chacun le sens de sa vie, ouverte sur les autres, au sein d'une société ouverte sur des significations fondatrices.

initiation à une tradition et à une histoire

Voilà dont la visée de l'expérience initiatique : mobiliser un certain nombre de signes partiels de la vie quotidienne pour introduire, grâce à eux, une génération dans le véritable sens du Tout qu'est la Tradition ; faire acquérir une connaissance sapientielle et une manière d'être au monde, référée à la grande Tradition spirituelle reçue des Ancêtres et inspirée par l'Esprit fondateur. En définitive, l'initiation atteste l'expérience d'une société qui croit à la présence et à l'intervention d'un Esprit fondateur, celui-ci continuant à inspirer les successeurs des Ancêtres en se manifestant à travers une certaine cohérence visible dans la société.

Faut-il encore demander comment on se re-connaît homme ? Ici, tout se passe à travers une symbolique qui voile et dévoile le banal quotidien et qui, en sa dimension profonde, dit être-de-communion, être-d'intégration, être-de-relation. Je ne me retrouve pas si je ne suis pas en communion avec les choses et les personnes de ce cosmos qui m'entoure, si je ne participe pas à sa structure, si je n'entre pas en relation avec cette réalité cachée qui m'attire et me fascine sous les apparences. En définitive, être re-connu, c'est être situé : être dans telle ou telle aptitude de communion et de relation avec le cosmos humanisé et se situer par rapport à lui. Voilà une des visées dernières de l'initiation, qui apprend à l'homme à savoir qui il est, ce qu'il fait et comment il doit le faire, dévoilant, dans les gestes habituels, leur profondeur naturelle comme en un instant de trans-figuration.

A ce niveau, de nombreuses interrogations pourraient surgir concernant le lieu de saisie de la vérité en tous ces déploiements symboliques : si cette expérience spirituelle est vraie, où est son foyer de vérité ? Est-elle dans le registre des symboles ? Ou bien dans la conscience de ceux qui les vivent ? Ou enfin dans l'adhésion et la croyance que le sujet y met ? Les responsables de l'initiation traditionnelle n'avaient pas à se poser ces questions. Mais, s'agissant de l'initiation baptismale, elles ne peuvent être passées sous silence.

8 / Cf. Vatican I : fables = mythes, Denzinger-Schönmetzer, n° 3034.

4/ Applications au rite baptismal

Abordant le terrain de l'expérience chrétienne, nous pouvons formuler les mêmes questions au chrétien que nous sommes : Qui es-tu ? Comment es-tu né ? Comment es-tu reconnu dans ta communauté ? Mais nous ne sommes pas sûrs de recueillir des réponses qui, comme dans l'initiation traditionnelle, soient dotées d'une solide cohérence de vie. En effet, si nombreuses que soient les explications reçues sur le baptême, elles nous ont toujours paru d'une cohérence avant tout cérébrale, donnant satisfaction pour la logique des idées, à des esprits chez qui la pensée ne rejoint pas la vie. Que de liturgies baptismales au montage technique impeccable ! Mais dans leur déroulement il ne passe rien en fait d'expérience. Ces cadres tout bourrés de paroles, nous font souvent gagner en clarté abstraite aux dépens de la vérité symbolique. Or, le baptême reste le rite primordial de la vie chrétienne (Hebr. 6,2). Nous sommes alors en droit de demander à nos rituels actuels, et surtout aux sources bibliques qui les fondent, le réservoir de signes humains véhiculés pour nous conduire, par un jeu de correspondances et de relations rituelles, mythiques et symboliques, à la vérité profonde du baptême. Bref, comment nous aident-ils à percevoir la naissance humaine et la re-connaissance du chrétien ?

le registre des signes

Le rite primordial de la vie chrétienne nous est présenté sous divers signes symboliques tels le bain (Eph. 5,26), la nouvelle naissance (Jean 3,5), la venue à la lumière (Hebr. 6,4), l'onction et le sceau (2 Cor. 1,21), la plongée et l'ensevelissement (Col. 2,12), la levée de l'homme nouveau (Eph. 2,15), dans la nouvelle création (2 Cor. 5,17) et son entrée dans la nouvelle Arche (1 Pierre 3,21), comme membre du Corps animé par le même souffle de Vie (1 Cor. 12,1-13). Le mouvement interne à ces rites nous est esquissé lors du Baptême du Christ (Marc 1,9-11 et parallèles) et lors des catéchèses que les Apôtres fournissent aux jeunes communautés baptismales (Rom. 6). Comme on le constate, si le rite primordial de l'existence chrétienne est le baptême, celui-ci ne peut vouloir signifier au départ que la nouvelle venue à l'existence, ce que nous appelons la nouvelle naissance⁸. Relevons ici les choses, les images et les actes par lesquels nous l'exprimons :

<i>les choses</i>	<i>les images</i>	<i>les actions</i>
eau pour le bain	le déluge, la mer rouge	baptiser, plonger
lumière du cierge	la nuée dans la marche	illuminer, éclairer
huile pour oindre	consécration	oindre
souffle	purification	exorciser, purifier
sel, habit, nom	nouveauté, vocation	nommer, vivre, renaître

On perçoit ainsi que la naissance par les eaux baptismales est une entrée dans la vie, une marche vers la lumière, une purification et une consécration à Celui qui donne le nom, qui appelle, qui crée ou re-crée. Nous pouvons approfondir ces affirmations en saisissant, non leur force logique, mais leur dimension rituelle.

le registre des correspondances et des relations

Etre chrétien, c'est être fils de Dieu dans le Fils ; c'est naître dans la Vie du Fils et cette naissance s'actualise au baptême qui est le bain de naissance. En lisant les passages synoptiques sur le baptême du Christ au Jourdain ainsi que le chapitre 6 de l'épître aux Romains, nous entrons dans un mouvement de correspondances et de relations qui servent de trame ou de soubassement à la communication du message. Les voici :

<i>affirmation</i>	<i>correspondances</i>	<i>relations</i>
descente/plongée	mort/semence	Christ mort
immersion/ enfouissement	ensevelissement/ poussissement	Christ enseveli
remontée/ sortie	résurrection/ germination	Christ ressuscité

Dans une telle mentalité, le rite vivant, posé actuellement par nous ou sous nos yeux, est relatif par la médiation du symbole qui le relie à un mythe, si nous entendons le mot « mythe » non dans le sens du XIX^e siècle⁹ mais dans son sens anthropologique. Ainsi par exemple, pour signifier le salut conféré par Jésus Christ dans la commu-

9 / J. GOETZ, *Cosmos, Symboles cosmiques*, Cours à la Grégorienne, pp. 123-124.

10 / J. DANIELOU, avant-propos au livre de P. AUBIN, *Le problème de la conversion*, Beauchesne, 1963, p. 6.

nauté qui se réclame de son nom (mythe), le rite d'entrée dans l'Eglise lors du Baptême (rite), évoquera le déluge et l'arche de Noé ou la barque de Pierre (symbole et mythe). Ce niveau de saisie globale n'est pas aisé pour des esprits pétris d'explications logiques qui risquent d'oublier que ce que l'homme comprend, il le sent et y consent. Le rite vise à nourrir ce sentiment et ce consentement qui permettent l'authentique compréhension du réel.

vérité perçue : à vie nouvelle, naissance nouvelle

Parvenus là, nous pouvons dire que le rite n'est pas autre chose que notre vie humaine enrichie de ses dimensions véritables. Cette vie humaine est un tissu de paroles et de gestes intimement liés (Dei Verbum 2) dont la trame se remplit du banal quotidien. Le danger qui menace alors le rite est de vouloir rejoindre la vie sans convertir la trame de ce quotidien, en intégrant ce banal par des saupoudrages verbaux ou en le noyant dans un ésotérisme gestuel. C'est, à l'antipode l'un de l'autre, la magie « verbale », cérébrale d'une part et la magie gestuelle, « noire », d'autre part. En effet, le rite, par le truchement de la parole et du geste intimement conjugués, vise la saisie de l'existence totale. Il ne l'atteint pas uniquement en en respectant la texture apparente. Il la surprend en un instant privilégié pour lui proposer de se révéler en sa profonde dimension. Grâce au rite baptismal, la vie banale du néophyte, saisie au départ dans sa banalité, se révèle, en sa richesse profonde, capable d'être assumée, transfigurée en vie d'enfant de Dieu conscient. D'une vie quotidienne, fastidieuse et fatigante, tissée de nos gestes et paroles plus ou moins articulés entre eux, le rite vient faire jaillir la Vie, une Vie nouvelle, la Vie Nouvelle. Il contient une capacité d'exaucement du quotidien. Car, loin de le trahir, il répond aux attentes profondes du réel enfoui par et sous les phénomènes apparents. Il est un exhaussement puisqu'il hausse au-delà d'eux-mêmes ces humbles éléments qui deviennent lieux et moments de salut.

Qui nous a suivi jusqu'ici en vient à se demander comme nous, si l'homme qui ne comprend rien au rite, comprend encore la richesse de vie ! Si une catéchèse baptismale des « pourquoi » ne trahit pas la cause profonde du « comment », en ne donnant que des raisons qui ne conduisent guère à l'o-raison ! Devant une foi baptismale en perte de vitesse aujourd'hui, l'on peut se demander si beaucoup

ne se sont pas réveillés chrétiens, sans savoir comment ils sont entrés dans ce monde de la Foi, ce qu'ils y ont à faire et où cela les mène. Qui nous dit que la perte de leur foi n'est pas due, en premier lieu, à une perte de sens, une perte du symbole, et donc, du contenu du rite ! C'est pourquoi il appartient aujourd'hui à la catéchèse et à la liturgie de nous apprendre que l'homme ne vit pas uniquement de paroles explicatives, que la vérité, pour être vie, ne peut se nourrir seulement de raison. Catéchèse et liturgie baptismales ont pour tâche, comme aux premiers siècles, de nous faire comprendre par sentiment et consentement, comment nous naissons et re-naissons dans l'Eglise - pour nous faire re-connaître comme fils de Dieu - dans une forêt de symboles et de gestes dont le chaînon est l'ensemble des mots du discours parlé à l'ombre du silence et du geste. Suivons la ligne de ces dépassements en vue de la vérité de vie : le vrai mythe n'est pas explication mais expression ; le vrai rite n'est pas technique, mais adhésion ; le vrai symbole n'est pas allégorie, mais participation ⁹.

Ces dépassements en vue de saisir la vérité de vie, nous les avons expérimentés et dans notre initiation traditionnelle et dans l'initiation baptismale (1 Jean 1,1-3). Une telle expérience représente pour nous une source radicale de conversion permanente, car elle n'est pas uniquement un changement moral (*metanoia*) mais un itinéraire quotidien qui implique un retournement radical de tout notre être, « un bouleversement total qui modifie le jugement sur le monde, sur les autres, sur la vie, sur la mort... » ¹⁰. Mais à ce moment décisif d'une existence, faite de mort-ensevelissement-et-résurrection, on pressent comment tout au monde peut être grâce et eucharistie.

Koumi, Haute-Volta, Anselme Sanon

BAPTÊME ET PROCLAMATION DU MYSTÈRE PASCAL

selon saint paul

propos inutiles?

Lorsqu'un exégète s'entend demander un article pour un cahier de *Spiritus* traitant du baptême, il passe par un certain nombre d'états d'âme *. Il commence par rassembler le plus possible d'études récentes de ses confrères sur ce sujet capital ¹, et il en arrive vite à la conclusion, peu encourageante à vrai dire : « Tout a été écrit, et même beaucoup mieux que je pourrais le faire » ! Bien plus, il se rend compte qu'il arrive aux auteurs de se répéter les uns les autres, et il lui vient à l'idée que c'est peut-être précisément parce qu'on leur a demandé un article sur ce sujet, alors que leurs recherches personnelles, à ce moment-là, étaient sans doute orientées vers d'autres horizons... Alors, pourquoi répéter une fois de plus, même si on peut intégrer, parce qu'on est le dernier en date, quelques éléments nouveaux ou quelques points de vue mieux mis en lumière ?

Alors, l'exégète se pose une autre question : « pourquoi me demande-t-on un article biblique, qui va paraître au milieu de réflexions élaborées par des missionnaires ou des "pasteurs" qui ont, eux, une connaissance directe de la vie des hommes et des chrétiens » ? Ne court-il pas le risque d'être accueilli comme celui qui délivre d'en haut l'oracle tout puissant, celui qui possède la « potion magique » capable de trancher au cœur des débats ? et ne va-t-il pas étouffer dans l'œuf une réflexion qui pourrait être féconde ? Encore une bonne raison de renoncer !

Et si l'exégète se posait la question autrement ? Si, d'une interrogation sur un sujet « de commande », ou sur la manière dont son travail peut être accueilli, il se sentait renvoyé à une interrogation plus profonde, celle de sa propre intelligence de la foi ? Il se souvient de la réponse donnée, au cours d'une session, à la question : « Quand vous baptisez un enfant, que se passe-t-il ? - Strictement rien » ! Il sait bien qu'il n'aurait jamais fait une telle réponse. Mais pourquoi ? Parce que son baptême a changé radi-

calement sa vie ? Peut-être ! mais bien fou qui oserait l'affirmer ! Il sait que d'autres événements ont été décisifs. Parce qu'il a été le témoin de transformations profondes dans la vie d'hommes et de femmes récemment baptisés ? Sans doute ! Et cette expérience est l'une des plus bouleversantes qu'un missionnaire peut faire. Mais cette grâce de changement est venue de Dieu, du Christ vivant, de l'Esprit qui agit sans cesse. Qu'est venu faire le baptême dans cette relation où la foi semble être la principale responsable ?

C'est ainsi qu'un exégète peut se mettre à chercher, et se laisser lui-même interpellé par les missionnaires de la première génération chrétienne, ceux dont l'expérience est unique et irremplaçable. Dans leur expérience missionnaire, ceux qui, comme Paul, font de la foi l'alpha et l'oméga du salut et de la vie chrétienne, ont fait du baptême une pièce maîtresse de leur théologie. Pourquoi ? Seulement parce que le cheminement de la foi d'un homme avait besoin d'une sanction officielle ? Seulement parce qu'il fallait bien un rite d'appartenance à la communauté chrétienne ? Il semble bien que d'autres raisons ont milité pour que se généralise, dans les communautés chrétiennes, la pratique d'un rite non hérité du judaïsme officiel, et surtout pour que perdure ce baptême d'eau, auquel Jean-Baptiste n'avait pas prédit tant d'avenir.

C'est dire que cet article ne prétend en aucune façon constituer une synthèse de ce qui pourrait être dit aujourd'hui sur le baptême, même si on en restreignait l'étude à la théologie paulinienne : un gros livre n'y suffirait pas. Il se propose seulement d'attirer l'attention, avec sérieux, sur l'un ou l'autre sens fondamental du baptême, dans le cadre de la mission chrétienne.

les grands textes baptismaux des épîtres aux romains et aux colossiens

Les épîtres aux Romains 6,1-11 et Colossiens 2,11-3,4 nous fournissent deux textes majeurs sur le baptême. Si nous les rapprochons, c'est parce qu'ils ont en commun une caractéristique sur laquelle il n'est pas inutile

* Michel Trimaille est membre de la Société des Missions étrangères de Paris. Il est exégète et enseigne au Consortium d'études missionnaires de Chevilly-Larue.

1 / Au sein d'une abondante littérature, nous nous permettons de renvoyer aux travaux suivants : *Lumière et Vie* n° 26-27 : (mars-mai 1956) *Le Baptême dans le Nouveau Testament*. I. DE LA POTTERIE : *Le rapport de la Foi et du Baptême dans la mission, d'après le Nouveau Testament*, dans « *Repenser la Mission* », Actes de la XXXV^e semaine missiologique de Louvain, 1965 DDB, pp. 147-166. *Concilium* n° 22 (février 1967). F. J. LEENHARDT : *Le baptême*

chrétien, son origine, sa signification dans son recueil « *Foi, Ecriture, Sacrements* », Delachaux et Niestlé 1968, pp. 69-121. A. HAMMAN : *Baptême et Confirmation*, Le Mystère Chrétien, Desclée 1969. A. GEORGE : *Sens du baptême dans le Nouveau Testament*, dans « *Évangélisation et Sacrement* ». I - *Le Baptême, Parole et Pain* 49, mars-avril 1972, pp. 73-81. *La Maison Dieu* n° 110, 2^e trimestre 1972, publie un dossier assez décevant intitulé « *Indications bibliques sur la pastorale du baptême* », établi en vue de l'Assemblée plénière de l'Episcopat français, Lourdes 1971.

de revenir. Elle sera le point de départ de notre recherche. Ces deux textes établissent, au plan du vocabulaire comme de la structure de la pensée, un lien des plus étroits entre le baptême et la proclamation de la foi chrétienne telle qu'elle est exposée dans le kérygme fondateur. Ce lien est manifesté par le fait que le discours sur le baptême ré-utilise les termes déjà devenus classiques pour parler de l'événement de salut en Jésus Christ. Le tableau suivant fait apparaître ce parallélisme, avec des sous-titres empruntés à la première épître aux Corinthiens.

romains 6

colossiens 2 et 3

christ est mort (1 Cor. 15,3)

3. nous tous, qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que nous avons été baptisés.

4. par le baptême dans la mort...

5. nous sommes devenus un même « être avec » à la ressemblance de sa mort

6. notre vieil homme a été co-crucifié

7. car celui qui meurt...

8. et si nous sommes morts avec le Christ

11. regardez-vous comme étant morts au péché

3,9. vous étant dépouillés du vieil homme...

2,20. si vous êtes morts avec le Christ...

3,3. vous êtes morts, en effet...

pour nos péchés (1 Cor. 15,3)

6. afin que le corps du péché soit détruit, pour que nous ne soyons plus jamais asservis au péché.

7. car celui qui est mort est justifié du péché.

10. celui qui est mort est mort au péché une fois pour toutes.

11. regardez-vous comme étant morts au péché...

2,13. vous étiez morts à cause de vos péchés... il nous a fait grâce de toutes nos transgressions.

3,5. faites mourir vos membres terrestres, impureté, etc.

3,9. vous étant dépouillés du vieil homme avec ses pratiques

et il a été enseveli (1 Cor. 15,4)

4. nous avons été co-ensevelis avec lui. 2,12. co-ensevelis avec lui dans le baptême.

et il a été ressuscité (1 Cor. 15,4)

4. afin que, comme Christ a été ressuscité d'entre les morts, ainsi nous marchions nous aussi dans une nouveauté de vie.

5. nous le serons aussi (à la ressemblance) de sa résurrection.

2,12. en lui, vous avez été co-ressuscités par la foi en l'action de Dieu qui l'a ressuscité d'entre les morts.

3,1. Donc, si vous êtes ressuscités avec le Christ...

8. nous croyons que, aussi, nous co-vivrons avec lui.

11. vivants pour Dieu dans le Christ Jésus 2,13. il nous a co-vivifiés avec lui ?

et il s'est fait voir à Céphas (1 Cor. 15,5)

(aucune correspondance dans nos textes)

Nous attendons la manifestation de (sa) gloire (Tite 2,3)

3,4. Quand le Christ, votre vie, sera manifesté, ainsi, vous aussi, serez manifestés en gloire.

Ce tableau parle de lui-même. En face de ces correspondances, peut-on se contenter de dire que Paul fait une simple comparaison, se sert d'une imagerie jaillie d'une certaine ressemblance entre le mystère pascal de Jésus, - sa descente dans la mort et son surgissement du *Shéol* - et le rite baptismal vu de façon très concrète comme descente et remontée de l'eau ? Car c'est une simple comparaison que l'on fait lorsque l'on dit : de même

2 / On peut ajouter à ces textes Eph 2, 5-6 : «Alors que nous étions morts à cause de nos fautes, il nous a co-vivifiés avec le Christ..., il nous a co-ressuscités et co-assis dans les

cieux en Jésus Christ ». Le parallélisme avec l'épître aux Colossiens conseille d'interpréter ce texte dans un sens baptismal.
3 / Cf. *Spiritus* 44, février 1971, pp. 32-46.

que le Christ est mort et ressuscité, ainsi le baptisé est mort et ressuscité. Mais en rester là est trop élémentaire, car enfin, il ne s'agit peut-être pas de la même « mort » dans les deux termes de la comparaison : l'une est « historique », physiquement passée, tandis que l'autre semble continuer encore, au moins selon l'épître aux Colossiens. De même pour la résurrection : celle du Christ est proclamée dans la foi comme un « fait », celle du baptisé est, soit espérée pour le futur (Rom. 6), soit spiritualisée (Col.). Nous voudrions montrer que la théologie baptismale de Paul plonge ses racines à une plus grande profondeur. Plutôt que d'une comparaison, nous parlerons d'une actualisation, d'une ré-effectuation, pour chaque croyant, du mystère pascal proclamé dans le kérygme de la foi chrétienne. Mais, essayant de pousser encore plus loin, nous dirons que Paul va jusqu'à voir dans le baptême lui-même une véritable proclamation de cette même foi.

1/ Le baptême unit le croyant au mystère pascal du Christ

Pour le montrer, nous commençons par rappeler les résultats d'une étude antérieure sur « Existence chrétienne et mystère pascal selon saint Paul »³. La manière dont Paul parle de sa vie apostolique manifeste que, pour lui, l'apôtre n'est pas un simple « proclamateur » (héraut) de l'événement du salut comme fait passé : « il découvre, à travers les péripéties de son existence missionnaire, que la foi des communautés ne dépend pas seulement de la mort du Christ : elle dépend aussi de la mort de l'apôtre ». Et nous avons vu, dans ce mystère de mort et de vie expérimenté par l'Apôtre, le chaînon manquant à qui veut passer, avec la pensée de Paul, de la proclamation du Christ mort et ressuscité à l'élaboration théologique de Rom. 6 et de Col. 2-3 selon laquelle ce même mystère se réalise en chaque chrétien par le rite et la symbolique baptismale. C'est parce que Paul a compris qu'il devait souffrir lui-même la passion du Christ, pour que la vie du Christ soit transmise, qu'il en vient à affirmer que le bénéficiaire de ce salut ne peut pas rester étranger au mystère dans lequel il entre : lui aussi passe par la mort pour entrer dans la vie.

une relation spéciale au christ

Nos textes disent assez que le baptême établit une relation entre le baptisé et le Christ ressuscité. Mais quelle relation ? Il faut se garder de voir là, comme sont souvent tentés de le faire les exposés théologiques, une union de type spirituel au Christ vivant éternellement après sa mort rédemptrice. Ce type de relation ne se distinguerait guère de celle qui est créée par l'acte de foi. Mais surtout, un tel point de vue ne tient pas compte du vocabulaire précis employé par Paul dans ces textes, et en particulier de l'usage

des prépositions ⁴. En effet, quand Paul veut parler de la relation que la foi établit entre le croyant et le Christ, il dit habituellement que le croyant est « en Christ » (*in Christo*). Mais quand, spécialement en Rom. et Col., il dit ce qui se passe au baptême, il emploie la préposition grecque *sun* = avec. Remarquons immédiatement qu'il délaisse le classique *méta* = avec, dont les Évangiles et les Actes usent largement dans les passages qui décrivent la communauté que Jésus forme avec ses disciples ou que les disciples forment ensemble, et dont il fait lui-même usage dans les bénédictions et les souhaits (« que la grâce et la paix soient avec vous ! »). C'est qu'il ne s'agit plus du même type de relations, et c'est même si vrai qu'avec cette préposition, rare en grec, Paul va créer une série de mots nouveaux (nous sommes co-crucifiés, co-ensevelis, co-ressuscités avec le Christ ; il nous a fait co-vivre avec lui, Dieu nous a fait co-asseoir avec lui dans les cieux).

Mais ce qui est important pour notre propos, c'est que ces néologismes soient composés à partir des verbes qui expriment les événements majeurs advenus à Jésus Christ selon les plus anciennes formulations du kérygme apostolique. Pourquoi cette invention de termes nouveaux à partir de ces verbes ? Parce que Paul cherche - comme il peut - à tirer les conséquences ultimes de ce qui est proclamé comme le cœur du mystère pascal : Jésus-Christ (est) mort *pour nous* (1 Thess. 5,10) ; Christ est mort *pour nos péchés* (1 Cor. 15,3) etc., affirmations auxquelles font écho les nombreuses paroles de Jésus qui lèvent quelque peu le voile sur sa propre conscience au moment où il envisage sa mort comme inéluctable : « Le Fils de l'Homme est venu... donner sa vie en rançon *pour la multitude* » (Mc 10,45 ; Mt 20,28), « le bon pasteur donne sa vie *pour ses brebis* » (Jean 11,50-52), « ceci est mon corps, donné *pour vous* » (Luc 22,19), « ceci est mon sang, donné (répandu) *pour la multitude* » (Marc 14,24 et par.).

De toutes ces paroles brochant autour du thème « Jésus est mort *pour nous* » ou « *pour les hommes* », Paul a déjà tiré une conclusion d'une importance capitale pour qui veut suivre son raisonnement : « voici ma façon de voir : si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts ! » (2 Cor. 5,14-15). Pour comprendre le mystère pascal de Jésus en tant qu'événement salvifique, il est nécessaire d'admettre une véritable présence de chaque homme - et de tous ensemble - sur la croix du Christ. « Etre mort avec le Christ »

4 / M. BOUTTIER : *En Christ*; étude d'exégèse et de théologie paulinienne, PUF 1962, spécialement pp. 38-53.

5 / Cf. J. CAMBIER : *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, DDB 1967. T.I : *L'évangile de la justice et de la grâce*, pp. 245 et ss.

6 / Avec M.E. BOISMARD, *RB* 1963, p. 300 et

R. SCHNACKENBURG; *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*, 1950; contre, R. LENGSELD : *Adam et le Christ*, *Théologie* 79, Aubier 1970, p. 34 et L. CERFAUX : *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, *Lectio Divina* 33, Cerf 1962, pp. 304-305, note 3.

est donc, pour Paul, la réponse logique au « il est mort pour nous » qui révèle l'intention ultime du Christ au moment de sa mort.

parce que le christ est le nouvel adam

Mais où se trouve le fondement doctrinal de cette présence de chaque homme en Jésus sur la Croix ? On peut relever trois faits littéraires qui suggèrent, de manière suffisamment claire, que c'est le thème Adam-Christ qui sous-tend ici la pensée de Paul. D'abord, l'emploi du couple de mots « un-tous » dans le texte de 2 Cor. 5,14-15 qui nous est apparu comme une bonne explication du « avec Christ » de Rom. et Col. Ce couple de mots appartient indiscutablement au thème Adam-Christ, et c'est donc parce qu'il est le Nouvel Adam que, si Jésus est mort, tous sont morts. Ce même couple « un-tous » forme l'ossature du grand développement de Rom. 5, qui précède immédiatement notre texte baptismal ⁵, et le fait qu'en Rom. 6,3 Paul introduise sa réflexion sur le baptême en ajoutant l'adjectif « tous » au pronom « nous » prouve bien qu'il veut renvoyer consciemment son lecteur aux « tous » du chapitre 5, - qui avaient été atteints par la mort et rendus pécheurs par la désobéissance d'un seul et qui ont retrouvé la vie par l'obéissance d'un seul. On peut ajouter que, selon nous, la crucifixion du « vieil homme qui est en nous » est une nouvelle allusion à ce thème capital de la christologie paulinienne ⁶.

Ainsi peut-on cerner le principe au nom duquel Paul voit tous les hommes morts sur la croix du Christ. Reste à nous demander comment se réalise cet « être avec » le Christ dont Rom. 6,3 ss. nous parle avec insistance. Il est bien évident que la réponse à cette question doit exclure tout ce qui serait une négation de la liberté de l'homme concerné. Ce n'est pas du seul fait que le Christ est mort crucifié que tout homme est déjà « mort avec lui ». Pour qu'il y ait « être avec », il faut que deux personnes entrent en relations personnelles. Selon Rom. et Col., cet « être avec » se réalise dans l'acte du baptême. Et il est vraiment étonnant que Paul, après les 5 premiers chapitres de l'épître aux Romains, au sommet desquels la justification par la foi seule apparaît comme la clef de voûte de tout l'édifice chrétien, fasse maintenant appel au baptême, dès le début du chapitre 6, quand il en vient à exposer aux chrétiens de Rome les possibilités presque infinies de l'existence nouvelle, ouverte pour eux par la foi au Christ. Cette existence nouvelle n'est plus enracinée dans la seule foi, mais dans un événement existentiel, dans une mort déjà expérimentée par le chrétien : pour vivre d'une vie nouvelle, il faut être passé par la mort. Cette mort n'est plus seulement celle du Christ dont la foi reconnaît la valeur de vie. Cette mort n'est pas non plus à chercher dans l'acte de foi lui-même : il n'est jamais vu comme une mort ! mais elle est à chercher dans l'acte baptismal, qui devient un événement chrétien au sens fort, presque

au même titre que la croix du Christ, en ce qui concerne l'existence de chacun ⁷. Pour le croyant, le baptême est l'événement en lequel advient la croix du Christ : une fois baptisé, l'homme est conscient d'avoir déjà affronté la mort et de l'avoir vaincue « avec Christ » ⁸.

En vertu de quoi le baptême a-t-il un tel pouvoir ? par la vertu même du rite ! Le cadre d'un article de ce genre est trop étroit pour l'étude qui s'imposerait ici, étude qui n'est pas d'ailleurs du seul ressort de l'exégèse biblique, mais qui devrait tenir compte de l'apport des sciences humaines modernes ⁹.

mythe et rite : message et sacrement

Pourtant, certaines recherches récentes sur le problème du mythe et du rite ont déjà aidé la théologie à mieux comprendre l'homme qui est atteint par la Parole de Dieu. Cet homme possède les mêmes aspirations vitales, la même soif de se comprendre lui-même et de comprendre son histoire que l'autre, celui pour qui le mythe donne sens à la vie. C'est pourquoi on peut avancer que la manière dont fonctionnent mythes et rites dans les religions non chrétiennes n'est pas sans analogie avec la manière dont le kérygme, parole fondatrice en laquelle le croyant trouve sens à son existence, est exprimé dans des rites sacramentels. De même que le mythe n'est pas récité une seule fois, ainsi le kérygme chrétien se prolonge dans la proclamation missionnaire, car seul ce qui est advenu à Jésus Christ est de l'ordre de l'« une fois pour toutes ». Or, la seule répétition efficace du mythe - et ce n'est presque plus une « répétition » - est sa réeffectuation dans le rite. Alors, de même que le rite réeffectue le mythe, ainsi, d'une certaine manière, le sacrement réeffectue la Parole fondatrice. Mais non seulement cette Parole : il rend à nouveau présent l'événement ancré dans l'histoire qui est à l'origine de cette Parole. Et cet événement décisif, c'est la venue dans l'histoire, de la Parole transcendante elle-même : le *kairos*, temps privilégié de l'histoire du salut, n'est pas enfermé dans le Jésus de l'histoire. A cause de la résurrection d'une part, et des sacrements d'autre part, il peut et doit demeurer actuel. Ainsi le rite permet au kérygme - si l'on peut ainsi parler - d'affronter la durée, la succession dans le temps ; il peut mettre l'homme, situé dans l'histoire, en relation

7 / M. BOUTTIER, op. cit. p. 49.

8 / Cf. la traduction de Rom. 6,8 dans le *Lectionnaire français* : « nous sommes passés par la mort avec le Christ ».

9 / On trouvera de bonnes réflexions sur le sens du rite dans l'article de R. BERAUDY, *Recherches théologiques autour du rituel baptismal des adultes*. LMD 110, 1972, pp. 26-33. Nous en tenons grand compte dans les lignes qui suivent.

10 / Cf. la définition du culte donnée par Ed. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Delachaux et Niestlé, 1^{re} édition 1955 : « fortement orienté vers le passé, le culte dirigeait une autre face vers l'avenir, vers l'accomplissement total par Yahvé de sa royauté... La représentation dans le culte des actes passés, présents et futurs de Dieu nous amène à le définir comme une révélation de Dieu » (p. 217).

avec l'origine et avec la fin. On pourrait illustrer ces propos par de nombreux exemples tirés de l'Ancien Testament lui-même : ses rites, et en particulier les célébrations propres aux grandes fêtes annuelles, jouent ce rôle de réeffectuation de la Parole salvatrice et efficace du Dieu de l'Alliance¹⁰. Ainsi le rituel de la Pâque juive : « Dans tous les siècles, chacun de nous a le devoir de se considérer comme s'il était sorti lui-même d'Egypte. »

baptême et pâque du christ

Ces précisions vont peut-être nous permettre de mieux comprendre en quoi le baptême est, pour le chrétien, l'événement pascal du Christ dans sa propre existence. Cette existence est située entre l'événement historique fondateur, en lequel l'homme est présent dans l'intention même de Jésus Christ, nouvel Adam, qui donne sa vie pour les hommes et prend sur lui leurs péchés, et d'autre part la condition eschatologique. Or lorsque Paul décrit cette dernière condition, il utilise à nouveau - et ce n'est pas un hasard - les mêmes formules « avec Christ » ou « avec le Seigneur » (cf. 1 Thess. 4,16 : « nous serons toujours avec le Seigneur » ; 5,10 : « ... afin que... nous vivions ensemble avec lui » ; 2 Co 4,14 : « car (Dieu)... nous ressuscitera nous aussi avec Jésus et nous placera avec vous près de lui » ; Phil. 1,23 : « j'ai le désir de m'en aller et d'être avec le Christ... »). Entre cette origine et cette fin se situe le temps de l'« en Christ ». Mais, pour tout chrétien, ce temps a un début : c'est le baptême, décrit en Rom. 6 et Col. 2-3 comme l'instant où se réalise cet « être avec » le Christ en son mystère pascal, sans lequel il n'y a pas de « en Christ », puisque « être en Christ » cela signifie, normalement, avoir été « avec le Christ » grâce au rite baptismal, et être orienté vers un « avec Christ » encore à venir, dont la condition présente est une anticipation. Rom. 6,4-5 est une synthèse de ces données : « Nous avons donc été co-ensevelis avec lui, par le baptême, dans la mort, afin que, comme le Christ a été ressuscité d'entre les morts par la gloire du Père, ainsi, nous aussi, nous marchions dans une nouveauté de vie. Si, en effet, nous sommes devenus « un-même-être-avec » à la ressemblance de sa mort, par contre nous le serons aussi (à la ressemblance) de sa résurrection ». On sait que l'épître aux Colossiens va encore plus loin en transférant à cette vie nouvelle présente le vocabulaire de la résurrection : « donc, si vous avez été ressuscités avec le Christ... » (Col. 3,1).

La condition actuelle du croyant, déjà orientée vers le versant éternel, repose donc, du côté de l'histoire, non seulement sur ce qui est advenu à Jésus Christ, sur lequel on pourrait s'appuyer d'une manière intellectuelle, à travers une démarche de recherche ou un discours. Le croyant s'enracine dans cet événement fondateur par un autre événement qui le

fonde, lui, « avec le Christ » : le rite baptismal accompli dans la foi de la communauté et du catéchumène.

2/ *Le baptême, comme proclamation de la foi pascale*

Le baptême, en effet, n'est pas seulement une célébration qui donne au baptisé l'occasion de confesser, au sein d'une Eglise, sa propre foi au Christ proclamé dans le kérygme¹¹. Comme l'écrit Marc Spindler, « il est en soi un témoignage missionnaire massif »¹². Il est vrai que les développements sur ce thème sont assez rares, et qu'ils sont surtout le fait de théologiens de la mission. M. Spindler en cite quelques-uns, qui n'ont pas écrit en français ; car les théologiens, qui, jusqu'à un passé récent, se sont peu préoccupés de la mission de l'Eglise, insistent habituellement sur la vie chrétienne elle-même du baptisé en tant qu'elle est un témoignage apporté à la mort et à la résurrection du Christ. C'est d'ailleurs la conséquence que Paul lui-même tire du fait baptismal, en Rom. 6 et surtout en Col. : « vous êtes morts... faites donc mourir vos membres terrestres... si vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les réalités d'en haut... » Il n'est pas question, bien sûr, de mépriser en quoi que ce soit cet aspect missionnaire de la vie chrétienne, mais de souligner ici que ce témoignage n'est possible qu'en vertu de la source, de l'origine de cette vie, c'est-à-dire du baptême. Nos deux textes de Rom. et Col. en sont une démonstration particulièrement éloquente. Selon ces deux passages, le baptême est par lui-même une proclamation missionnaire, indépendamment du fait qu'un discours kérygmatisé est inséré dans son rituel, ou du fait que le catéchumène, avant d'être baptisé, prononce des paroles qui sont celles de la foi chrétienne.

En disant que, par le baptême, c'est dans la mort de Jésus Christ que nous avons été baptisés, que nous avons été ensevelis avec lui, que nous sommes ressuscités avec lui, Paul ne peut pas dire autre chose que ceci : par son symbolisme, le rite baptismal est une proclamation missionnaire, indépendamment pourrait-on dire, du baptiseur, et du baptisé avec sa con-

11 / A.M. HENRY : *La force de l'Évangile*, Mame 1967, p. 213, semble s'en tenir à ce seul point de vue : « nous disons du baptême qu'il est un sacrement de la foi ; cela signifie deux choses : que le baptême, en donnant la grâce, donne nécessairement avec elle la foi vive qui émane de la grâce ; que le baptême est profession de foi de celui qui le reçoit ». O. CULLMAN a attiré l'attention sur ses confessions de foi liées au rite baptismal : cf. *Les premières confessions de foi chrétiennes, Cahiers Théologiques*, Delachaux 1948.

12 / Marc SPINDLER, *La mission, combat pour le salut du monde*, Bibliothèque Théologique, Delachaux 1967, p. 136.

13 / De là, comme le signale justement A.M. HENRY, le paradoxe et l'anomalie des baptêmes clandestins, contre la nature même du baptême et de l'économie générale du salut. *Esquisse d'une théologie de la mission*, Cerf, 1958, p. 52.

14 / Ph. REYMOND : *L'eau, sa vie et sa signification dans l'Ancien Testament*, Leiden, Brill, 1958.

15 / On trouve la critique de ces vues dans J. COOLS : *La résérence mystique du Christ au baptême*, dans « *Mémorial Lagrange* », Gabalda 1940, pp. 295-305. Cf. L. CERFAUX : *Le chrétien dans la Théologie paulinienne*, Lectio Divina 33, Cerf 1962, p. 304.

viction, sa ferveur et sa foi¹³. Pour Paul, il se passe, dans le baptême, ce qui se passe - toutes proportions gardées - dans la proclamation missionnaire : elle est parole d'homme, c'est évident ! mais, limitée à cela, elle n'est rien qu'un « discours sur Dieu » ajouté à d'innombrables « discours sur Dieu ». Mais c'est parce que cette parole est « de Dieu » qu'elle est efficace, qu'elle peut être, au cœur de l'homme, un appel à croire : ce langage humain porte en lui-même une puissance d'Esprit, parce que l'Esprit du Ressuscité agit en lui (cf. 1 Thess. 1,5 et 2,13). De même, selon la théologie paulinienne, le rite baptismal, célébré par des hommes en faveur d'autres hommes, tire sa valeur du fait qu'il est un « langage de Dieu » proclamant l'événement de salut, et le rendant, de ce fait, efficace.

Mais c'est peut-être en ce point de notre recherche sur la pensée de l'Apôtre que se pose la question la plus délicate : comment le baptême, en tant que rite d'eau, peut-il être proclamation de la mort et de la résurrection du Christ ? L'eau elle-même est-elle capable d'évoquer l'événement pascal ? ou bien est-ce l'usage précis que le rite baptismal fait de l'eau qui est symbolique ? Nous touchons ici à des questions très controversées, et sur lesquelles la lumière n'a pas été totalement faite. Si l'on s'accorde sur l'ambivalence du symbolisme de l'eau - à la fois mort et vie¹⁴ - on s'accorde moins sur l'origine de ce symbolisme, et surtout sur la manière dont il peut signifier le mystère pascal du Christ. Citons les grands courants représentatifs de la recherche :

quel est le sens du rite d'eau ?

Pour O. Casel et les tenants de la théorie « mystérique », l'immersion baptismale serait une véritable mort et résurrection de Jésus Christ lui-même, mort-résurrection « mystique », mais non moins réelle pour autant. Dom Casel insiste sur le fait que personne ne peut « mourir avec » si celui avec qui l'on meurt ne meurt point. Ce serait donc en vertu de la mort-résurrection du Christ « en mystère », dans le baptême, que nous mourons et ressuscitons¹⁵. Il est peu probable que de telles conceptions soient à l'arrière-plan de la théologie paulinienne : dans nos textes, l'emploi de l'aoriste grec pour parler de la mort du Christ et de sa résurrection montre bien qu'il s'agit d'événements passés. De plus, en Rom. 6,10, l'événement pascal est clairement situé dans la catégorie de l'« une fois pour toutes ».

D'autres auteurs, tout en refusant une dépendance de Paul à l'égard des « mystères » grecs, voient dans l'immersion elle-même, descente dans l'eau et remontée, un symbole de mort et de résurrection. C'est ainsi que le P. Prat raisonne à partir de l'étymologie du mot *baptizein* = plonger :

« le rite primitif traduisait à l'imagination et aux yeux ce sens étymologique. L'immersion, symbole de sépulture et par conséquent de mort - car on n'ensevelit que les trépassés - était aussitôt suivie de l'émersion, emblème de résurrection et de vie. Etre baptisé « dans le Christ » ce n'est pas simplement lui être assujéti comme à un maître... c'est être plongé en lui comme en un élément nouveau, c'est devenir une partie de lui-même, un autre lui-même... En effet, nous sommes associés au Christ et nous devenons ses membres au moment précis où il devient lui-même Sauveur. Or ce moment coïncide pour Jésus avec celui de sa mort, figurée et mystiquement réalisée pour nous au baptême »¹⁶. Cette manière de raisonner à partir du symbolisme de l'immersion baptismale n'a pas fait l'unanimité des exégètes et des théologiens. On lui a objecté - et l'objection s'adresse également à la théorie « mystérique » de Dom Casel -, que toute l'argumentation repose sur l'hypothèse que le baptême chrétien est un baptême par immersion. Or « on n'a pas trouvé, écrit J. Cools, que l'immersion est de l'essence du baptême. Il n'est pas sûr du tout que c'était la pratique ordinaire de l'Eglise primitive. L'étymologie ne prouve rien vu que, dans notre littérature, les mots *baptizein* et *baptisma* ont déjà la signification d'une purification cultuelle »¹⁷.

Il est étonnant de voir Fr. Leenhardt commenter tout le texte de Rom. 6, 3-11 sans faire aucune allusion à l'immersion, pas plus d'ailleurs qu'au symbolisme de l'eau, comme si, pour lui, tout le passage pouvait s'expliquer sans aucune référence à ce qui se passe dans le rite baptismal¹⁸. Il faut avouer que, aujourd'hui, cette objection n'est plus reçue avec la même facilité que dans un passé récent. En effet, beaucoup d'auteurs hésitaient à admettre l'ancienneté du rite d'immersion parce que l'Eglise l'interdisait alors dans sa pratique liturgique. Pourtant, S. Thomas l'admettait¹⁹, et il semble qu'aujourd'hui les doutes soient assez rares. S'il est difficile d'affirmer que tous les baptêmes étaient des immersions (cf. les 3.000 baptisés à Jérusalem le jour de la Pentecôte, et le baptême du geôlier de Paul et de sa famille dans la prison de Philippes, Actes 16,33)²⁰, il est non moins impossible de nier que certains le furent. D'abord, le baptême qui fut très vite considéré comme un modèle, celui de Jésus : si Jésus est remonté de l'eau (Marc 1,9-10), c'est qu'il y était descendu ! Nous lisons en Actes 9,38-39 : « tous deux, Philippe et l'eunuque, descen-

16 / F. PRAT, *Théologie de saint Paul*, 38^e édition Beauchesne 1949, pp. 265-266.

17 / J. COOLS, art. cit. p. 300.

18 / F. LEENHARDT : *L'Épître de saint Paul aux Romains, Commentaire du Nouveau Testament*, Delachaux 1957.

19 / S. THOMAS, *Commentarium ad Romanos*, ad locum : De même, en effet, que celui qui est enseveli est placé sous terre, de même celui qui est baptisé est immergé sous l'eau... et dans le rite baptismal, il y a trois immersions, non seulement à cause de la foi trinitaire, mais encore pour représenter le triduum de la sépulture du

Christ. De là l'usage de baptiser solennellement, dans l'Eglise, le samedi saint, au moment où l'on commémore la sépulture du Christ, (nous avons traduit le texte latin).

20 / F. GODET, *Commentaire de l'Épître aux Romains*, 3^e édition Labor et Fides, Genève 1968, II, p. 20, parle d'un baptême par immersion simplifié, avec descente dans l'eau jusqu'à mi-jambes : alors le baptiseur répandait sur la tête du baptisé l'eau dont il avait rempli le creux de ses mains, destinée à figurer une immersion complète.

dirent dans l'eau, et Philippe le baptisa. Quand ils furent sortis de l'eau, l'Esprit du Seigneur emporta Philippe.» On pourrait citer aussi les textes du N.T. où le baptême est désigné par le mot « bain » ou par le verbe « être baigné » (Tite 3,5 ; Eph. 5,26 ; Actes 22,16 ; 1 Cor. 6,11 ; Hebr. 10,22).

Mais, à supposer que l'immersion ait été la pratique courante de l'Eglise primitive, peut-on en conclure que ce rite véhiculait, de lui-même, comme naturellement, le sens « mort-résurrection » ? On doit, semble-t-il, répondre par la négative. En effet, le baptême de Jean Baptiste, qui est sans aucun doute une immersion, et qui est le prédécesseur immédiat du baptême chrétien, n'est jamais, dans les textes qui en parlent, qu'il s'agisse du Nouveau Testament ou de Flavius Josèphe, mis en relation avec le symbolisme « mort-résurrection », pas plus d'ailleurs que le baptême des prosélytes juifs ou que les rites d'eau connus à Qumran (ou même au Temple de Jérusalem). Tous ces rites étaient en effet conçus comme rites de purification, selon l'une des significations majeures de l'eau dans les diverses religions.

une réinterprétation chrétienne

Force est donc bien d'admettre que, dans la pensée de Paul, comme d'ailleurs dans celle de l'auteur des Actes des Apôtres, qui centre le baptême sur la personne du Christ, ce rite n'est devenu un des rites essentiels de la nouvelle alliance qu'au prix d'une réinterprétation, qui était capable de donner un sens nouveau à cette eau purificatrice. Car, jusqu'à présent, notre problème est demeuré entier : comment ce rite qui, chez Jean Baptiste comme chez les Juifs, ne se distinguait guère, sous ce rapport, des purifications en usage dans d'autres religions, a-t-il pu devenir le rite officiel et décisif de l'entrée dans la communauté de ceux qui croient en Jésus mort et ressuscité ? et cela, avec une valeur de rupture aussi forte que la circoncision juive ? Autrement dit, pourquoi, si l'on voulait exprimer le symbolisme mort-résurrection a-t-on gardé ce rite d'eau qui ne comportait pas, à l'origine, ce symbolisme ? Comment l'eau en est-elle venu à symboliser un tombeau ? Pourquoi n'a-t-on pas inventé un autre rite, qui aurait peut-être mieux convenu au sens nouveau que l'on voulait exprimer ? Deux faits peuvent nous mettre sur la piste d'une solution à ce problème :

1. Le baptême et l'exode

En 1 Co 10,1-2, Paul parle du baptême en référence à l'Exode : « Nos pères étaient tous sous la nuée, tous ils passèrent à travers la mer, et tous furent baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer ». Ce texte,

antérieur à celui de l'épître aux Romains, l'éclaire et l'explique. « Etre baptisé dans la mer » est parallèle à « être baptisé dans la mort ». Israël est descendu dans la mer des roseaux, et Paul se garde bien d'insister, comme le fait l'Exode, sur cette merveille que fut la traversée à pied sec. Au contraire, son expression « ils passèrent à travers la mer », semble vouloir ignorer la tradition vétérotestamentaire. Paul ne retient que ceci : Israël est ressorti vivant de cette traversée ; il est passé véritablement par la mort et cela grâce à l'action salvifique de Yahvé, assez fort pour sauver son peuple des eaux hostiles, car la mer était une représentation du *Shéol*²¹. Et cet événement salutaire a été vécu dans une relation nouvelle avec Moïse. « Etre baptisé en Moïse » est parallèle à « être baptisé en Christ ». La première est même calquée sur la seconde, dit la note de la traduction œcuménique de la bible.

On peut donc conclure que Paul met en relation typologique le passage de la Mer rouge et le baptême chrétien. L'événement rapporté par l'Exode est une sorte de sacrement qui préfigure le sacrement chrétien, en ce sens qu'il s'agit dans les deux cas d'un passage par la mort. Mais cette typologie passe par la Pâque de Jésus : c'est parce que le mystère pascal du Christ a été compris par l'Eglise primitive en référence à l'Exode que Paul peut voir le baptême en référence au passage de la Mer rouge. L'eau baptismale - qu'il s'agisse d'immersion ou de demi-immersion, cela n'est plus essentiel - trouve son sens dans un symbolisme qui n'a plus rien de « naturel », qui ne découle plus de la « nature » de l'eau, mais du souvenir vivant d'un acte historique précis considéré comme capital dans l'histoire du salut. Il s'agit bien d'une véritable réinterprétation.

2. Le baptême de Jésus au Jourdain

Dans les évangiles, Jésus parle de sa mort comme d'un baptême. Marc 10,38-39 : « Pouvez-vous boire la coupe que je vais boire ou être baptisé du baptême, dont je vais être baptisé ? » Luc 12,50 rapporte une parole assez semblable : « Je dois recevoir un baptême, et combien je suis angoissé jusqu'à ce qu'il soit accompli ». M. André Feuillet a étudié récemment avec beaucoup de finesse ces textes difficiles²². Et il est vrai que ces paroles sont embarrassantes : pourquoi les évangiles parlent-ils de la mort de Jésus avec des mots empruntés au vocabulaire baptismal ? Un examen attentif de ce vocabulaire dans le grec profane comme dans celui de la traduction des LXX ne permet pas d'y trouver des paral-

21 / Cf. Ph. REYMOND, op. cit. pp. 182 ss.
 22 / A. FEUILLET : *La coupe et le baptême de la Passion*, Mc 10,35-40; cf. Mt 20,20-23 et Lc 12,50), RB 1967, pp. 356-391.
 23 / Article cité, p. 368.
 24 / *Synopse des Quatre Evangiles*, T. II. Commentaire, Cerf 1972, p. 317.

25 / O. CULLMANN : *Le baptême des enfants et la doctrine biblique du baptême*, Delachaux, 1948.
 26 / A. FEUILLET : *La personnalité de Jésus entrevue à partir de sa soumission au rite de repentance du précurseur*, RB 1970, pp. 30-49.

lèles ou même des préparations à ce sens absolument étonnant donné aux verbes « être plongé », « être submergé » (le substantif *baptisma* n'existe pas dans ces textes). La Bible utilise bien l'image des eaux qui submergent pour parler du malheur qui frappe quelqu'un et l'anéantit, mais le vocabulaire *bapt-baptizein* n'apparaît jamais dans les textes que l'on cite. Donc, pour que le substantif *baptisma* qui, partout ailleurs dans le N.T. désigne le rite baptismal, en vienne à évoquer la passion du Christ et sa mort de martyr, il faut que le rite baptismal lui-même soit déjà porteur de cette signification. Autrement dit, c'est parce que Marc et Luc voient un lien profond entre baptême et mort que les paroles citées peuvent avoir un sens pour eux.

D'où provient ce lien ? A. Feuillet l'attribue à Jésus lui-même. « On ne voit pas pourquoi le second évangéliste aurait ajouté de son cru cette seconde image de la Passion, beaucoup plus obscure que celle de la coupe »²³. Mais le P. Boismard l'attribue à l'activité rédactionnelle de Marc²⁴. Là n'est pas l'essentiel : que cette parole soit de Jésus ou non, elle suppose un lien entre le baptême que Jésus a reçu au Jourdain et sa Passion. Sur ce point, les exégètes sont nombreux à adopter l'interprétation de O. Cullmann qui a bien établi ce rapport²⁵, que Jésus en ait eu conscience lui-même, ou que son baptême ait été interprété en ce sens dans le récit porté par la tradition. Jésus meurt parce qu'il a faite sienne la cause des pécheurs. Et au début de son ministère, dans cette scène où il apparaît pour la première fois, Jésus pose déjà un geste qui manifeste sa solidarité avec le peuple pécheur²⁶. Le processus qui se met en marche au baptême du Christ ne peut le conduire qu'à la mort. A la lumière d'Is 52-53 il est clair, en effet, que la solidarité avec les pécheurs ne peut avoir que cette issue : la Passion réalise donc ce qui est annoncé dans la scène du baptême de Jésus par Jean Baptiste.

Et de ce fait, l'eau du baptême du Christ signifie déjà sa mort : elle la porte en germe. Nous avons sans doute là l'une des raisons majeures pour lesquelles l'Eglise a adopté sans discussion ce baptême d'eau dont Jean Baptiste avait annoncé la précarité et le caractère provisoire, en l'opposant au baptême d'Esprit, opposition encore présente à l'esprit de l'auteur des Actes quand il rapporte la parole de Jésus avant l'Ascension : « Jean a bien donné le baptême d'eau, mais vous, c'est dans l'Esprit Saint que vous serez baptisés d'ici quelques jours » (Actes 1,5). C'est pourquoi, d'ailleurs, le récit du baptême de Jésus au Jourdain a joué un rôle si important dans l'élaboration de la doctrine et de la pratique baptismales primitives. Comme le Christ remontant des eaux, le baptisé recevait l'Esprit Saint par l'imposition des mains (cf. Actes 2,38 ; 9,17-18 ; 8,15-17 ; 19,6 ; 1 Corinthiens 6,11 ; 12,13 ; Ephésiens 4,30). Et comme Jésus, en cet instant, avait entendu la voix venue du ciel : « Tu es mon Fils bien-aimé ! » ainsi le baptisé pouvait se considérer comme étant avec Dieu

dans une relation nouvelle de filiation : il était re-né de l'eau et de l'Esprit (Jean 3,5).

sacrement et histoire

Parvenus à ce point de notre recherche, nous comprenons mieux toute la différence qui existe d'une part entre mythes et rites des religions non chrétiennes, et d'autre part kérygme et sacrements dans le Nouveau Testament. Si l'on peut relever une certaine connaturalité entre les fonctions du kérygme et du mythe dans la recherche du sens à laquelle l'homme s'adonne, si l'un comme l'autre répondent à des exigences fondamentales de la personne qui réfléchit sur sa propre existence, on voit, par contre, combien non seulement le kérygme, mais les rites sacramentels qui le réeffectuent, en diffèrent profondément. Ni le kérygme, ni les sacrements ne sont tributaires de la conception mythique du temps et ne se réfèrent à une nature réglée selon l'ordre immuable d'un cosmos fixé une fois pour toutes.

En effet, la pensée de Paul sur le baptême n'est pas commandée en premier lieu par un symbolisme de l'eau qu'il trouverait dans sa propre culture hellénistique. Ce n'est pas parce que Paul a jugé que, dans le monde ambiant, le symbolisme de l'eau était capable de signifier et la mort-résurrection du Christ et la mort-résurrection du croyant qu'il a élaboré sa théologie baptismale et célébré des baptêmes. Pour lui, si l'eau du baptême signifie la mort et la résurrection du Christ et des chrétiens, ce n'est pas tant en raison d'une symbolique spontanée, du reste polyvalente, ou d'un symbolisme déterminé par telle culture : c'est à cause de l'histoire du salut, donc d'une histoire perçue seulement par la foi. C'est cette histoire qui a donné à l'immersion baptismale - et de ce fait, à la simple ablution - un sens nouveau qu'elle n'avait pas. Le cas de l'Eucharistie est d'ailleurs semblable. Ce n'est pas d'abord parce que le pain symbolise telle ou telle réalité « naturelle » qu'il est un élément essentiel de l'Eucharistie, mais en raison de l'histoire de ce pain dans les événements du salut : à cause de la manne, des célébrations pascales d'Israël, de l'agneau pascal, de la multiplication des pains, du repas d'adieu célébré par Jésus, et surtout à cause de sa mort sur la croix. A ce point que, à un certain niveau de signification, ce pain « parle » comme l'Agneau pascal. Bien plus, il est « la chair du Fils de l'Homme » ! Alors, à ce niveau, en quoi le « bol de riz » sera-t-il plus « parlant » ? la même démarche de découverte du sens reste nécessaire, et c'est une démarche

27 / B. VAN ZERSEL : *Quelques présupposés bibliques de la notion de sacrement*, Concilium 31 (janvier 1968), a montré, avec des arguments

de poids, que le baptême est, lui aussi, un « mémorial » de l'événement pascal.

historique, parce que le salut s'inscrit dans une histoire. Coupés de cette histoire, les rites sacramentels seraient privés de sens, et beaucoup plus radicalement que s'ils étaient dépourvus de force d'expression symbolique, ce qui n'est pas le cas. Ils ne seraient plus « mémorial »²⁷. Et si nos signes sont souvent perçus comme vides de sens, c'est parce qu'on a voulu passer trop vite par-dessus le caractère historique de la révélation chrétienne, parce qu'on a voulu atteindre l'« universel » sans passer par le « particulier ».

Et ceci est une conclusion de portée considérable. Elle rejoint, comme on vient de le voir, certaines mises en questions ou certaines interrogations d'aujourd'hui, qu'il faut prendre au sérieux. Mais on peut penser, au terme de cette recherche à partir des sources, que le problème est mal posé lorsqu'on juge les sacrements uniquement à leur capacité de rejoindre l'homme d'aujourd'hui et ses propres symboles, car ils n'en étaient guère plus capables au temps de saint Paul. Ce qui est en jeu, de fait, c'est l'aptitude de l'homme d'aujourd'hui à rejoindre l'histoire du salut, à y entrer de telle sorte qu'elle soit son histoire, à la lumière de laquelle seule il pourra se saisir lui-même. La foi chrétienne ne peut que perdre sa vigueur et finalement son sens, si on la relègue dans les catégories de l'intemporel : on la sort de son seul milieu de vie, qui est l'histoire. Et c'est justement parce que les sacrements sont ce qu'ils sont : des rites qui s'enracinent dans l'histoire du salut et la réeffectuent, qu'ils sont non seulement des occasions pour des hommes ou des communautés de dire leur foi, mais qu'ils sont capables de proclamer eux-mêmes, d'une manière aussi absolue et décisive que le kérygme, l'événement de salut en Jésus Christ. Et c'est à ce prix seulement qu'en eux aussi se dira la Parole de Dieu, qui est leur efficacité ultime.

Bièvres et Chevilly-Larue, Michel Trimaille mep

UNE EXPÉRIENCE BAPTISMALE EN PAYS MOSSI

Les Mossi, situés dans la région centrale de la Haute-Volta, constituent un groupe important d'environ deux millions et demi de personnes, chiffre auquel il faut ajouter les émigrés en Côte-d'Ivoire et au Ghana, évalués à près d'un million. Le pays qu'ils occupent actuellement correspond à peu près à l'aire des anciens royaumes de jadis. La densité très forte de la population (34,8 habitants au km²) est assez exceptionnelle en Afrique. Certains y ont vu le fruit d'une ferme organisation hiérarchique, dotée d'une puissante force militaire, assurant depuis des siècles la paix et la prospérité dans tout le pays mossi, dominée par la figure impériale du *Moogo-Naaba*, chef du pays mossi. La grosse majorité de la population est paysanne (culture du sorgho et du mil). Ajoutons pour notre propos que cette société n'a pas l'institution de l'initiation.

vers un rite baptismal adapté

La communauté chrétienne de Guilongou, dont il va être question ici, est située dans un village à quelque quarante kilomètres au nord-est de Ouagadougou. Il y a cinq ans, le curé de la paroisse et son vicaire, tous deux Mossi, se trouvaient comme chaque année devant un groupe d'une centaine de catéchumènes qui, après quatre années de catéchuménat, allaient recevoir le baptême. Le vicaire, l'abbé Robert Ouedraogo, décidait avec le Père Camille Ranzini, directeur du centre de langue *moore* (langue des Mossi) créé depuis quelques années à Guilongou, de mettre sur pied avec la communauté chrétienne, une initiation appropriée, par étapes, qui soit plus signifiante pour un Mossi qu'une simple traduction littérale du rituel romain. En restant fidèle à l'esprit du rituel et en évitant tout folklore, il s'agissait pour eux de trouver simplement un rythme, un langage, des gestes exprimant plus adéquatement la démarche vécue par ces catéchumènes et, en même temps, l'engagement de toute la communauté chrétienne.

De cette expérience, il m'a été donné d'être le témoin * au cours du carême 1972, pendant un stage de formation théologique dont le but était, en

m'initiant à la langue et en participant à la vie de la communauté chrétienne, de tenter de discerner ce que l'Esprit disait à cette église ¹. A la demande de *Spiritus*, je me fais donc ici l'écho du travail entrepris par d'autres, servant - là où d'autres ont semé, cultivé, récolté - de véhicule.

1/ Etapes baptismales

La progression vers le baptême, donné la nuit de Pâques, est marquée par cinq étapes jalonnant le carême et la Semaine sainte : la première est celle de l'entrée en catéchuménat, accueil par et dans la communauté chrétienne. La deuxième, quinze jours après, est celle de l'initiation : exorcisme et tradition des coutumes (Bible, Symbole et Prière du Seigneur). La troisième, le Jeudi-saint, comprend les rites de préparation au baptême : rite de l'Effeta, reddition des coutumes (Symbole et Prière du Seigneur), démarche personnelle en vue du baptême, renonciation à Satan et attachement au Christ, onction. Le Vendredi-saint est la célébration solennelle, selon le mode traditionnel du *kùure* mossi, des « funérailles » du Christ. La Vigile pascale comprend une liturgie de la parole (veillée), une liturgie de la lumière développée de façon originale. Puis viennent les rites du baptême et de l'eucharistie.

Chacune de ces réunions rassemble la communauté chrétienne entière, entourant les « enfants de baptême » (catéchumènes), assistés à leurs côtés de leur « père » ou « mère » de baptême (parrain pour les hommes, marraine pour les femmes). Elles ont lieu en plein air, devant l'entrée de l'église, à la tombée du soleil, moment de calme et de fraîcheur habituel aux réunions traditionnelles.

L'expérience qui en est encore à ses débuts, ne se réalise pas encore selon le déroulement « idéal » prévu par ses promoteurs : les réalisations actuelles, différentes d'une année à l'autre, traversent une phase de transition progressive avant d'aboutir à une réorganisation complète qui ne saurait se faire du jour au lendemain dans une chrétienté ancienne déjà fixée dans ses traditions. Normalement, les étapes devraient jalonner tout le catéchuménat : en fait, à Guilongou, elles ne ponctuent que les derniers temps du catéchuménat, un peu plus de deux mois avant le baptême. Aussi, dans les circonstances actuelles, la première étape revêt-elle un sens qui s'écarte un peu du schéma originel. Il ne s'agit pas d'une entrée en catéchuménat proprement dite (les catéchumènes, à ce moment, le sont depuis plus de trois ans), mais d'une entrée dans le dernier temps décisif de l'initiation baptismale : à partir de ce moment, les « enfants de baptême » reçoivent quotidiennement matin et soir, une catéchèse plus approfondie jusqu'à Pâques. Il serait d'ailleurs peut-être souhaitable d'introduire une période complémentaire *après* le baptême - cette catéchèse « mystagogi-

que » des premiers siècles de l'Eglise, réintroduite dans le nouveau rituel romain, - ne serait-ce que pour éviter de laisser croire que tout est fini une fois qu'on a « gagné le baptême ».

première démarche

La première étape est un vivant cérémonial d'hospitalité, selon la tradition mossi, remédiant heureusement à l'abrupte et froide entrée en matière de l'ancien rituel. Les candidats sont placés en retrait derrière une murette qui trace une ligne de démarcation symbolique entre l'avant-cour (*samande* où s'arrêtent les étrangers que l'on accueille) et la cour (*zaka*, lieu de l'intimité familiale), où est déjà rassemblée la communauté chrétienne. Le sens de cette célébration est essentiellement l'introduction solennelle de l'avant-cour dans la cour, symbolisant l'entrée dans le « buudu », la « famille » chrétienne.

Tandis que les candidats attendent à l'extérieur, une délégation de la communauté chrétienne vient exposer leur désir au curé, le « chef de la famille », assis avec sa suite devant le porche de l'église. La demande, improvisée, est formulée par l'un des membres les plus anciens de la délégation. Le discours résume de façon concrète et significative la démarche des futurs catéchumènes, la question que leur a posée la communauté chrétienne et leur désir naissant d'y participer :

Chef de famille ! Nous sommes venus pour vous demander quelque chose. C'est une demande d'importance. Quand nous sommes venus à ce seuil-là, nous avons constaté qu'il y avait des gens à l'extérieur. On nous a dit qu'il y a cinq ans, six ans, sept ans, ces gens-là en voyaient d'autres aller et venir ici tout le temps. Et ils se disaient que, lorsqu'ils seraient fatigués, ces visiteurs abandonneraient. Mais voilà que cela augmente. Alors, ils ont dit : « N'est-ce pas nous qui sommes là, qui allons marcher derrière eux ? Nous ne savons pas le sens de cette affaire. Nous aussi, nous voulons nous approcher pour demander de voir : comment cela se fait-il, ceux qui viennent ici, n'ont pas peur, ils n'ont pas peur de la sécheresse, ni de la chaleur, ni de la pluie, ils n'ont pas peur de la faim non plus ! Et tout le

* Jacques FEDRY est membre de la Compagnie de Jésus. Comme on pourra le lire dans cet article, il a effectué au cours du premier semestre de 1972 un stage à Guilongou en Haute-Volta, dans le cadre de ses études théologiques. L'article que nous publions ici est le résumé d'un gros mémoire présenté en juin 1972 à la faculté de théologie de Fourvière. Jacques FEDRY effectue cette année un second stage, à Sarh, au Tchad. 1 / Ce stage a abouti à la constitution d'un dossier manuscrit comprenant la traduction intégrale du rituel en français (une centaine

de pages serrées) et un certain nombre de documents historiques, ethnologiques et linguistiques qui l'éclairent par le contexte social et religieux mossi. De ce travail est tiré le présent article, revu par l'abbé Robert OUEDRAOGO et le Père Camille RANZINI bien qu'il n'engage que son auteur. Une édition en moore du rituel (avec photos, schémas et indications pratiques en français, détaillés et précis, paraîtra prochainement à Ouagadougou (Librairie de la Savane, B.P. 90, Ouagadougou).

dimanche, nous les voyons aller à la Messe, tandis que nous, nous cultivons. Nous aussi, nous allons nous approcher pour regarder. Nous comprenons que cette affaire n'est pas une affaire de rien pour que ces gens agissent ainsi ».

Ces gens de l'extérieur disent qu'ils sont venus eux aussi, pour que nous demandions au Chef de famille de présenter leur désir d'entrer ici. Et ils nous ont dit autre chose : « Quand quelqu'un veut faire un travail, il commence par se demander où sera son profit ». Ils nous ont demandé et nous leur avons répondu : les gens qui viennent ici, ils reçoivent la Bonne Nouvelle du Christ qui est proclamée. La Bonne Nouvelle entre dans leurs oreilles, puis parvient à leur cœur, le remplit et parvient à tout leur intérieur, et lui aussi est rempli. Quand l'intérieur est rempli, la faim cesse. C'est pour cela que la prière du dimanche ne les fatigue pas et que la chaleur non plus ne leur fait pas peur.

Et nous leur avons dit que lorsqu'ils vont avoir ce bonheur-là, ce n'est pas encore le vrai bonheur. Le Christ va préparer une place pour eux dans son pays natal. C'est pourquoi le cœur ne se trouble pas, il ne craint rien non plus. Et nous leur avons demandé : « Vous qui avez vu la peine qu'ils prenaient, vous qui êtes ici, est-ce que vous allez suivre comme eux ont suivi ? » Ils ont dit qu'ils vont accepter, non ? « Vous ne craignez pas de revenir en arrière pour reprendre les actions de jadis ? » Ils ont dit qu'ils ne vont quand même pas faire cela. C'est pourquoi nous avons pris cette affaire sur nous. Notre cœur est ferme, car si quelqu'un compte sur toi, il faut faire tout ce qui est en ton pouvoir pour ne pas le décevoir.

C'est cela qui nous amène ici, et c'est pourquoi nous demandons la permission du Chef de famille. Si cela vous convient, c'est vous maintenant qui êtes le maître de votre travail.

Le Chef de famille, après avoir remercié la délégation, charge un prêtre de faire le nécessaire pour accueillir ces hôtes (à la manière d'un chef mossi, il agit par personnes interposées). Ceux-ci, après avoir été salués par le ministre délégué, sont invités à exprimer clairement devant tous, leur désir, car « dans notre famille, rien ne doit se faire à l'insu de qui que ce soit ». Bref dialogue, suivi d'une prière de la communauté pour ceux qui vont la rejoindre. Le ministre délégué s'adresse alors aux parrains et marraines, les mettant devant leur responsabilité et leur demandant un engagement solennel devant toute la communauté.

Suivent les rites de l'exorcisme et de la signation. Pour celle-ci, le ministre délégué élève une grande croix tandis que parrains et marraines placés chacun devant leur filleul, les signent sur les yeux, les oreilles, la bouche,

etc., en suivant la formule prononcée par le délégué. Puis vient le rite du sel, présenté comme rite d'hospitalité.

le don du nom

L'imposition du nom chrétien est d'une signification directe et très forte ici. En pays mossi comme en bien d'autres endroits de l'Afrique, le nom n'est pas donné au hasard. C'est un moment essentiel de la reconnaissance et de l'intégration de l'enfant par la société (à tel point que, chez les Akamba du Kenya, la cérémonie de la dation du nom est appelée *kuimithya*, « humanisation »)². Les empereurs mossi prennent un nom nouveau au moment de leur accession au pouvoir, et leur ancien nom est frappé d'interdit. La catéchèse baptismale, en évoquant le don d'un nom nouveau d'après l'Ancien et le Nouveau Testament pour parler du baptême, touche également des fibres très profondément enracinées dans la culture mossi. C'est le parrain ou la marraine qui, la main posée sur l'épaule du filleul, lui donne son nouveau nom. Le rituel prévoit la possibilité de reprendre des noms traditionnels théophores (la liste proposée en compte une centaine) tels que *Ges-Wëndé*, « Regarde Dieu », ou *Kis-Wënd-sida*, « Laisse à la vérité de Dieu », jouant le rôle de noms-devises, complémentaires à nos noms de saints, nos ancêtres et nos aînés dans la foi aidant précisément le nouveau baptisé à répondre à son nom-devise qui n'est que la particularisation de son nom de chrétien. Si actuellement, la majorité des baptisés se montre très réticente dans l'adoption de ces noms mossi traditionnels, plusieurs signes de l'évolution laissent penser qu'il n'en sera plus de même dans l'avenir.

Interrogée, la communauté chrétienne déclare publiquement son accord pour l'entrée des hôtes dans la cour de l'église : ceux-ci franchissent alors le seuil de la cour en chantant le psaume 122 : ils s'avancent vers le président qui, assis, leur impose les mains sur la tête. Puis ils prennent place à l'endroit qui leur a été réservé dans l'enceinte de la communauté chrétienne, face au président.

Ce serait alors normalement le moment du renvoi des catéchumènes, avant la liturgie eucharistique. Cette pratique de l'ancien rituel, maintenue dans le nouveau (qui en prévoit cependant la suppression pour une grave raison), heurte et choque le sens de l'hospitalité mossi : il est difficilement imaginable de renvoyer des hôtes et de poursuivre sans eux. Dans la religion traditionnelle, il peut certes arriver qu'un rite doive être accompli à l'écart de la foule, mais celle-ci n'est pas renvoyée pour cela. C'est le

2 / John MBITI, *New-Testament eschatology in an africanground*, OUP 1971, p. 94.

3 / Les chants cités ici ont tous été créés spéciale-

ment pour ce nouveau rituel par un catéchiste de la paroisse, initié aux techniques du chant traditionnel.

sacrificateur qui s'éloigne un peu. Aussi, à Guilongou, au moment où commence la liturgie eucharistique (en cette première étape comme dans les suivantes), les catéchumènes ne sont pas renvoyés, mais invités à rester dans l'attitude qui convient à des hôtes, le silence et la discrétion : « l'étranger ne parle pas, c'est le silence qui est son remède ».

la tradition des coutumes chrétiennes

*Montrez-moi donc, montrez-moi donc,
Montrez-moi, car je suis un étranger,
L'étranger ne connaît pas la fondrière.*

Montrez-moi donc, Paul VI, montrez-moi donc...

*Montrez-moi donc, évêques... Catéchistes... Parrains...
Montrez-moi donc, chrétiens... car je suis un étranger...³.*

C'est par ce chant d'ouverture, imprégné du sens de la solidarité ecclésiale, que les catéchumènes expriment leur désir d'être initiés. Après la liturgie de la Parole, ils se prosternent sur le sol selon la tradition mossi, coudes à terre, pour adorer *Naaba Wênde* (Dieu Chef), dans un esprit de conversion et de dépendance. Parrains et marraines, les deux bras étendus, imposent les mains sur leurs « enfants » prosternés.

Vient un exorcisme, puis la tradition des coutumes. D'abord la Bible, source inépuisable de la famille chrétienne, présentée à l'acclamation des catéchumènes qui s'avancent ensuite en procession pour la toucher des deux mains et du front, marquant par ce geste leur adhésion totale à la Parole de Dieu. Puis la tradition du Symbole, par le président accompagné de représentants de la communauté : anciens, catéchistes, membres du conseil paroissial, responsables d'Action catholique, jeunes, car « ce n'est pas la chose d'un seul, mais la coutume de toute la famille ». Telle est la tradition, reçue et transmise de génération en génération :

*L'Eglise dit qu'elle va prendre bien soin de nous (bis)
Et de fait, elle a réussi à prendre bien soin de nous.*

*Le Seigneur Jésus dit qu'il va prendre bien soin de nous
Et que les Apôtres reçoivent la charge de prendre bien soin de nous.*

*Les Apôtres disent... et que Paul VI reçoive...
Paul VI dit... et que le cardinal Zoungana reçoive...
Le Cardinal dit que... et que les prêtres reçoivent...
Les prêtres disent... et que les catéchistes, les chrétiens reçoivent...*

Le Jeudi-saint, après la liturgie de la parole, le geste de l'Effeta, accompli par les parrains et marraines sur leur filleul, a lieu la reddition des coutumes : les catéchumènes rendent à la communauté ce qui leur a été confié à l'étape précédente (Symbole et Pater). Au centre de l'espace liturgique, entre le président et le groupe des catéchumènes, a été creusé un vaste trou circulaire, d'une quarantaine de centimètres de profondeur. Rappelant la forme traditionnelle des tombes mossi, il symbolise la tombe du Christ : les catéchumènes viennent y jeter leur nom inscrit sur un billet, cette sorte de reddition du nom exprimant leur libre engagement à suivre le Christ. Puis leur conversion est mimée par un mouvement de retournement de l'Occident à l'Orient.

le deuil du vendredi-saint

La procession solennelle de la Croix se déroule sur le modèle du cortège funèbre traditionnel, par une marche lente et dansée. Précédés d'un groupe de danseurs, deux hommes portant la croix, tantôt en la berçant par une danse à croupetons, tantôt en l'élevant à bout de bras, au milieu des acclamations et des cris, des salves de deuil. Jointes aux chants traditionnels, ces manifestations donnent une densité et une émotion particulières à la célébration des funérailles du Christ.

Le deuil est l'affaire de toute la famille. Les condoléances sont adressées à la mère du Christ, mais aussi aux évêques, prêtres, catéchistes : *ne y toogo*, « avec votre peine ». Il est en même temps reconnu que tous, des plus grands aux plus petits, sont dépassés par le scandale de la croix :

*Après coup, on a compris, quand il était déjà passé,
C'est après coup qu'on a compris...*

Au cours de la célébration est prévue la reprise d'un rite traditionnel qui exprime de façon très forte l'engagement chrétien : comme le fils aîné franchit le cadavre de son père déposé à terre avant l'ensevelissement, manifestant par là sa fidélité passée et à venir aux traditions de la famille - s'il a quelque chose à se reprocher, il s'abstient de se soumettre à cette ordalie dangereuse -, les catéchumènes sont invités à s'engager solennellement à la suite du Christ en enjambant la croix. Ce geste, considéré comme très grave, révèle le sérieux de l'engagement chrétien. Exemple caractéristique de la fonction réelle de ces gestes traditionnels repris dans la liturgie : non pas ornement folklorique, mais introduction en vérité dans le mystère chrétien.

la vigile pascale

La liturgie de la lumière offre au Christ ressuscité les honneurs que la société mossi réserve à ses chefs. Plus précisément, c'est la reprise, selon une visée théologique très juste, du cérémonial d'intronisation du chef : célébration liturgique de l'intronisation du Christ « constitué Seigneur » et « établi Fils de Dieu » par sa résurrection d'entre les morts. On a déjà mentionné la coutume des empereurs mossi de se donner un nom nouveau en accédant au pouvoir : le « nom de guerre » (*zab-yùure*), dont le sens ne se comprend qu'à l'intérieur de la devise complète dont il fait partie. Chaque chef choisit ainsi trois devises, publiées par les tambours qui reproduisent les tons du discours parlé. La liturgie pascale reprend cette coutume pour célébrer le ressuscité dont les noms de guerre sont d'abord prononcés à voix basse par le président, joués aussitôt sur le grand tambour, puis proclamés en criant par le héraut et conclus par une acclamation de la foule et des salves de fusil.

Voici ces noms-devises proclamés devant le feu pascal (allumé et béni au milieu même de la tombe, mettant ainsi en valeur l'unité du mystère de la mort et de la résurrection) :

- *Le Fils de Dieu a creusé un puits, et ceux qui viennent y puiser, échapperont à la saleté et à la soif !*
- *L'eau a construit ses huttes, et les petits poissons se réjouissent et sont heureux !*
- *Le puits de Dieu refuse d'être obstrué, et les crapauds jouent à volonté !*

Suit une marche lente et rythmée - 3 pas en avant, 2 pas en arrière - pour porter la torche dans un cortège triomphal. Enfin l'Exultet, proclamation improvisée par le héraut, invitant toute l'Eglise et, nommément les principaux quartiers de la paroisse, à acclamer le Ressuscité, à laquelle répondent les cris de la foule.

La liturgie baptismale se déroule dans la tombe du Christ, entourée des jarres qu'une gracieuse procession de jeunes filles est venue remplir d'eau. Les catéchumènes sont baptisés dans la tombe, par une huitaine de ministres (prêtres et catéchistes). La célébration se termine par une danse et le lendemain, une tournée de danses auprès des personnalités du village prolonge la joie d'un don reçu qui nous dépasse de toute manière.

2/ De la transmission d'un enseignement à la tradition d'une coutume

Après ce survol, un peu extérieur, essayons de rejoindre de façon plus synthétique l'apport essentiel de cette expérience.

« Pendant quarante ans et plus, le progrès de l'Église chrétienne dans l'Afrique tropicale a tenu davantage à son monopole virtuel de l'éducation occidentale qu'à tout autre facteur... Dans une large mesure, le christianisme est devenu une religion d'école (*classroom religion*). En de nombreuses ethnies, le mot employé pour signifier l'éducation chrétienne signifie simplement "lire", et les croyants sont identifiés à des lettrés »⁴. En Haute-Volta, où il serait certainement faux d'identifier l'action missionnaire avec l'école, le vocabulaire porte cependant la trace d'une collusion entre le modèle scolaire et l'initiation chrétienne : le catéchisme, comme l'enseignement scolaire, est appelé *karôngo*, nom dérivé du verbe *karme*, « lire, enseigner » (mot d'origine arabe, semble-t-il). Le catéchumène est *karem-biiga*, « fils de lecture ou d'enseignement ». Le catéchiste est *karem-samba*, « père de lecture », titre qu'il partage avec l'instituteur. C'est de ce modèle scolaire du *karôngo* que cherche à se dégager l'expérience en cours à Guilongou. Il ne s'agit plus d'un enseignement mais de la tradition d'une coutume. La relation de maître à élève est reprise par celle de *sâana/saambiiga*, « étranger » / « frère du même buudu » ou encore par celle de *soob-barâmba/soob-kamba*, « père de baptême » / « enfant de baptême ». L'étranger est intégré à la famille qui lui révèle progressivement le secret de sa vie : « Montrez-moi, car je suis un étranger ».

Vatican II a remis en lumière la nature de la révélation, d'abord communication d'une vie avant d'être la transmission d'une somme de vérités.

famille (buudu) et parenté (dogem)

En termes mossi, la participation à la vie de la famille (*buudu*), c'est le *dogem*, intraduisible par un seul mot en français. « Il signifie : famille, parenté, fécondité, naissance, lien du sang, vie en communion »⁵. Bien vital, si précieux, essentiel, que rien ne saurait être davantage source de bonheur et en même temps de souffrance : « Le lien de parenté (*dogem*), dit un proverbe, est une goutte de bouillie qui vous brûle »⁶.

Toute l'initiation baptismale est conçue comme la participation à la parenté du Christ, par une nouvelle naissance dans sa famille qui est l'Église. Du coup se trouve dépassée une certaine perspective moralisante : les fameux commandements du catéchisme apparaissent davantage comme une exigence de vie. Le péché n'est plus seulement chose mauvaise, mais ce qui détériore notre alliance avec Dieu, ce qui détériore le *buudu*. Et, enfin, l'attention n'est plus centrée d'abord sur ce que le catéchumène quitte

4 / J.V. TAYLOR, *The primal vision*, Christian presence amid African Religion, p. 12 (éd. 69).
Remarque convergente par J. MBITI, op. cit. p. 16.
5 / Abbé R. OUEDRAOGO, Catéchèse des adultes,

1^o année, fasc. *Wënd sigbu*, ch. IV.

6 / Ibidem.

7 / Augustin KALENGA, *La mentalité bantoue et l'esprit de Jésus*, Spiritus, n° 46, p. 252.

(pratiques païennes, emprise de Satan...) comme c'était la tendance de l'ancien rituel, mais sur l'intégration à la vie d'une communauté.

Le *buudu*, matrice sociale de la vie mossi, n'est que très imparfaitement traduit par le mot « famille » qui évoque la famille nucléaire occidentale (père, mère, enfants), alors que la nature du *buudu* est tout autre, et ses dimensions ordinairement beaucoup plus larges, allant de quelques maisons jusqu'à un quartier ou un village entier. C'est un « patrilignage », un lignage qui se constitue de père en fils, exclusivement par les hommes.

l'église, buudu du christ

Pour les baptisés, vivre l'Eglise comme le *buudu* du Christ, c'est porter la responsabilité de son accroissement et de son épanouissement. L'enracinement de la foi dans ce sens traditionnel de la fécondité, vœu et devoir primordial de tout membre du *buudu*, manifeste l'ampleur et le sérieux de la responsabilité de toute la communauté chrétienne, à l'égard des nouveaux membres qui s'y agrègent, en particulier la responsabilité des pères et mères de baptême qui en ont plus directement la charge au nom de tous : « Vous, leur est-il dit au cours de la première étape, vous êtes des donateurs de foi. C'est la véritable parenté (*dogem*). Vous qui allez les mener jusqu'au baptême, vous savez que le baptême est une nouvelle naissance (*dogem*). Vous allez de nouveau mettre au monde vos enfants pour le Christ ». Aussi reçoivent-ils officiellement leur charge de parrain et marraine comme une mission.

Le *buudu* ne comprend pas seulement ses membres actuels, mais aussi ceux qui ont « passé ». D'où l'importance du « culte » des ancêtres, point capital de la religion mossi traditionnelle, au dire d'un abbé mossi. Nous aimerions illustrer cette dépendance continuelle des vivants aux morts en lui appliquant une comparaison significative, faite il y a quelque temps dans cette même revue, dont nous particularisons mais ne modifions pas la portée : « Pour un Européen, l'enfant est comme une lampe à pétrole qui, une fois remplie et allumée, brûle et éclaire toute seule. Pour le Muntu, par contre, l'enfant est comme une lampe électrique qui dépend continuellement dans son action, de sa source »⁷. Cette relation continue aux parents n'est pas abolie par la mort. Or, cette dimension verticale - solidarité dans le temps et pas seulement dans l'espace - est précisément un trait essentiel de l'Eglise. A Guilongou, cet aspect est développé en deux moments importants de la progression vers le baptême : à la tradition des coutumes (deuxième étape) transmises de génération en génération, et à l'invocation des saints juste avant le baptême : « la parenté (*dogem*) est l'affaire de la famille (*buudu*). Il faut que la famille sache. Appelons nos grands-parents et nos oncles paternels (ancêtres du *buudu*)

qui sont au ciel pour qu'ils viennent se joindre à nous et recevoir les nouveau-nés ». Mais les saints ne sont pas les premiers ancêtres à l'ombre desquels nous vivons : le premier, c'est le Christ, et la vision mossi « en profondeur » du *buudu* situe le mystère pascal dans les perspectives pauliniennes : « Le Christ, notre chef de famille, le premier parmi les fils d'Adam, a commencé par ressusciter ensuite ses frères cadets, par la puissance et l'amour de la parenté (*dogem*) ».

3/ Essai d'évaluation

Tel m'a paru l'apport essentiel de cette expérience : tout un vocabulaire chrétien traditionnel est, non pas éliminé, mais repris, revigoré, resitué dans l'expérience vivante du *buudu*, cette reprise du vocabulaire traduisant une expérience réellement vécue dans la célébration liturgique qui met en jeu la solidarité de toute la famille chrétienne. J'ajouterai, avant de terminer, quelques remarques succinctes, portant plus particulièrement sur l'action liturgique.

D'abord la liberté naissante dont témoigne ce type de célébration. Un chant pittoresque l'exprime à sa manière imagée, invitation faite par la communauté chrétienne aux catéchumènes à se mettre à l'aise, à vivre dans l'Eglise avec la liberté des enfants de Dieu :

*Faites à votre guise, en vous appuyant au poteau de l'abri,
Voici que votre père a acheté la brousse pour vous préserver !*

la liberté, condition de toute création

A partir du moment où existe cet esprit de liberté, la liturgie peut se renouveler constamment : c'est ainsi qu'une femme eut un jour l'idée de prendre son enfant dans son dos et de lui faire toucher la Bible, pendant la procession de la deuxième étape. Les autres mamans imitèrent ensuite son geste. Il se manifesta aussi une certaine « humanité » : on encourage, on félicite les catéchumènes venant rendre compte de leur foi au milieu de la communauté, on leur demande de parler fort pour les anciens qui entendent mal, on remercie les notables et responsables de la communauté, une fois qu'ils sont intervenus, tout cela avec les formules traditionnelles de vœux dont est tissée la délicatesse des rapports quotidiens chez les Mossi. Il est évident que l'atmosphère dépend beaucoup

8 / Abbé Robert OUEDRAOGO, Compte rendu de la Semaine théologique de Kinshasa, in *Fidélité et renouveau*, Ouagadougou, novembre 1968.

de la personnalité du meneur de jeu, habituellement le ministre délégué par le président.

Signe de cette liberté, la prière du corps, scandée par le rythme des tambours. Le chant s'accompagne souvent spontanément d'un battement de mains, il suscite spontanément un pas de danse discret : « Alleluia, réjouissez-vous en vous trémoussant ! ». Les invitations du Psalmiste de « crier vers le Seigneur » ne restent pas des formules littéraires : les acclamations de la foule (les enfants s'en donnent à cœur joie, comme dans l'Évangile !) marquent les moments culminants de la louange du Christ par la communauté dont il est le Chef.

L'aménagement d'un espace liturgique en plein air permet une liberté d'action qui serait impossible à l'intérieur du bâtiment rectangulaire classique, avec les bancs alignés les uns derrière les autres. Le rituel de Guilongou comporte tout un symbolisme topographique, une orientation significative de l'espace : l'avant-cour et la cour dans la première étape, l'est et l'ouest pour la renonciation à Satan et la conversion au Christ, l'emplacement de la tombe, de la croix, du cierge pascal, points autour desquels s'organise un ensemble de mouvements.

Un obstacle par contre, est à signaler, qui m'a paru entraver la liberté aussi bien dans la liturgie que dans la catéchèse : l'écriture ! Trop souvent, elle paralyse la parole. Non seulement la lecture, souvent pénible et embrouillée, d'un texte écrit entrave le contact d'une parole directe (ce à quoi pourrait remédier une plus grande familiarité avec l'écrit), mais elle condamne toute spontanéité, toute créativité (ce qu'une plus grande familiarité avec l'écrit ne pourrait que renforcer). Quelle différence entre ces textes lus, plus ou moins annoncés, et l'envolée d'un Exultet improvisé : ne faudrait-il pas libérer la parole de la contrainte tenace d'un *karôngo* aliénant, et laisser se déployer dans la liturgie chrétienne la richesse, la force et les lois de la tradition orale africaine ? Nous ne faisons, après beaucoup d'autres, que poser la question.

Liberté naissante, disais-je. L'essai est encore timide : le poids des habitudes passées, conditionnées par un tout autre mode de participation, joue comme un frein. D'autre part, ce genre d'entreprise pose la question des conditions nécessaires pour qu'une création liturgique soit authentique (et pas seulement l'adaptation à une communauté d'une élaboration ne provenant pas directement d'elle, même si elle a été conçue en fonction d'elle). Même si quelque chose de neuf s'est vraiment déclenché sur la cour de l'église de Guilongou, on ne saurait se cacher combien la liturgie chrétienne reste contrainte, et encore bien loin de la spontanéité, de l'harmonie des célébrations traditionnelles qui, par exemple, n'ont besoin ni de répétitions, ni de commentaires sur le sens des gestes accomplis).

« Je crois que la réflexion africaine a bien mieux à faire que de s'ériger en système ou de vouloir faire école. C'est de redonner à la théologie chrétienne son sens véritable : interpellation vivante de Dieu et réponse de l'homme, lequel sens a été perdu au cours de la longue route séculaire du christianisme que jalonnent, et tous les systèmes théologiques, qu'ils soient thomistes, scotistes, oriental ou occidental, et les querelles et les dissensions fraternelles et les schismes »⁸. Ces propos de l'abbé Robert Ouedraogo pourraient assez exactement qualifier l'expérience présentée ici, qui ne se veut pas le fruit d'une nouvelle systématisation théologique « africaine » : redonner chair et sang à une foi devenue exsangue.

échange entre communautés

Ce que j'ai personnellement reçu de la petite communauté chrétienne de Guilongou, ce n'est point des « idées », mais une nouvelle façon de vivre en Eglise. Que ceux qui m'ont accueilli me pardonnent d'être sorti du silence imparté à l'étranger qui, selon le proverbe, « prend les feuilles dans la sauce, mais ne prend pas la parole ». S'il est vrai que, « dans le buudu du Christ, rien ne se fait à l'insu de qui que ce soit », d'autres hôtes ne pouvaient-ils être admis à partager, eux aussi, quelque chose de leur expérience dans l'Eglise ?

Guilongou et Lyon, Jacques Fédry

A la suite de remarques pertinentes du Père Ranzini, je crois utile d'apporter les précisions et rectifications suivantes, qui n'ont pu être intégrées à temps dans l'article lui-même :

a) Au sujet du problème de la lecture et de l'écriture

Il faudrait distinguer, lecture des textes sacrés et interventions des différents ministres dans la liturgie. Pour la première, il est évident qu'on ne peut l'évacuer totalement sans supprimer la Bible sur laquelle est fondée la liturgie. « Il serait souhaitable, pense le Père Ranzini, que ces "lectures" puissent être chantées et soutenues par un rythme discret de tambour... La codification, la systématisation, la mise au point d'une méthode permettant de s'initier aux chants et aux rythmes mossi n'est pas impossible. (Il ne faut pas oublier que les tambours de l'Empereur et des grands chefs sont formés dans la Cour du Moogo Naasa pendant un séjour d'au moins trois ans !). On pourrait former des musiciens et des chanteurs tout comme l'Europe a formé des organistes et des choristes... Quant aux textes qu'utilisent le président ou d'autres acteurs, ils ne devraient pas exister à titre de textes. Dans l'édition du rituel, nous insisterons pour que l'on considère ces « textes » comme des canevas dont chacun doit s'imprégner et qu'il remplit selon sa sensibilité. L'idéal serait que l'on se présente les mains vides, ou avec un petit fascicule qui servirait aux mémoires défaillantes pour retrouver un fil rompu. Seules, les lectures bibliques seraient tirées du livre. Les formules sacramentelles devraient être sues par cœur et les dialogues improvisés (quoique préalablement préparés et médités) dans le cadre de la liturgie célébrée.

b) Au sujet de la « spontanéité ».

« Celle-ci, dit encore le Père Ranzini, n'est que le fruit de l'habitude et ne se passera pas de répétitions. Même les cérémonies païennes n'échappent pas à cette loi, les « liturgies » d'initiation en particulier (auxquelles nous pourrions comparer les étapes baptismales) ont été longuement et souvent douloureusement préparées, et le spectateur qui assiste à l'un ou l'autre de ces rites, ignore toute la peine qu'il a fallu pour en arriver à la spontanéité. Les *kuya* ou fêtes des funérailles, sont toujours précédées de longues palabres au cours desquelles les rôles sont distribués. N'importe qui ne fait pas n'importe quoi. Il n'est pas rare que les connaisseurs relèvent des entorses à la tradition et les corrigent sur le champ. La participation spontanée de la foule n'a souvent lieu que sur l'incitation d'un meneur ou après l'intervention d'un personnage qui déclenche le mouvement, ce qui souvent échappe à l'observation du spectateur. Ce n'est qu'alors que la liesse populaire se donne libre cours. C'est ce que nous pourrions obtenir dans nos liturgies au moment des danses par exemple (danse de la Croix, exultet, action de grâces, etc.), si des palabres préparatoires prévoyaient les acteurs capables de mener le jeu et de déclencher la spontanéité. Il y a un point que nous aimerions revoir dans le rituel baptismal actuel : il faudrait pouvoir remplacer la présentation des différents rites faite par le ministre délégué ou le président, par des chants appropriés, exécutés par un chœur, les ministres délégués ne se contentant que des dialogues essentiels. »

J. F.

L'EAU, LE FEU ET L'ESPRIT

thème de réflexion

Il y a bien longtemps, durant une retraite que je prêchais à des religieuses, quelque part en Egypte. L'une d'elles un jour, revenant triomphante du dispensaire, me déclara : « Ce matin, on m'a amené un petit enfant dans un tel état qu'on ne pouvait plus rien faire. Alors, sans en avoir l'air, je l'ai baptisé et je lui ai donné votre nom... »

Il y a quelques jours, dans un hôpital de Caboul. Un petit bonhomme de huit ans, maigrichon et noiraud, orphelin, amené là d'un lointain village par son beau-frère, était opéré d'une ostéomyélite qui lui rongait la jambe et l'avant-bras. Aucun des siens n'étant là, je lui avais procuré le plâtre et les médicaments nécessaires et, confiant, il était entré au bloc opératoire avec le sourire. Le lendemain, j'appris qu'il était mort... J'ai célébré la messe en son honneur. Il compte parmi les saints intercesseurs que j'invoque. Mort sans baptême, mais ayant porté en sa chair la souffrance rédemptrice des innocents, ayant reflété dans son sourire, dans ses deux petites mains serrant la mienne, toute la tendresse de Dieu...

Il y a quelques mois, une brève conversation avec un évêque de passage. « Il y a longtemps que vous vivez ici ? - Une dizaine d'années. - Quel pays « fermé », n'est-ce pas ! - Plus « ouvert », je pense, que bien des pays où j'ai vécu... - Mais on ne peut y faire des conversions... - Qu'entendez-vous par là ? Qui empêche ici quelqu'un de changer de cœur, de changer de vie, de se retourner vers Dieu ? Personnellement, j'essaie de me convertir tous les jours et personne n'y voit d'inconvénient, bien au contraire... - Je veux dire qu'il est interdit d'y faire des baptêmes ! - Oh, vous savez, le baptême, croyez-vous que cela ait une telle importance ?... »

Il est parti, estimant sans doute que j'étais fou. Et pourtant, le seul homme dont nous soyons sûrs qu'il soit allé immédiatement au paradis, le bon larron, n'était pas baptisé...

Le spécialiste du baptême, c'était bien Jean le Précurseur. Et, les notes

de la Synopse du P. Boismard en font foi, quel imbroglio dans les textes évangéliques concernant sa personne, son message, la valeur de son geste, sa situation exacte par rapport à Jésus ! A propos de Marc 1,4 (p. 70), je cite : « Jean proclame *un baptême de repentir pour la rémission des péchés* ; le baptême, grâce au symbolisme de l'eau qui lave, signifie la rémission des péchés ; mais en fait, c'est le repentir des hommes, leur conversion, leur volonté de changer de vie qui leur mérite le pardon de Dieu. »

En va-t-il différemment du baptême pratiqué par les disciples (Jésus lui-même ne baptisait pas, cf. Jean 4,1-2), lié lui aussi au repentir exigé par l'imminence du Royaume (Matth. 4,17) ? Certainement pas. Le geste et sa signification sont de Jean-Baptiste et, dans l'entourage de ce dernier, on se plaint d'une concurrence estimée déloyale (Jean 3,26). Seul change le pourquoi d'une conversion nécessaire : l'imminence du Jugement ou l'avènement du Royaume.

Et le baptême chrétien ? Relisons les textes suivants : Luc 24,47 ; Actes 3,19 ; 11,18 ; 26,18-20. Manifestement, ce qui compte, c'est toujours la repentance, la conversion « qui conduit à la vie », « en vue de la rémission des péchés ». Le fait nouveau, c'est qu'elle est proclamée au Nom de Jésus mort et ressuscité, et ce, à toutes les nations. Le baptême (Actes 11,16 ne le mentionne que pour opposer le baptême dans l'Esprit saint au baptême de l'eau pratiqué par Jean), ne saurait qu'en être le signe, exprimant, sanctionnant une réalité intérieure sans laquelle il est vain (cf. le baptême de Paul, du centurion Corneille, de l'eunuque éthiopien). La réalité sans le signe ? Je la côtoie tous les jours. Et le signe sans la réalité... nous le côtoyons tous aussi... qui sait ? peut-être dans notre propre vie ? Et qui sait également s'il n'existe pas d'autres signes ? Relisons Matth. 25,31-46, Jean 13,35, 1 Jean 3,10 ; et toute cette épître où abondent les expressions : « à ceci nous saurons... », « à ceci nous reconnaissons... », etc.

Pour annoncer la venue du Messie, Jean-Baptiste, d'après les Synoptiques, oppose son propre baptême à celui que le Messie donnera (Matth. 3,11 ; Marc 1,8 ; Luc 3,16). D'un côté, le baptême de l'eau, de l'autre, le baptême « dans l'Esprit saint et le Feu ». A vrai dire, le P. Boismard semble l'avoir bien montré (Synopse 2, pp. 77-79), la leçon primitive devait être « dans le vent et dans le feu », ce qui s'accorde parfaitement à la scène du vannage évoquée au verset suivant. Dans la ligne des prophètes, Jean annonce l'imminence du Jugement eschatologique, où le Peuple de Dieu sera purifié par la destruction des impies ; d'où sa perplexité devant la conduite ultérieure de Jésus (Matth. 11,3).

Marc ne mentionne ni le feu, ni le vannage ; il n'est question chez lui que de l'Esprit saint. Version postérieure à la première, étrange sur les lèvres du Baptiste, marquée par l'expérience chrétienne, se référant probablement à l'effusion charismatique de la Pentecôte (Actes 1,5 ; 11,16). L'Esprit saint donné à profusion, qui régénère et qui rénove, c'est lui qui nous purifie, nous « convertit », nous transfigure, nous abreuve. C'est en lui que nous sommes « plongés », baptisés.

Avant, pendant, après le baptême de l'eau conservé par la tradition chrétienne ?... Selon les cas, celui-ci sera sanction, signe concomitant ou simplement appel... donné par l'Eglise et pour l'Eglise - et pour soi, pour « confesser sa foi » dont on a pris clairement conscience -. Fort important de ce point de vue. Reste que la repentance est proclamée pour tous et que l'Esprit souffle où il veut, même là où l'Eglise est absente ou récusée, utilisant ou se créant, s'il en est besoin, d'autres signes, depuis le geste rituel jusqu'au pain partagé...

Et s'il faut terminer ces réflexions par une « révision de vie », demandons-nous :

- de quel baptême sommes-nous baptisés ? d'un bain magique, du baptême de Jean ou du baptême de Jésus ?
- vivons-nous « en état de baptême », baignés, nageant dans l'Esprit saint comme le poisson dans la mer ?
- quel baptême préparons-nous, célébrons-nous ou simplement « reconnaissons-nous » ? - chez les baptisés et chez les non-chrétiens...

Afghanistan, Serge de Beurecueil op

QUESTIONS POSÉES AUX ŒUVRES PONTIFICALES MISSIONNAIRES

Pour le 150^e anniversaire de l'Œuvre de la Propagation de la Foi, une Conférence missionnaire internationale s'est tenue à Lyon, du 8 au 12 novembre 1972. Elle a rassemblé trois cents participants, originaires du monde entier, avec une très forte proportion d'Européens. Malgré plusieurs interventions de qualité qui auraient mérité un ample débat, la Conférence a été une célébration d'anniversaire, académique et ennuyeuse, plus qu'un temps fort de réflexion et d'élucidation sur les réformes à promouvoir dans le domaine de la Mission. Il aurait fallu pour cela que la Conférence soit conduite par de vrais animateurs, qu'on ait mis au point un minimum de méthodologie et qu'on ait surtout donné une part plus importante aux participants. Sur les trois jours, il n'y eut que deux heures de discussions ouvertes.

Parmi les interventions, il en est cependant une qui a retenu l'attention. Elle a été faite par le Directeur des opm des Pays-Bas. Bien que posées sur un ton modéré, ses questions, tout à fait pertinentes, ont cependant fait l'effet d'une petite « bombe » dans ce milieu ecclésiastique prudent et peu habitué à l'affrontement que constituait le public de la Conférence de Lyon.

Cette intervention ne s'est pas en effet contentée de « célébrer » l'institution, mais a posé aux opm des questions d'actualité que l'on peut résumer dans les termes suivants. Quelle est la théologie sous-jacente à l'action des opm ? Quelle est en particulier leur conception de l'Eglise ? Dans un contexte international, où le problème des relations entre les peuples se pose en termes de justice et à un niveau politique, les opm ne risquent-elles pas d'apparaître comme une forme d'aide intra-ecclésiale qui peut camoufler à la limite les aspects politiques, ou leur servir d'alibi. En tout cas, devant l'urgence perçue du problème de la justice dans les relations entre peuples, les opm peuvent-elles être considérées comme « la forme privilégiée » d'animation et de coopération missionnaires, ainsi que les discours officiels le proclament avec insistance ?

Nous aurons nous-mêmes l'occasion de revenir sur cette question dans un prochain cahier de Spiritus, avec une étude sur l'argent et l'évangé-

lisation (numéro de mai 1973). Cela aussi fait partie des questions que l'on pourrait poser aux opm et qui concernent les conditions de l'aide ou les critères d'attribution des crédits (petits et grands séminaires, formation de catéchistes, constructions d'églises...).

Au cours de la Conférence de Lyon, Monseigneur Pignedoli, secrétaire général de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples, a annoncé la publication des nouveaux statuts des opm, pour le premier semestre de l'année 1973. A plus d'un titre, les questions posées par l'intervention suivante sont donc d'actualité.

Robert Agneau

une nouvelle époque de la mission : l'échange

On peut entendre partout, de nos jours, des lamentations sur la crise de la Mission ou sur le manque de missionnaires. Nous sommes convaincus, pour notre part, que nous ne sommes nullement à la fin de la Mission. La foi et la confiance nous raffermissent dans cette conviction. Mais nous sommes certainement à la fin d'une certaine époque missionnaire, une époque où l'on a considéré la Mission non pas comme l'essentiel de l'Eglise mais seulement comme l'une de ses activités. C'est que l'Eglise « existait », et dans les discussions sur l'œuvre missionnaire, on pouvait la passer elle-même sous silence : cette œuvre s'opérait au-delà de ses murs dans les pays dits précisément pays de mission où l'Eglise cherchait à s'étendre. On ne voyait d'ailleurs l'Eglise - une Eglise bien constituée - qu'en la zone nord-atlantique, hors de laquelle il n'était question que d'églises embryonnaires, de « missions ». Ce schème de pensée et de classement est heureusement tombé en désuétude, non seulement parce que des provinces ecclésiastiques sont enfin nées des missions, mais parce que nous avons commencé à penser autrement sur l'Eglise. Quand des hommes se livrent au Christ, en quelque lieu que ce soit, une communauté de fidèles est en train de naître. Et celui qui, avec Vatican II, a appris à définir l'Eglise comme le Peuple de Dieu, n'hésite pas à voir une église locale dans cette jeune communauté de chrétiens, quoiqu'elle ne puisse encore se munir complètement de cadres qui lui soient propres.

A l'inverse, aucune église en Europe ou en Amérique, aussi vieille et établie qu'elle puisse être, ne peut se croire dégagée d'une situation missionnaire. Le Peuple de Dieu est appelé partout et toujours à l'évangélisation interne et externe. Au milieu des décors parfois en ruines de la vieille civilisation occidentale chrétienne, l'Eglise a une tâche missionnaire tout autant que parmi les nations traditionnellement formées par d'autres religions et par d'autres cultures.

« La Mission dans les six continents », tel était le mot d'ordre par lequel, en 1963, à Mexico City, la Conférence mondiale pour la Mission orienta vers l'avenir non seulement les chrétiens protestants, mais aussi les catholiques. Dans chaque continent, l'Eglise doit toujours se demander quelle est sa Mission sur place. Mais une église locale ne pourra précisément le faire si elle ne porte son attention vers cette autre Mission que l'ensemble des églises ont à remplir ailleurs. Car chacune exerce son service de libération envers l'humanité dans un engagement mutuel avec toutes les autres. C'est cette relation mutuelle qui sera une grande tâche dans la prochaine époque de la Mission. Elle surpassera et remplacera pour l'église occidentale l'engagement au travail de ses propres missionnaires. Ceux-ci travaillent encore partout, mais déjà en relations nouvelles, c'est-à-dire comme serviteurs des églises locales d'Afrique, d'Asie et de partout.

C'est pourquoi je me réjouis que nous parlions aujourd'hui de l'échange entre les églises, considéré comme une tâche des OPM. Cet échange est un des aspects les plus importants de notre travail et une condition absolue pour le succès d'une nouvelle époque dans l'histoire de l'Eglise et de sa mission dans le monde.

rôle et contribution des opm

Venons-en maintenant à la question qui nous préoccupe : les OPM sont-elles un moyen privilégié pour réaliser un tel échange ? Ne disons pas trop vite oui.

Dans l'engagement mutuel des églises, s'il faut un échange de prières et d'offrandes, il faut bien plus encore. Pour la prière et l'offrande, il se trouve que les OPM sont un moyen très important. La majorité des provinces ecclésiastiques, ou presque, sont impliquées dans le programme mondial d'assistance que les OPM mettent à exécution annuellement. Il ne s'agit pas pour les unes de jouer aux bienfaiteurs aveugles, ni pour les autres d'être des « assistées sans voix », mais toutes les provinces ont à se sentir responsables du bon usage des fonds recueillis. Sous la présidence de Mgr Sergio Pignedoli et de ses Secrétaires généraux, le Conseil général des OPM est un lieu de rencontre pour les représentants du Peuple de Dieu que sont les délégués du Souverain Pontife et des Conférences épiscopales, lieu qui leur permet de se consulter les uns les autres sur la meilleure manière d'aider financièrement les jeunes églises.

Dans ce secteur, les OPM sont donc bien un moyen de premier rang, mais j'hésite à dire « moyen privilégié », car nous connaissons tous des institutions qui ont perdu leur raison d'être et qui cependant se maintiennent grâce à leurs privilèges. Que les OPM aient une action efficace, c'est

un fait, parce que leur programme s'étend à toutes les églises, à leurs besoins prioritaires et cela à partir d'une base multilatérale. On n'accorde pas de subsides à ce qui est important aux yeux d'une église donatrice quelconque, mais à ce que toute l'assemblée des représentants nationaux - qu'ils parlent au nom d'églises-donatrices ou d'églises-recevant - estime nécessaire. Des discussions ouvertes précèdent des votes vraiment démocratiques. Répétons-le : même si dans ce domaine il leur reste encore des progrès à faire, quand il s'agit du secours financier, les OPM sont un moyen de premier ordre. Elles ont d'ailleurs en elles-mêmes la possibilité de le devenir davantage encore, grâce à l'intuition vraiment catholique de leur fondatrice, Pauline-Marie Jaricot. D'ailleurs, désirant supporter l'activité missionnaire de l'Eglise, quels que soient les promoteurs ou les lieux de cette activité, les OPM peuvent par le fait même servir en toute période de l'histoire missionnaire. Aussi ont-elles apporté leur aide à tous les missionnaires dans la période où les missions étaient uniquement confiées à l'initiative des Instituts. Aujourd'hui, les OPM restent un secours pour toutes les jeunes églises, alors que les Africains et les Asiatiques sont devenus leurs propres missionnaires, comme le disait le Saint-Père à Kampala et en Asie orientale. Cependant l'engagement mutuel des provinces ecclésiastiques exige plus, pour la continuation de l'œuvre missionnaire, qu'un échange de moyens financiers. Plus aussi qu'un échange d'informations ou de prières, et même plus qu'un échange de missionnaires et d'experts, chose d'ailleurs dont les OPM ne s'occupent pas.

quel est l'impact des opm dans la lutte pour la justice ?

Si nous savons les entendre, les jeunes églises d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique latine demandent de la part des églises des autres continents qu'elles se posent désormais clairement en auxiliaires dans la lutte contre la pauvreté et la misère, c'est-à-dire contre tous les pouvoirs qui contrarient ou même entravent le développement des peuples. La confrontation avec de tels pouvoirs est une tâche évangélique qui incombe particulièrement aux pays riches : les décisions qui entravent la libération et le développement de tous les enfants de Dieu, n'ont-elles pas leur quartier général le plus souvent dans ces pays prétendus chrétiens ? Ces derniers ont réussi à continuer l'œuvre de Pauline-Marie Jaricot pendant un siècle et demi, et c'est magnifique. Mais en cette année jubilaire, ils n'ont pas été prêts à faire réussir la troisième Conférence de la CNUCED (Conférence des Nations Unies pour le Commerce et le Développement). Cela est une tragédie et un échec qu'il faut avoir le courage de signaler.

Les chrétiens des pays pauvres sentent que leur lien avec les chrétiens d'Europe et d'Amérique les compromet aux yeux de leurs compatriotes, parce que leurs frères d'Occident ne se sont pas faits, dans leurs propres

pays, les avocats sincères et dévoués de la libération des nations sous-développées. Si les chrétiens du tiers monde se déclarent solidaires des pauvres de leurs pays, ils devront conjurer les chrétiens des pays riches de se ré-évangéliser et de témoigner devant le monde entier de ce que la justice exige, de la part de Dieu et pour l'amour de tous ses enfants. Dans l'échange entre les églises, ces appels se font de moins en moins rares. Je pense à la lettre ouverte que le Cardinal du Chili a adressée, cette année, aux chrétiens néerlandais et, par eux, à tous les chrétiens des pays riches. Je pense à l'appel de la Conférence épiscopale de l'Indonésie en novembre 1970 et à d'autres déclarations venues d'outre-mer.

Que faisons-nous, en tant qu'OPM, de telles lettres et de tels aspects ? Pas grand-chose, me semble-t-il... On dit : « Ce n'est pas de notre ressort. Notre tâche est de collecter de l'argent et notre animation missionnaire doit aller dans ce sens ». « Ce n'est pas prudent, déclare-t-on encore, de dire aux fidèles qui sont prêts à donner une part de leurs revenus aux églises des pays pauvres, que ces églises désirent encore plus, car elles attendent que nous cédions à leurs nations une plus grande part dans les possibilités de travail, de commerce et de gain. » Non, ce n'est vraiment pas prudent de dire cela, parce que ceux qui sont prêts à aider par pitié ne sont pas toujours prêts à promouvoir la justice... C'est pourquoi j'hésite à qualifier les OPM - même si elles se donnent ce titre dans leurs activités concrètes, leurs publications et leurs magazines - de « premier moyen d'animation missionnaire » ! Car notre devoir n'est pas seulement d'animer le Peuple de Dieu pour qu'il continue à assurer un secours financier, mais bien de rendre les chrétiens et non-chrétiens d'Occident, serviteurs de la Justice, afin que les jeunes églises ne soient pas privées de vues d'avenir. La solidarité entre les églises et les nations du monde, voilà le but de notre animation missionnaire aujourd'hui. Et elle comporte, c'est bien clair, la promotion de la justice tout autant que la continuation d'un secours spirituel et matériel.

L'avenir des opm : l'esprit d'une réforme

Alors que nous reste-t-il à faire ? Faudra-t-il que les OPM se décident à s'acquitter, aussi bien à partir de Rome et de Paris, qu'à partir des bureaux nationaux, de toutes les tâches issues de l'engagement mutuel des églises et de l'échange de leurs problèmes ? C'est impossible. D'ailleurs les OPM ne sont pas les seuls organismes qui s'occupent de l'animation missionnaire du Peuple de Dieu. Il y a entre autres les comités Justice et Paix qui travaillent pour l'avènement d'un monde nouveau. Il ne s'agit pas pour les OPM de tout faire et de doubler ainsi le travail des organismes existants. Elles ont plutôt à démontrer que le travail des autres organisations pour la justice n'échappe pas à leur attention, qu'elles

y sont intéressées et qu'elles souhaitent, dans une liaison plus étendue, coopérer avec eux. Ainsi partagerons-nous nos richesses et les sources de ces richesses qui sont notre foi et notre espérance en une société mondiale plus juste. Ainsi l'Eglise y gagnera-t-elle de ne pas perdre en crédibilité auprès des pauvres et des indigents.

En ce travail d'ensemble, on ne discutera pas pour savoir qui est premier dans l'animation missionnaire du Peuple de Dieu. Si les orientations sont vraiment catholiques et évangéliques, on sera convaincu que la proclamation de l'Evangile et le souci de travailler pour l'être humain intégral ne peuvent être séparés. La Mission est témoignage et service, *kerygma* et *diakonia*.

Cette coopération des organismes déjà mentionnés peut être une tâche difficile, mais elle est nécessaire. Par là même nous empêcherons que les OPM ne deviennent incompréhensibles pour ceux-là - et spécialement les jeunes - qui ont compris que le devoir missionnaire est indivisible.

Si l'animation en tant que tâche éducative des OPM se donne trop exclusivement à la recherche des secours matériels (ce qui est louable bien sûr) et, en apparence, ne prête pas attention aux exigences plus vastes que la Mission de l'Eglise pose de nos jours, alors oui, je le pense, elles ne sont pas un bon moyen d'animation. Je dirai plus : elles font elles-mêmes obstacle au développement de leur rôle éducatif. Car aide et justice sont inséparables dans une animation missionnaire vraiment universelle et totale, cela, on n'a pas le droit de l'oublier.

La Haye, Joseph Schoenmakers

A MADAGASCAR, DES CHRÉTIENS S'INTERROGENT...

textes choisis

Voici deux textes parus dans le journal Lumière, hebdomadaire d'information de Madagascar. Ces deux textes ont été écrits dans le contexte des événements survenus à Madagascar en 1972. Le premier est un extrait d'une page de réflexion, où Mgr Robert Chapuis évêque de Mananjary s'exprime, au cours d'une visite dans un secteur de forêt de son diocèse. Le second texte est la réponse adressée à Mgr Chapuis par un jeune Malgache, sous la forme d'une lettre ouverte.

n.d.l.r.

quelle église ?

Je me pose la question : cette Eglise à laquelle j'appartiens est-elle engagée dans cette grande œuvre de libération ? Le peuple malgache n'a pas deux histoires, il n'en a qu'une, celle qu'il se forge en ce moment, et à travers laquelle apparaît l'action de l'Esprit saint. Je crois de toute ma foi que Dieu veut faire de cette histoire une histoire de Salut. Mais tant qu'à Madagascar nous serons plus romains que catholiques, de quelles oppressions n'aura pas encore à souffrir le petit peuple chrétien ! L'adage « religion-opium du peuple » n'est pas dénué de tout fondement tant que l'Eglise garde ses structures de type féodal, et tient son monde à coups de tabous et de sanctions, au lieu de le lancer dans cette grande œuvre de libération des masses, là où se révèle le Dieu Vivant.

Car le Dieu que nous célébrons en nous accommodant fort bien de la division entre chrétiens, je crois bien qu'il est mort pour moi. Mort aussi celui que nous invoquons comme protecteur d'un système figé d'institution sacerdotale, alors que ceux que nous appelons « auxiliaires » et qui, pour la plupart, partagent vraiment la misère de leur peuple, devraient être le fer de lance, présidant l'Eucharistie d'un peuple engagé dans la lutte contre le sous-développement. Comment alors, gens d'Eglise, oserions-nous

reprocher aux autres leur esprit de fonctionnariat quand nous-mêmes n'osons pas aller de l'avant ?...

Robert Chapuis, évêque de Mananjary
« Lumière » / 12 novembre 1972.

ce que vous dites est tellement rare...

Laissez-moi vous dire, Père Chapuis, que vos pages dans *Lumière* sont les plus intéressantes parce que les plus courageuses et les plus sincères.

Dans votre dernier article (12 nov. p. 2), vous dites que « *l'adage "religion-opium du peuple" n'est pas dénué de fondement tant que l'Eglise garde ses structures de type féodal et tient son monde à coups de tabous et de sanctions au lieu de le lancer dans cette grande œuvre de libération des masses, là où se révèle le Dieu Vivant* ».

En lisant ces lignes, mille questions bouillonnent dans mon esprit. D'abord je suis ravi d'entendre parler de la sorte un Père de l'Eglise et je constate que l'Esprit saint est peut-être en train de lancer un souffle nouveau sur Madagascar. Il ne faut pas que vos paroles tombent dans l'indifférence, dans le vide, car vous n'êtes pas un « contestataire » quelconque, vous possédez la plénitude du Sacerdoce. Ce que vous dites est tellement rare qu'il en devient extrêmement précieux : il nous faut donc le souligner, l'accepter, le méditer... car vos paroles nous ouvrent à l'espérance.

Mais qu'entendez-vous dire par les mots : « structures de type féodal de l'Eglise » ? par « coups de tabous et de sanctions » ? Considérez mot à mot ces expressions : y a-t-il un mot que le chrétien moyen de Madagascar puisse comprendre ? Et tout de même je vous comprends : je souhaite seulement que vous nous parliez plus clairement, que vous descendiez au concret, autrement vous courez le risque d'énoncer des généralités, de souligner de vagues états d'esprit qui voudraient éclater et ne le peuvent pas, par manque de clarté.

Dans beaucoup de diocèses, dans d'innombrables paroisses et communautés chrétiennes, tout est dominé et écrasé par l'autorité (pas celle d'un parti politique, mais celle de l'Eglise), par un système qui se fortifie de plus en plus à coups de « baiko » et de « teny midina ». Mais je sais aussi que des masses de jeunes voudraient provoquer un « 13 mai ». Pourriez-vous nous donner le signe, le mot d'ordre pour vivre dans la Sainte Eglise cette expérience d'un « 13 mai » qui lance en l'air ses structures féodales ? Nous vous attendons. Parlez-nous, dites-nous ce que vous sentez et voulez. Des masses de jeunes Malgaches ne veulent plus se laisser ronger par la sclérose qui est en train d'abîmer leur Eglise. Ils attendent une étincelle pour prendre la parole.

Pierre Ralambomanana
« Lumière » / 26 novembre 1972.

PRIÈRE EUCHARISTIQUE AFRICAINE

Voici le texte d'une prière eucharistique africaine. Elle a été publiée dans la revue anglophone Afer (vol. XII, n° 2, 1970, pp. 143-148), dont le siège est à Mosaka en Ouganda. La traduction française, due aux Pères van der Kooy et Louis Kuntz, est d'abord parue dans le Bulletin des Missions africaines de Lyon, 4^e trimestre 1970, n° 7. Parce que nous la savons très peu connue, nous reproduisons cette prière qui, selon les auteurs, se veut un essai de création africaine.

**A toi cette nourriture !
A toi cette boisson !
Avant d'être à nous, cela est à toi.
Maintenant nous allons faire la fête,
Mais c'est une action de grâces,
Nous remercions Dieu.
O Dieu, nous et nos ancêtres,
Les Pères de notre peuple,
Se réjouissent et te remercient.**

**Ce pain,
Nous le mangerons en ton honneur.
Cette boisson,
Nous la boirons en ton honneur.
Nous te remercions pour la vie que tu nous donnes.
Nous te remercions.
Nous te remercions pour la liberté que tu nous donnes.
Nous te remercions.
Nous te remercions pour la paix que tu nous apportes.
Nous te remercions.
Nous te remercions pour Celui qui endure le châtimeut
Qui nous est dû.
Nous te remercions.
Pour Celui que frappe le châtimeut
Et qui nous a apporté la paix.
Nous te remercions.**

**Père, envoie l'Esprit de Vie,
L'Esprit de Force et de Fécondité.
Que ta Parole, par son souffle, pénètre ces choses.
Fais-en le corps vivant
Et le sang de la vie
De Jésus, notre frère.
Donne à nous qui mangeons et buvons en ta présence
Vie et force, et fécondité du cœur et du corps.
Donne-nous d'être les vrais frères de ton Fils.**

**La nuit de sa passion
Il rendit grâce pour le pain
Qu'il tenait dans ses mains.
Ce pain, avec ses disciples, il le partagea, disant :
Que chacun en prenne et en mange :
Ceci est mon corps qui sera livré pour vous.
Ceci est le corps !
De même, avec eux, la boisson il la partagea, disant :
Que chacun en prenne et en boive :
Ceci est mon sang,
Le Sang du Pacte de Fraternité
Qui commence aujourd'hui
Et durera pour toujours.
Ce sang sera versé pour vous et pour tous les hommes
Afin que tout péché soit remis.
Ceci est le sang !**

Vive ! Vive ! Vive !

Mort

Résurrection

Et Retour.

Que vienne le Bonheur !

Seigneur, tu es la Résurrection et la Vie.

Tu es la Crucifixion ici présente !

Tu es la Résurrection ici présente !

Tu es l'Ascension ici présente !

Tu es l'Esprit-Remède de Vie ici présent !

Donne-nous d'être parents et frères

Avec tous les hommes,

Avec les aînés et pères de ton peuple,

Avec notre Pape,

Et notre Evêque,

Avec les vivants,

Et les défunts en vie,

Avec les enfants encore à naître,

En Jésus, oint du Remède de Vie.

Et toi, notre prière,

Prière d'un lointain passé,

Toi, Parole ancienne, prononcée par le Père,

Toi, dont le souffle est l'Esprit,

Prière des ancêtres,

Te voilà maintenant proclamée !

Amen

Échos des lecteurs

courrier

Nous reprenons la suite de notre courrier, interrompu par manque de place dans le précédent numéro. Quelques extraits de lettres témoigneront d'abord de la fidélité des lecteurs à la revue, mais aussi de leur attente et de leurs interrogations.

Félicitations pour Spiritus. Je le recommande à tous les étudiants que nous avons ici, comme la meilleure publication venue d'Europe, avec Clergy Monthly, la plus utile qui nous vienne d'Asie (Fr. Clark, Philippines, 3.10.72). Bon courage pour Spiritus dont j'entends de fréquents éloges... auxquels je m'associe ! (Ch. Couturier, Paris, 5.12.72). C'est une mine que Spiritus nous donne à exploiter. Mgr Yago, archevêque d'Abidjan, ayant vu le dernier numéro parmi mes documents, a saisi l'occasion pour me dire combien il appréciait la revue. Ai-je besoin de vous dire que cela m'a fait grand plaisir ! (S. Marie-Jacques Burr, Abidjan, 16.1.72). Votre dernier numéro est vraiment intéressant (G. Hulo, Troyes, 26.12.71). Le numéro 47 est excellent, un des meilleurs à mon avis (J. Vandrisse, Beyrouth, 1.3.72).

203 / Alger : Gisèle Jacquillat. De Spiritus j'apprécie la diversité des thèmes, l'ouverture, le sens de la recherche puisée dans l'expérience, le souci des contacts directs avec les missionnaires et cela ne peut que contribuer à créer des liens d'amitié et de confiance qui marquent l'esprit de la revue. Vous manifestez un accueil sympathique à la créativité, à l'imagination ainsi qu'un réel courage pour prendre position dans des situations délicates... Mais je redoute parfois la difficulté de certains textes, ou leur longueur ; peut-être ceux-là présentent-ils moins d'intérêt pour moi (25.11.72).

204 / Tchad : Anne-Marie Petitjean. J'ai drôlement apprécié le numéro 47, « Sur-

gissement de Dieu ». En août, j'avais participé à la Session internationale du mouvement C.V. où on a bossé sur la Révélation. Je me suis bien retrouvée dans la ligne. Un sujet qui m'intéresserait dans une telle revue, c'est le Sacerdoce. Qu'est-ce que la fonction sacerdotale du peuple de Dieu ? Le prêtre est-il autre chose que le Serviteur d'une Communauté, etc. ? Si Spiritus pouvait un peu m'éclairer (7.2.72).

- Nous pensons répondre à cette demande avec l'un des cahiers de l'année 73 qui est déjà en préparation sur Communauté et ministères, et dans lequel le sacerdoce ministériel sera remis en question sous sa forme actuelle...

205 / Abidjan : S. Marie-Jacques Burr. J'ai apprécié, dans le numéro 47, l'article de Paul Valadier « Epiphanie de Dieu et histoire », pour ne citer que celui-là. Quant au 48, « Liturgie et Mission », il est digne des autres et je n'ai pas fini de le reprendre, tant pour les articles de fond que pour les expériences rapportées. Sur « Une Eucharistie sans pain et sans vin ? », si je le puis, je vous donnerai mes réflexions un jour. Mais j'apprécie particulièrement « L'Eucharistie, sacrement de la libération », cela fait réfléchir et interpelle sur des points vitaux. Les expériences des Philippines et du Cameroun me semblent très intéressantes et j'aurai sûrement à m'en servir (10.5.72).

- Sur ce numéro 48, Gilbert Ganne, journaliste et réalisateur d'émissions à France-Culture, dont nous avons déjà noté dans ces colonnes l'intérêt qu'il a montré à Spiritus en diverses circonstances, a écrit dans l'Aurore (journal quotidien de Paris) du 4.4.72 :

La revue Spiritus qui se présente désormais comme des cahiers d'expérience et de recherche missionnaires, consacre son dernier numéro aux problèmes de la liturgie nouvelle. L'étude de René Luneau, « Une eucharistie sans pain et sans vin ? » ne manquera pas de provoquer des inquiétudes parfaitement respectables, mais n'en mérite pas moins de faire réfléchir : comment, en effet, proposer le partage du pain et du vin, au moment de la communion, dans des villages où l'on ne connaît que le miel et la bière ? L'introduction de la danse dans la

célébration fait aussi l'objet d'un examen « pour et contre ». Toutes ces interrogations sont faites à la lumière des problèmes que pose la mission et qui font nécessairement tomber beaucoup d'œillères. Le cahier de Spiritus, toujours riche de réflexions et de témoignages, nous livre également deux expériences : celle d'une célébration pascale aux Philippines et celle d'une messe à Yaoundé.

- C'est un fait que ce numéro 48 nous a valu des appréciations diverses, enthousiastes ou réticentes, ainsi qu'en témoignent les deux lettres ci-dessous.

206 / Sénégal : P. Pouget. *Mon cher Age-neau. Quand, en août dernier, au Congrès spiritain de Chevilly, je t'ai entendu baratiner, j'ai failli me lever pour te crier : « Mais donnez-nous des choses pratiques. Faites-nous sentir, "dans ses gestes", l'évolution de l'Eglise missionnaire ». Ton numéro 48 que je viens de lire d'un trait me comble. Depuis le danseur Deïss jusqu'au Comex de Tanzanie, j'ai été saisi par cet air de jeunesse, qui en fait, est un ressourcement aux traditions africaines. Il est pénible d'avoir à se battre parfois pour faire admettre que l'époque du rubricisme est révolue. Sans doute ne faut-il pas, d'un seul coup, tout mettre en bas, mais cette lenteur à admettre du neuf, à sentir des expériences, énerve, épuise même les plus décidés. Il me fallait absolument te remercier. Voilà qui est fait ! (15.3.72).*

207 / Pologne : Fr. Mientky. *Je reçois toujours avec reconnaissance l'excellente revue Spiritus et les articles qui s'y trouvent font immédiatement l'objet de ma lecture. Hier, cependant, j'ai été étonné et peiné par l'article du P. R. Luneau, op. Une Eucharistie sans pain et sans vin ? (N° 48, pp. 3-11). Et encore, vous l'avez placé en premier lieu ! Voici mes réflexions mais il me semble qu'une étude plus approfondie encore demanderait une réponse plus « en règle » par un théologien de métier.*

1. *L'auteur omet ce qui est le plus essentiel dans le « repas eucharistique » : justement la présence réelle de Notre Seigneur sous les signes. La définition du signe eucharistique, donné par l'auteur, porte à l'appauvrissement énorme de l'Eucharistie. Se-*

lon lui, « elle est essentiellement renouvellement pour aujourd'hui de la Cène du Seigneur qui, en signe de sa mort, partagea à ses disciples du pain et du vin, et rien d'autre... » C'est l'auteur qui souligne ! Rien d'autre ? Ne faudrait-il pas dire plus correctement qu'il partagea à ses disciples son Corps et son Sang sous les signes de pain et de vin ? Il me semble que c'est une tout autre chose, et combien importante !

2. *Selon l'auteur, le signe n'est pas dans le pain et le vin, ni dans le fait de manger et de boire, mais bien dans le geste du partage. Transeat ! Que le missionnaire partage le repas traditionnel du peuple qu'il évangélise, qu'il mange de la bouillie de mil et boive de la bière et du vin de palme avec eux - fruit de leur terre et de leur travail - c'est très bien ! Qu'on y chante des louanges du Seigneur, que ce soit même signe d'union de ceux qui y prennent part, que ce soit une forme de reconnaissance envers Dieu le Créateur pour ses bienfaits (je n'ose pas employer le mot "action de grâce" pour ne pas suggérer le mot « eucharistie », tout cela est parfait, mais de grâce, n'appelons pas ce repas « Eucharistie » car ce mot est réservé à la présence réelle de Notre Seigneur !*

3. *Le mystère de l'Eucharistie comporte assez de difficultés pour être reçu sans hésitations par la foi. La confusion créée par ces repas pris en commun susciterait des difficultés plus grandes encore dans l'acceptation de la présence réelle. Dans une peuplade de pêcheurs, on partagerait un beau poisson - puisque le poisson, c'est le fruit de leur travail ; dans une tribu de bergers, on partagerait un veau ou un gigot de mouton en un repas fraternel. Mais tout cela, accompagné de chant religieux ou de sentiment commun de reconnaissance envers le Créateur, n'est pas encore un « repas eucharistique ». Dieu peut y être présent, puisqu'il est présent là où deux ou trois se réunissent en son nom. Mais Notre Seigneur n'y est pas présent « avec son humanité et sa divinité, avec son âme et son corps vivant, ce qui est le propre de la présence « eucharistique ». Gardons aux mots leur propre signification !*

4. *Enfin l'article me semble dangereux. Ce que l'auteur prévoit comme possible, pourrait facilement être pris par certains enthous-*

stastes de nouveautés, comme permis et recommandé en pratique. Et puisque l'accent principal est mis sur le partage en commun de la nourriture, « fruit de la terre et du travail des hommes », le vrai repas eucharistique, celui du partage du Corps et du Sang du Seigneur, serait laissé dans l'ombre. Il y aurait bien « la communion à la vie des hommes » mais il n'y aurait pas de communion à la vie de Dieu ». Il y aurait fraternité avec les hommes, par les moyens humains, mais il n'y aurait pas fraternité avec Notre Seigneur, réalisée par le moyen divin, c'est-à-dire par le Corps et le Sang de Notre Seigneur. Et il me semble que la tâche primordiale du missionnaire c'est d'aider les peuples à réaliser la « communion des hommes à la vie de Dieu ». Et sur ce fondement seulement pourra se réaliser la vraie communion des hommes entre eux. Dites-moi bien si je me trompe ! (7.3.72).

Il nous semble que l'article du P. R. Luneau, qui est mis en cause ici, vise essentiellement à réclamer pour les communautés chrétiennes en quelque lieu qu'elles se trouvent, un "signe" eucharistique qui soit lisible et donc compréhensible. Pourquoi ce pluralisme au niveau de la "matière" du sacrement ne pourrait-il être accepté, alors que nous nous faisons fort de vivre la théologie de l'Incarnation et que nous disons avoir compris le mystère de cette Pentecôte où chacun pouvait recevoir le don du Seigneur dans sa langue et selon sa culture propre. Il existe déjà une église kimbanguiste où la liturgie eucharistique se fait sous le signe du miel et du maïs. Le Conseil œcuménique des Eglises ne lui a pas refusé son accord. Nous sommes bien d'accord : il n'y a qu'une seule Eucharistie qui est renouvellement de la Cène, en signe de la mort du Christ. Mais dans l'infinie diversité des cultures et des symboles, pourquoi refuser une recherche qui doit faciliter l'accès de tous au mystère divin ?

- Dans la revue *Gentes* (n° 4 d'avril 1972), nous relevons également l'analyse de ce même numéro 48.

Il y a une nouveauté dans le sous-titre de ce numéro. De cahier de "spiritualité missionnaire", on est passé à "expérience et recherche missionnaires". « La nouvelle for-

mule, nous disent les rédacteurs, n'enlève rien à ce qui a été notre objectif jusqu'à ce jour, à savoir les exigences particulières de la fonction missionnaire. Elle veut mettre en relief le fait que notre recherche se base sur l'expérience missionnaire et sur celle des nouvelles églises et communautés ». Ce numéro traite du thème important de la liturgie en relation à la mission. On examine la signification, la possibilité et les conditions d'une liturgie qui soit l'expression de la prière, de la louange et de la fête d'un peuple. Après ces études suivent deux expériences, l'une vécue aux Philippines, l'autre à Yaoundé au Cameroun. La première soulève le problème des célébrations qui font appel à la libération et à la conversion, dans le contexte d'hommes exploités et en situation de dépendance. La seconde traite du rapport entre la liturgie et la culture traditionnelle.

valeurs religieuses et développement

208 / Cameroun : Adolphe Careil. *Dans vos précédents numéros, avez-vous abordé le problème « développement-évangélisation » ? Excusez-moi de l'avoir peut-être oublié. Sans doute l'avez-vous envisagé pour l'un de vos prochains cahiers. « Cherchez d'abord le Royaume... le reste viendra par-dessus le marché ! » Bien des slogans donnent la priorité au développement : « Il fait aussi partie du Royaume... » Alors, le reste, qu'est-ce que c'est ? L'attitude actuelle de plusieurs missionnaires, n'est-ce pas la tendance que signale le P. Loew quand il dit : « L'homme se laisse prendre par la passion politique, entendue au sens le plus noble du mot, car l'homme, j'entends le mâle, est fait autant pour cela que pour procréer. » (Comme s'il voyait l'invisible, p. 64). Les énergies sont trop peu nombreuses pour être dispersées. Et cette priorité donnée au temporel ne risque-t-elle pas d'étouffer les valeurs religieuses de ces « pauvres » et de préparer les voies au matérialisme ? (19.2.72).*

- Oui, nous avons déjà, et à plusieurs reprises, abordé le problème du développement. Reportez-vous en particulier au n° 34 : *L'esprit du développement* et au

n° 39 : *Salut et développement*. Et joignez-y l'avant-dernier paru sur *Mission et politique / I* (n° 51). Sous des aspects divers, vous y trouverez également plusieurs essais en vue d'une approche de ce problème si actuel.

la femme et les ministères

- La lettre qui suit est une réaction au document apostolique "*Ministeria quaedam*" par lequel en août 1972, le Saint-Siège a fixé de nouvelles normes pour les étapes qui précédemment marquaient l'acheminement des clercs vers l'ordination sacerdotale. C'est un fait que ce document paraît en maints endroits déjà dépassé par la pratique courante. Ainsi les laïcs, et parmi eux des femmes, sont déjà appelés à donner la communion, à assurer le service des lectures, ou même en mission surtout, à conduire les assemblées de prières. Nous faisons nôtre l'analyse et les regrets qui sont exprimés ici.

209 / Bordeaux : Ch. Plésent. *Je suis profondément attristée à la lecture de la Lettre apostolique "Ministeria quaedam" (cf. La Croix du 15.9.72). Si je comprend fort bien qu'en raison de leur baptême, des ministères puissent être confiés à des laïcs, je supporte mal, je l'avoue, que ces ministères soient réservés aux hommes « conformément à la vénérable tradition de l'Eglise ». Ils seront donc refusés aux femmes. La tradition aurait-elle plus de poids que le sacrement ? Les textes du Concile, dont il est d'ailleurs fait rappel dans la Lettre, « participation pleine, consciente et active aux cérémonies liturgiques... qui est, en vertu de son baptême, un droit et un devoir pour le peuple chrétien », sont suffisamment clairs pour que, de toute évidence, ce soit le baptême, et non le sexe ou la tradition, qui détermine les responsabilités à donner aux laïcs dans l'Eglise. A grâce identique de salut, correspondent pour les hommes et les femmes indistinctement, des droits et des devoirs égaux.*

L'article VII paraît donc en net désaccord avec les directives de Vatican II. Il ne respecte pas la dignité de la femme chrétienne, ni la valeur de son baptême, et s'apparente à ce mal du racisme, pourtant condamné avec tant de force dans d'autres domaines

par l'Eglise. Il fixe une « tradition », confondue avec des modes de pensée et de vie qui ne correspondent plus aux modes de pensée et de vie des chrétiens d'aujourd'hui. Et pourtant, c'est l'Eglise qui, dans le passé, a libéré la femme. Maintenant c'est la société civile qui dans son évolution, lui fait une juste place, tandis que l'Eglise la maintient dans une position mineure... En interdisant aux femmes d'accéder aux ministères des laïcs, l'Eglise se prive des énergies qu'elle aurait pu trouver dans la moitié du peuple de Dieu, et cet exclusivisme ne risque-t-il pas de limiter les candidatures masculines ? Enfin si l'histoire de l'Eglise comporte malheureusement des intransigeances qui ont été à l'origine des divisions entre chrétiens, l'intransigeance du document actuel ne va-t-il pas une nouvelle fois perturber gravement l'unité du peuple de Dieu ? (21.9.72).

nouvelles du Zaïre

- on lira avec intérêt ce mot de Marcel Furic fb. qui, après avoir été un collaborateur très actif de la revue *Peuples du Monde* depuis sa fondation, se trouve à son tour, au Zaïre, en pleine expérience missionnaire :

210 / Bukavu : M. Furic. *Je n'ai pas été déçu à la vérité, car je suis arrivé au moment où le Zaïre allait vivre sa grande mutation, mutation qui nous désinstalle assurément, pose de multiples questions, y compris à l'Eglise vigoureusement interpellée dans sa routine. Certaines manières de faire nous ont déconcertés et je crains que beaucoup en restent aux manifestations extérieures largement colportées par la presse occidentale et que nous avons du mal à comprendre... Il restera, quoi qu'on dise, un appel pressant à la créativité : l'Eglise du Zaïre doit imaginer, créer ses formes propres d'expression et ne pas rester à la remorque des Eglises occidentales, des sociétés missionnaires qui, par la puissance de leur intervention numérique, gênent parfois la prise d'initiatives par nos confrères zaïrois... Devrons-nous attendre, pour réviser notre comportement, qu'on nous dise en face que nous sommes parfois des témoins gênants ?*

Après une année d'enseignement dans un petit séminaire, me voilà responsable d'un bi-mensuel en swahili, diffusé dans tout l'est

du Zaïre (régions du Kivu, Haut-Zaïre et Shaba). Il n'est pas facile dans les circonstances actuelles, d'assumer la direction d'un organe catholique. Vous connaissez la suspension d'Afrique chrétienne, les mesures de radicalisation de la presse, la suspension des émissions religieuses radio-tv. Dans un contexte parfois insaisissable, il nous faut demeurer optimiste, faire confiance et regarder avec bienveillance les situations que nous vivons. Un préjugé favorable en somme ! Nous serions tellement portés à réagir. Certes, il n'est pas facile d'emprunter les chemins de la Mission aujourd'hui,

mais cela vaut la peine si c'est pour se mettre à l'école et si nous sommes décidés à apprendre ! Je suis décidé pour ma part à envoyer un prospectus Spiritus à tous les postes de l'Est du Zaïre. Qu'en dites-vous... ? (25.11.72).

- Mais un grand merci, bien sûr ! et aussi bon courage dans ton entreprise de « presse ». Nous partageons avec toi les soucis et aussi les joies du métier !

La rédaction

notes bibliographiques

Baptême, Sacrement d'unité

par A. Benoit, B. Bobrinskoy, F. Coudreau

L'originalité de ce livre provient de sa dimension œcuménique : un protestant, un orthodoxe et un catholique étudient respectivement les aspects historiques, doctrinaux et pastoraux du baptême.

- Dans la première partie, André Benoit, professeur de patristique à la faculté de théologie protestante de Strasbourg, traite de la célébration du baptême et de sa signification dans l'Eglise ancienne (pp. 11-85). Il retrace, assez sommairement, « l'histoire de l'élaboration de la doctrine et de la pratique baptismales ». Il rappelle d'abord les origines du baptême chrétien, en situant les diverses influences qui ont pu les marquer (pp. 13-19) et en dégageant les éléments constitutifs du sacrement : « Dès la Pentecôte, le baptême apparaît comme l'acte par lequel on devient membre de la Communauté » (p. 18), un acte qui implique une préparation, un engagement de foi, une immersion au nom de Jésus et le don de l'Esprit (pp. 20-27).

La deuxième période envisagée, du 11^e au 14^e siècle, voit apparaître des mutations socio-religieuses qui auront des répercussions sur la pratique baptismale : structuration du catéchuménat (pp. 28-35), fixation du rite et de la formule trinitaire (pp. 41-44), développement de la doctrine des effets du baptême qui sont le pardon des péchés et le don de l'Esprit (pp. 44-53).

Dans une troisième partie, l'auteur décrit la célébration baptismale au 14^e siècle, d'après le « Journal de voyage » d'Ethérie, les Homélie de Théodore de Mopsueste, les Catéchèses de Cyrille de Jérusalem et les Homélie d'Ambroise de Milan. Il récuse le témoignage de la « Tradition apostolique » d'Hippolyte parce qu'il « n'est pas certain que la discipline du catéchuménat que propose Hippolyte ait jamais existé telle quelle » (p. 31). Affirmation qui est contestée par certains. Ce rappel historique

ne nous apporte rien de très neuf, sinon l'expression de la redécouverte de la tradition par la théologie protestante. Mais par contre, le quatrième chapitre est remarquable : en 10 pages, l'auteur dégage une série d'interrogations à partir de la pratique baptismale de l'Eglise ancienne : comment préparons-nous au baptême ? (pp. 74-76), comment manifestons-nous la liaison entre foi et baptême ? (pp. 76-78), comment exprimer le caractère pascal et festif du baptême ? (pp. 78-79), comment signifier l'unité de l'initiation chrétienne ? (pp. 79-81).

- La deuxième partie du livre est traitée par Boris Bobrinskoy, professeur à l'Institut St-Serge, à Paris, qui présente le mystère pascal du Baptême (pp. 87-144), en puisant dans les richesses de la théologie orientale. C'est pourquoi il situe tout de suite le rôle primordial de l'Esprit Saint, envisageant la double dimension - pascalle et pentecostale - du sacrement : « On ne peut rendre compte du mystère du Christ sans y inclure la révélation du Saint Esprit (car) le don de la Pentecôte est l'achèvement nécessaire du mystère pascal » (p. 90). La Pentecôte en effet, instaure un ordre nouveau, celui de l'Esprit Saint et, en lui, celui de la présence sacramentelle du Christ. Les sacrements prolongent le mystère du Christ et constituent « le lieu par excellence de l'expérience ecclésiale » (p. 92).

Dans un second point, l'auteur développe la structure pascalle de l'initiation chrétienne, qui est essentiellement le passage de la mort à la résurrection. Le premier acte, c'est la conversion qui se situe à un triple niveau : renonciation à Satan, libération de la condition pécheresse, repentir personnel (pp. 114-122). La vie nouvelle dans le Christ ressuscité est inaugurée dans la triple immersion baptismale, préparée par la « gestation du catéchuménat » (p. 122). Notons quelques insistances de l'auteur : d'abord sur le fait que « selon la conscience théologique de l'Orthodoxie, le véritable ministre de l'initiation baptismale est le Saint Esprit lui-même » (p. 125), ou encore sur « l'ontologie trinitaire de l'Eglise » et sur le caractère ecclésial et missionnaire du baptême » (pp. 129-132).

Enfin le troisième point, malheureusement trop court, aborde trois problèmes particuliers très actuels : la chrismation (rite corres-

pondant à notre confirmation), le baptême des enfants, enfin le lien entre baptême et eucharistie. Concernant la chrismation, l'auteur rappelle d'abord que la pratique orientale a toujours lié l'onction d'huile au baptême proprement dit, et cela contrairement à l'Occident qui a connu un rite distinct à partir du v^e siècle. D'autre part, c'est le problème de la réintégration des hérétiques dans l'Eglise qui lui donna sa signification propre. Il développe ensuite le sens que la tradition orientale attribue à la chrismation : elle est « le sceau des engagements, des promesses du baptême et de la confession de foi » (p. 137), elle exprime sous une forme symbolique, « l'édification du corps spirituel, pneumatique des chrétiens » (p. 141). Concernant le baptême des enfants, l'auteur justifie cette pratique en affirmant qu'il n'est pas « une négation de leur liberté et de leur engagement personnel », mais l'expression de la « valeur du milieu divin et sacramentaire qu'est l'Eglise pour l'éclosion de cette conscience chrétienne » (p. 141). Selon l'auteur, les mêmes raisons qui justifient le baptême des enfants, justifient aussi la pratique orientale de la communion des nouveaux-nés : « Le seul fait du baptême destine déjà les enfants à recevoir l'Eucharistie » (p. 143). Sinon, il faut supprimer le baptême des enfants...

Cette étude de B. Bobrinskoy est très enrichissante et elle est un exemple typique de l'apport de la théologie orientale, en particulier sur deux points : l'action de l'Esprit Saint dans les sacrements et la vision globale de l'initiation chrétienne.

- François Coudreau, fondateur de l'ISPC et du catéchuménat des adultes de Paris, qui est aussi un des pionniers du renouveau sacramentaire en France, traite la troisième partie de l'ouvrage. Il nous propose une analyse pastorale du baptême pour dégager ensuite la problématique actuelle et les orientations concrètes. Malheureusement, cette étude a été rédigée en 1969, ce qui est déjà ancien en ce domaine où l'évolution est très rapide.

Dans son premier point, le P. Coudreau dresse en connaisseur un tableau rapide de l'évolution de la pastorale du baptême en France, abordant successivement : la renaissance du catéchuménat des adultes (pp. 149-159), le baptême des enfants (pp. 159-169) ;

les rites de la Semaine sainte, la profession de foi, la confirmation et les mariages mixtes.

L'auteur essaie ensuite de formuler la problématique qui se dégage de ce renouveau pastoral. Il met l'accent sur les liens qui unissent le baptême à la double réalité du salut et de la foi. Le baptême n'a de signification que dans le contexte de la foi. Le salut n'est pas seulement lié au rite mais à la démarche de foi (pp. 188-189). Puis vient un autre thème de réflexion qui porte sur le rapport entre l'engagement personnel et la dimension communautaire du baptême. Le baptême implique à la fois une démarche libre et personnelle du baptisé et une démarche solidaire et communautaire du Peuple de Dieu (p. 191). Le lien entre Eucharistie et baptême constitue un nouveau centre d'intérêt : « la clé de voûte de la vie sacramentaire est assurément la réalité globale et unifiée du baptême et de l'Eucharistie » (p. 193). C'est à ce dyptique Baptême-Eucharistie que se relie tous les autres sacrements. Sont également analysées la dimension œcuménique du baptême et sa dimension missionnaire (pp. 200 et 201). Mais les transformations de la pastorale du baptême ne sont pas accueillies de la même façon par tous les chrétiens. C'est pourquoi, dans un dernier chapitre, l'auteur présente le renouveau pastoral comme une invitation à approfondir ou à réveiller notre foi, en même temps qu'une invitation au dialogue et à l'unité entre chrétiens « La réalité baptismale est le cœur de la vie de l'Eglise, source d'unité pour les chrétiens et fondement de la construction du Royaume » (p. 214).

Ce livre a le défaut des ouvrages collectifs : l'inégale valeur des études. A lire en priorité l'étude de Bobrinskoy qui est, de loin, la plus neuve et la plus enrichissante. Mais on doit faire sa place également au dernier chapitre de Benoît sur les « interpellations de l'Eglise ancienne ». Le grand mérite de l'ouvrage, tel qu'il se présente à nous est d'inviter à approfondir davantage la théologie protestante et orthodoxe afin que tous les chrétiens vivent ensemble et mieux leur foi commune : « Un seul Seigneur, une seule Foi, un seul Baptême, un seul Dieu et Père... »

Chevilly, Yvon Crussion
Mame, 1971, 220 p.

Traduction œcuménique de la Bible : Nouveau Testament

Le 8 novembre 1972, à Paris, le Nouveau Testament de la Traduction œcuménique de la Bible (sigle TOB), était présenté aux responsables en France des trois confessions catholique, protestante et orthodoxe.

Cette publication représente l'aboutissement de sept ans d'un travail collectif sans précédent. Chaque livre du N.T. était confié à une équipe de deux ou quatre (parfois six) traducteurs, catholiques et protestants étant à égalité dans chaque équipe. Leur travail était ensuite harmonisé avec celui des autres équipes, puis soumis à tous les traducteurs de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi qu'à des réviseurs (catholiques, orthodoxes et protestants) qui n'ont pas ménagé leurs observations. C'est ainsi plus d'une centaine de spécialistes français, suisses et belges (dont un MEP et trois Spiritains) qui ont contribué à cette traduction.

Le Nouveau Testament est présenté sous deux formes :

- une édition intégrale (820 pages, reliée, format 16 × 22) qui comporte, en plus de la traduction, une large annotation et des introductions qui représentent à peu près la moitié du texte. Certaines notes exposent côte à côte les points respectifs des trois confessions chrétiennes sur des passages discutés comme Matthieu 16,18 (primauté de Pierre). Ce qui est frappant, c'est que ces notes sont extrêmement rares. Cela veut dire que, sur l'interprétation immédiate du texte, l'accord entre les exégètes des diverses confessions est à peu près total. Ce fait est d'autant plus remarquable que lors de la mise en route de l'entreprise, en 1964, bien peu croyaient à la possibilité d'une annotation commune. Sous un format commode, dans une présentation agréable et très lisible, cette édition constitue un instrument de travail de grande qualité. Il devrait rendre les plus grands services à ceux qui ne peuvent pas disposer d'une bibliothèque importante, donc à beaucoup de missionnaires.

- une édition de poche (578 pages, brochée ou reliée, format 12 × 18). Elle ne comporte aucune introduction mais il y a des références aux passages parallèles et quelques notes, coordonnées par un glossaire de 15 pages. Cette édition préparée par les sociétés bibliques, sera diffusée par elles, à des prix très bas, dans tous les pays francophones. Tous les missionnaires qui travaillent dans ces pays, la verront bientôt entre les mains de leurs frères protestants.

Dans une édition ou dans l'autre, cette nouvelle traduction devrait atténuer, sinon abolir, la concurrence entre les traductions de la Bible dont tous les missionnaires ont constaté sur le terrain les inconvénients. La traduction œcuménique pourrait devenir le moyen d'une lecture et même d'une étude commune de la Bible entre les chrétiens des différentes confessions. Les traducteurs de la TOB peuvent témoigner de ce que leur a apporté le travail fait en commun sur la Bible : une rencontre en profondeur entre chrétiens et souvent de solides amitiés. Ils n'ont qu'un désir : c'est que leur travail permette à beaucoup d'autres chrétiens de faire la même expérience.

Pour certains missionnaires, cette traduction devrait présenter un autre intérêt. Dans bien des pays encore, on ne dispose pas de traductions de la Bible dans toutes les langues effectivement parlées. Et certains missionnaires doivent s'atteler à la tâche, sans avoir les moyens de faire une traduction à partir du texte grec. On sait tous les inconvénients qu'il y a à traduire une traduction, mais on n'a pas toujours la possibilité de faire autrement. Pour cet usage particulier, la TOB semble mieux adaptée que beaucoup d'autres traductions françaises à cause de sa fidélité scrupuleuse au texte.

Signalons enfin que la traduction de l'Ancien Testament avance régulièrement. Les responsables de la TOB pensent qu'il paraîtra en 1975 sous les mêmes formes que le Nouveau.

P. Buis

Le Cerf et Les Bergers et les Mages.

Les chrétiens et la Mission universelle de l'Eglise

Un document intéressant est sorti il y a quelques mois déjà, relatant l'ensemble des travaux des Journées missionnaires d'avril 1972. Journées qui avaient pris pour thème « les chrétiens et la Mission universelle de l'Eglise ». Elles visaient à une rénovation des communautés chrétiennes trop peu ouvertes au sens de l'universel.

C'est précisément l'urgence de cette rénovation - ou même de cette première ouverture - qu'ont mise en relief les enquêtes préalables menées avec compétence par deux sociologues, les PP. J. Gritti et Julien Potel. A notre avis, l'analyse de leurs enquêtes et l'exploitation qui en est faite, est la partie la plus intéressante du livre - par ailleurs assez copieux puisqu'il rapporte également les travaux des forums qui ont occupé les trois jours de la session, celle du moins qui a le plus de chance d'accrocher la lecture par son contenu révélateur de tout un courant d'opinions souvent insoupçonnées. Deux séries de sondages qui sont "complémentaires", dit Jean Bourdarias dans la présentation. « L'opinion que se font les chrétiens de la Mission surprend moins dès lors qu'on apprend quelles images de cette Mission véhiculent les mass media » (p. 7).

Le P. Gritti s'est attaché précisément - et ce, grâce à la collaboration des commissions diocésaines - à « recueillir l'imagerie et la présentation idéologique de la Mission telles qu'elles nous sont déversées par la grande presse française, nationale et provinciale. Le matériau ainsi obtenu a été réparti en huit chapitres traitant tour à tour du vocabulaire touchant à la Mission, de l'itinéraire du missionnaire, des grandes figures typiques, etc. Les dates choisies comme points de repère permettent de mesurer l'évolution du style, de la pensée : « Nous avons voulu donner à notre travail commun une épaisseur dans le temps. A cette fin, l'année 1958 nous a paru constituer une bonne référence : le pontificat de Pie XII s'achève, celui de Jean XXIII ne commencera à prendre tournure qu'avec les "gestes" de la Noël... Après cela, nous ferons un saut de dix ans pour retrouver les trois récentes

années, 1969, 70, 71, et retracer le chemin parcouru ».

L'intérêt de cette étude reste peut-être une prise de conscience de la survivance tenace des images anciennes : on n'oublie pas facilement le missionnaire un peu hirsute, ami de l'aventure mais tout dévoué à la cause de la mission. Quant aux images nouvelles, elles font peu à peu leur apparition, mais elles se juxtaposent aux premières plutôt qu'elles ne les effacent ou les transforment. Que faudra-t-il alors pour que change l'image que le peuple chrétien se fait de la Mission ? « Quels événements chargés d'un symbolisme fort, quels gestes prophétiques et, par quelque côté, perturbateurs, faudra-t-il poser ? » (p. 41).

Le travail du P. Potel a été mené sur le mode de l'interview : 72 entretiens en près de 50 lieux appartenant aux diverses régions de France, ont été réalisés avec des personnes choisies selon un éventail très ouvert d'âges, de milieux de vie, d'activités et de niveaux d'engagement. On pourra lire les questions autour desquelles se situait l'interview, particulièrement adaptées pour permettre un inventaire des connaissances de chacun et de son intérêt touchant la question missionnaire.

Les réponses ont été bien exploitées. Elles apportent une vue du passé, et là, on est en plein dans le "mythe" de la Mission ; une vue du présent qui met en relief l'insuffisance de l'information missionnaire, ce qui entraîne même chez des chrétiens engagés, une désaffection vis-à-vis de problèmes qui leur demeurent souvent obscurs, lointains et étrangers. Et finalement, il est intéressant de trouver ces « points d'interrogation sur l'avenir » (pp. 93-99). C'est la preuve que le dossier « Mission » ne se referme pas avec la conclusion de l'enquête. Il s'agit plutôt de laisser surgir les questions les plus essentielles (la Mission est-elle impossible ? toutes les religions sont-elles également bonnes ?). Ainsi sera-t-on provoqué à la recherche de nouvelles solutions.

La prise de conscience de l'insuffisance grave, généralement constatée, du retard dans l'information en ce qui concerne la Mission, est un appel. Le cardinal Marty devait l'exprimer dans l'homélie de clôture

à Saint-Sulpice : « Les appels sont pressants dans le monde. Les événements eux-mêmes fouettent notre foi apostolique. Une conversion est urgente : chaque communauté chrétienne, petite ou grande, doit se convertir à l'universel. Chaque chrétien doit être en accueil permanent vers tous les hommes

que Dieu aime... C'est l'heure de renouveler notre foi missionnaire ».

C.M. Echallier

*édité par le Conseil missionnaire national,
128 rue du Bac, Paris 75007, 207 p.*

les missions catholiques et la politique de l'état portugais

une mise au point...

Le Père Jorge Sanches nous a fait part de quelques rectifications qu'il souhaiterait apporter à son article « Les Missions catholiques et la politique de l'Etat portugais », paru dans le cahier de Spiritus, numéro 51 (déc. 1972, pp. 370-382), article dont il n'a pu contrôler lui-même la traduction. Nos lecteurs voudront donc bien relire ce texte en y faisant, aux lieux indiqués, les corrections suivantes.

page 374, ligne 16, lire :

« Ce qui est grave, ce n'est pas qu'il y ait des missionnaires ou des prêtres expulsés, mais que cette expulsion signifie le nivellement et l'*assujettissement* (au lieu de : la corruption) de plus en plus grand de ceux qui restent. »

page 375, lignes 1 et 2, lire :

« Une des pierres angulaires sur laquelle repose un tel édifice est l'*accaparement* (au lieu de : la perversion) de la distinction morale fondamentale entre bien et mal en faveur de la distinction opérée par le totalitarisme.

page 375, lignes 31 à 34, lire :

« Le degré de répression et de collaboration avec le gouvernement se manifeste dans le fait *qu'il n'est même pas nécessaire de parler explicitement du droit* des Angolais et des Mozambiquais de parler de leur avenir. Il suffit *que soit soulevée la question de l'enseignement intégral de l'éthique sociale au séminaire diocésain.* » (Au lieu de : Le degré de répression... se manifeste dans le fait qu'on ne peut même pas parler formellement du droit des Angolais... et de : Il suffit de mentionner le cas de l'enseignement de l'éthique sociale...)

page 381, lignes 27 à 30, lire :

« On peut se demander : *si la critique n'était pas valide, si les conditions n'étaient pas acceptables, si le remède existait déjà, pourquoi n'a-t-on pas alors refusé catégoriquement l'expérience ?* » (Au lieu de : On peut se demander si la critique était valide, si les conditions étaient acceptables, si le remède existait déjà. Mais pourquoi a-t-on alors refusé catégoriquement l'expérience ?)

*Ces rectifications ont paru nécessaires à l'auteur pour que le texte soit plus intelligible et sa pensée mieux respectée. Nous en remercions le Père Sanches, et nous signalons en même temps à nos lecteurs qu'il n'a pas fait l'objet d'une expulsion du territoire angolais, comme cela a été dit par erreur dans le numéro précité (p. 372 *).*

n.d.l.r.

livres reçus

théologie

Une foi exposée, par P. Jacquemont, J.P. Jossua et B. Quelquejeu (Le Cerf, Paris 1972, 178 p.).

Rencontrer Dieu dans l'homme, par Ladislav Boros (Desclée et éditions Pauline, Paris, Sherbrooke, Québec Canada 1972, 172 p.).

Résurrection, eucharistie et genèse de l'homme, Chemins théologiques d'un renouveau chrétien, par G. Martelet (Desclée, Paris 1972, 227 p.).

Le Seigneur de la danse, essai sur la joie d'être libre, par Jürgen Moltmann (Le Cerf, Mame, 1972, 148 p.).

La loi de la liberté, évangile et morale, par C. Yannaras, R. Mehl et J.M. Aubert (Mame, 1972, 158 p.).

Fidélité et ouverture, collectif dirigé par G. Soulages (Mame, 1972, 237 p.).

Recherches actuelles II, Institut catholique de Paris, ouvrage en collaboration, coll. Le Point théologique 2 (Beauchesne, Paris 1972, 198 p.).

Parole et avènement de Dieu, Entretiens du Haut-Pas, ouvrage en collaboration, coll. Le Point théologique 3 (Beauchesne, Paris 1972, 125 p.).

spiritualité

Les chances de la prière, par Bernard Häring (Le Cerf, Paris 1972, pour l'édition française, 79 p.).

Ce que croyait Thérèse d'Avila, par Louis Guillet (Mame, 1972, 226 p.).

Ce que croyait François d'Assise, par Wilibrord-Christian Van Dijk (Mame, 1972, 140 p.).

Ce que croyait Marie de l'Incarnation, par Guy-Marie Oury (Mame, 1972, 195 p.).

Thérèse dans ma vie, par Louis Guillet (Mame, 1972, 223 p.).

Seigneur, apprends-nous à prier, par André Louf (Editions Foyer Notre-Dame, Bruxelles 1972, 179 p.).

Sûr de ton seul amour, par Marcel Lévêque (chez l'auteur, 78 rue Dutot, Paris 15^e 1972, 215 p.).

portraits et témoignages

Qui était Teilhard de Chardin, introduction à sa vie et à son œuvre, par Gérard-Henry Baudry (chez l'auteur, 60 boulevard Vauban, Lille 1972, 127 p.).

Jacques Leclercq, documents autobiographiques, par Jean Ladrière et Eugène Collard (Casterman, coll. « Vies et témoignages », 1972, 173 p.).

Amour sans frontière, Mère Thérèse de Calcutta, par Georges Gorée et Jean Barbier (Le Centurion, Paris 1972, 142 p.).

Les incroyants ont bousculé ma foi, par Louis Rétif (Le Centurion, Paris 1972, 184 p.).

Dinalva, jeune travailleuse brésilienne, préface de Dom Helder Camara, par Angelo (Les Editions Ouvrières, Paris 1971, 135 p.).

Là, c'est le baigne, par Annick Carite (Les Editions Ouvrières, Paris 1970, 223 p.).

Au-delà de la drogue, par Jean Beaumont (Les Editions Ouvrières, Paris 1971, 95 p.).

église

Femmes et ministères dans l'Eglise, préface d'Yves Congar, par Elsie Gibson (Casterman, 1971, 254 p.).

Réorientation de l'Eglise après le troisième Synode, par René Laurentin (Le Seuil, Paris 1972, 212 p.).

afrique

L'Afrique noire et la cirse religieuse de l'Occident, par V. Neckerbrouck (Tabora, Tanzanie, Tanzania Mission Press 1971, 272 p. Diffusion pour l'Europe : Librairie de Standaard, rue Saint-Michel, Louvain, Belgique).

Le Mariage chrétien en Afrique, 5^e Semaine théologique de Kinshasa, Zaïre (éditions de la Revue du Clergé africain, 1971, 201 p.).

FORMATION PERMANENTE DES MISSIONNAIRES

*sessions 1973 pour missionnaires
en congé / france*

CHARTRES	21-30 juin 1973 <i>le projet missionnaire : évangéliser</i>
BIEVRES /I	8-14 juillet 1973 <i>vie de groupe et communication</i>
BIEVRES /II	15-21 juillet 1973 <i>se référer à l'évangile</i>
LYON /I	19-25 août 1973 <i>catéchiser, c'est faire quoi ?</i>
LYON /II	26-1 ^{er} septembre 1973 <i>foi et comportement</i>
TOULOUSE	9-15 septembre 1973 <i>le départ missionnaire a-t-il encore un sens ?</i>

*pour tous renseignements et inscriptions,
s'adresser à :*

Service pour la formation permanente
128 rue du Bac / 75341 Paris Cedex 07
téléphone / 548.19.92