

# Spiritus

L'HOUR & FÉLIX-FAURE  
AUGUSTIN KALENGA  
JOSEPH VANDRISSE  
MADDALEN NARBAITS  
TÉMOIGNAGES  
X X X

LA MISSION EST COMMUNION  
MENTALITÉ BANTOUE ET ESPRIT DE JÉSUS  
L'AFFAIRE DU MOZAMBIQUE : UN SIGNE ?  
LES COMMUNAUTÉS DE BASE  
PROJETS ET EXPÉRIENCES COMMUNAUTAIRES  
LETTRE OUVERTE AUX ÉVÊQUES DU SYNODE

&

le « signe » des disciples de jésus  
pour un dialogue avec la chine  
notes bibliographiques

R. AGÉNEAU, S. DE BEAURECUEIL, CL. M. ECHALLIER,  
CL. TASSIN, L. TRIVIÈRE, CH. VAN BUNNEN, ETC.

## *questions communautaires*

---

Jean l'Hour	La Mission est communion / 227
et F. Félix-Faure	Mentalité bantoue et esprit de Jésus / 247
Augustin Kalenga	L'affaire du Mozambique : un signe / 258
Joseph Vandrisse	Lettre ouverte aux évêques du synode / 275
X.X.X.	1. Projets et expériences communautaires / 280
Témoignages	2. Vers des communautés nouvelles / 294
Maddalen Narbaïts	Les communautés de base / 304

---

&

R. AGNEAU, S. DE BEAURECUEIL, CL. M. ECHALLIER, CL. TASSIN,  
L. TRIVIÈRE, CH. VAN BUNNEN, et tous les participants à  
l'enquête publiée dans ce cahier et dont on trouvera les  
noms page 303

---

récollection	Le « signe » des disciples de Jésus / 315
chroniques	Créer de nouvelles relations entre les groupes humains / 318
	Pour un dialogue avec la Chine / 326
courrier	Le courage de marcher / 329
lectures	Notes bibliographiques / 333
lettre aux lecteurs	Points de repère et point d'orgue / 336

---

Questions communautaires! *Sous ce titre, le présent cahier regroupe différentes études et chroniques centrées sur des problèmes de communauté: développement des églises locales et questions qu'il pose à la Mission, Evangile et mentalité bantoue au Congo, multiplication des communautés de base, engagement social et politique... A partir d'angles de vue divers, ces études soulignent à leur manière l'actualité et l'enjeu de l'aspect communautaire de l'Eglise et de la Mission. Elles veulent nous rappeler que l'engagement chrétien et missionnaire n'est pas à dissocier d'une vie communautaire. Bien plus! que les chrétiens ne sont véritablement saisis par l'Esprit que s'ils se laissent interpeller par les autres et se groupent ensemble pour écouter et comprendre la parole de Dieu. Par ses orientations et son contenu, ce cahier est donc le pendant du cahier n. 41 (juin 1970) sur l'esprit de communion. Deux choses pourtant sont à signaler plus particulièrement dans ce cahier.*

*Nous sommes revenus sur le départ des Pères blancs du Mozambique, non pas pour ajouter quelques pages de plus à l'abondante littérature qui lui a été consacrée dans les journaux et les revues, mais pour essayer de lire et de comprendre, au-delà du fait brut qui a retenu l'attention de la presse, la signification profonde de l'événement. L'affaire du Mozambique est-elle, entre autres, un signe de l'engagement missionnaire pour les années à venir? Nous le pensons et c'est pour cette raison que nous publions aussi dans ce cahier une lettre ouverte aux évêques du synode de Rome sur les questions de la justice et de la paix dans le monde. A Spiritus cette position traduit pour nous une prise de conscience renouvelée que la Mission ne peut pas être vécue et comprise en dehors de l'aspect socio-politique de la vie des hommes et que nous sommes invités à nous engager courageusement et d'une manière nouvelle dans ce domaine. Et cela sans avoir peur des conflits et des oppositions que n'écartent pas mais qu'appellent au contraire aujourd'hui une véritable théologie et une authentique spiritualité de l'amour. Ce sujet : église, politique et mission est du reste inscrit parmi nos thèmes d'étude pour un numéro de 1972.*

*Autre caractéristique de ce cahier: désormais dans les prochaines livraisons, comme c'est le cas dans celle-ci avec l'article d'Augustin Kalenga, prêtre du diocèse de Kilwa au Congo-Kinshasa, nous ferons place à une étude écrite par un membre d'une nouvelle église d'Afrique ou d'Asie, sans exclure bien sûr l'Amérique latine. C'est en effet notre vœu que la revue soit davantage une plate-forme d'écoute et de rencontre entre missionnaires occidentaux et chrétiens des nouvelles églises. Nous sommes convaincus que ces derniers peuvent apporter beaucoup plus qu'ils ne l'ont fait jusqu'à ce jour pour enrichir la foi chrétienne et renouveler les perspectives de la Mission. Nous désirerions qu'ils se sentent chez eux dans les pages de la revue.*

# LA MISSION EST COMMUNION

## *conditions pour l'existence de vraies églises locales*

Cette étude veut être une réflexion sur la mission universelle de l'Eglise dans le contexte nouveau d'églises devenant responsables d'elles-mêmes. Nous assistons en effet, en ce moment, à un changement important de la situation dans beaucoup d'églises en pays de mission. Solidement implantées, ces églises possèdent les structures essentielles à leur développement. Le clergé local accède de plus en plus aux postes de responsabilité. Est-ce à dire pour autant que ces églises soient véritablement responsables d'elles-mêmes, présentant une physionomie propre et soient aptes à répondre aux besoins du monde dans lequel elles vivent? Il apparaît au contraire que ces églises ne parviennent pas, dans leur ensemble, à s'affirmer à égalité, et donc à dialoguer, avec les églises d'Occident dont elles demeurent encore foncièrement dépendantes. Il importe de prendre une conscience claire de cette situation, car c'est dans ce contexte nouveau qu'il s'agit de repenser les formes traditionnelles de la mission à l'extérieur. Une première partie de cette étude s'efforcera d'analyser la situation actuelle. Ensuite, à partir d'une réflexion théologique sur la Mission et sur l'universalité de l'Eglise, nous essaierons d'envisager quelques orientations nouvelles à prendre, et de voir ce qu'il est souhaitable et possible de faire dans l'immédiat.

### *1 | La situation de l'Eglise en Malaisie-Singapore*

Il n'est pas possible, dans les limites de cet article, de tenter une analyse exhaustive de la situation de l'Eglise en Malaisie-Singapore. Nous étudierons quelques manifestations particulièrement importantes de la vie de l'église locale. Par moments l'analyse rentrera dans les détails, mais ceci est nécessaire pour éviter des conclusions hâtives et pour faire apparaître en plusieurs points des analogies entre l'église de Malaisie-Singapore et les autres églises d'autres pays de mission. Il est bien entendu que nous nous référons à la situation telle qu'elle est maintenant et que nous ne mettons nullement en question le travail missionnaire de nos prédécesseurs.

## le collège général de penang

Jusqu'en 1966, c'est-à-dire après 150 ans de présence en Malaisie, le séminaire a été sous la direction exclusive de prêtres français, la sacrée congrégation de la Propagande ayant confié la formation des prêtres à la société des Missions étrangères de Paris. Jusque très récemment les quelques évêques locaux et le clergé local ne se sentaient pas du tout responsables d'un séminaire qui échappait totalement à leur influence. Séminaristes et prêtres n'étaient envoyés pour études supérieures qu'au compte-gouttes, et ceci malgré les demandes répétées des professeurs du séminaire depuis déjà plusieurs années. A partir de 1966 la situation change. On constate un essai d'aggiornamento sur les bases du concile et une intégration progressive de professeurs locaux. Le séminaire passe sous l'autorité des conférences épiscopales. De jeunes prêtres sont envoyés pour études supérieures, ceci en grande partie sous la menace d'expulsion des missionnaires par le gouvernement. Les futurs professeurs du séminaire sont envoyés de préférence à Rome.

Cet aggiornamento, bien que limité et insuffisant, et malgré une approbation officielle, n'a pas été véritablement accepté par la hiérarchie et le clergé local. Les membres locaux du corps professoral gardent leurs distances par rapport à un programme qu'ils n'ont pas eux-mêmes contribué à élaborer. A cet essai, pourtant timide, de réforme du séminaire on reproche son caractère importé, occidental : conception des rapports obéissance-liberté, du dialogue, de la révision de vie, etc. Il faut reconnaître que cet aggiornamento s'est opéré de façon un peu artificielle pour les élèves ; il est venu d'en haut plus qu'il n'a surgi d'eux-mêmes, répondant à des besoins réels, certes, mais qui ne s'exprimaient pas encore. On lui oppose la forme traditionnelle des séminaires, copies fidèles de ceux d'Europe il y a trente ans et plus ; tous les prêtres locaux sont passés par cette formation qui demeure à leurs yeux la base de référence. Plusieurs sans doute commençaient à sentir le besoin d'une adaptation, mais sans oser remettre en question les anciennes institutions.

Cette réaction de la hiérarchie et des prêtres locaux manifeste un certain éveil à leur identité propre. Mais cet éveil reste paralysé par une incapacité de critiquer en profondeur, car ils évoluent dans un système qui n'est pas le leur, et restent prisonniers d'une problématique occidentale. Ayant à modifier sans pouvoir encore réellement inventer, évêques et prêtres locaux s'appuient sur les valeurs sécurisantes du passé et de Rome. Ainsi, pour le renouvellement du séminaire, se réfère-t-on essentiellement aux documents romains, en y soulignant d'ailleurs les éléments qui sont en continuité avec le passé.

Aujourd'hui, le corps professoral, dirigé par un prêtre local, compte encore six français sur onze. Que devons-nous faire, nous prêtres étran-

gers, dans une situation qui appelle des changements urgents face à l'inquiétude présente des séminaristes et face aux nouvelles exigences de la société? Deux options se présentent : ou bien nous restons en place et nous nous efforçons d'accélérer les changements dans la direction qui nous apparaît être la bonne. Mais dans les circonstances actuelles nous ne nous reconnaissons plus le droit d'imposer des orientations qui engageraient le clergé local et l'église locale à venir. Ce serait là une ingérence étrangère inacceptable aujourd'hui et qui ne ferait d'ailleurs qu'aggraver la situation décrite ici. Ou bien nous restons dans le seul but d'aider l'équipe locale. Mais la présence numériquement importante des pères étrangers ne permettra pas aux professeurs locaux d'assumer la pleine responsabilité du séminaire et de chercher en toute liberté les solutions qui leur sembleraient les meilleures. Ceci est d'autant plus inévitable que nous représentons à leurs yeux l'histoire du séminaire et d'un séminaire qui de tout temps a été confié à des étrangers.

### **L'action catholique**

Les mouvements d'Action catholique spécialisés ont été lancés par des missionnaires et restent animés par eux. Le clergé local, dans son ensemble, n'a pas « mordu » et les quelques prêtres locaux qui s'y intéressent souffrent d'un complexe d'infériorité devant leurs confrères français mieux rôdés aux méthodes de ces mouvements. Il faut souligner que l'Action catholique a suscité et formé des laïcs remarquables, très insérés dans leur milieu séculier, à l'aise avec le clergé français, mais beaucoup moins avec le clergé local. Le succès indéniable de la formation des laïcs par les mouvements d'Action catholique est parfois opposé à la réussite beaucoup plus discutée de la formation des prêtres. Il ne fait aucun doute que ces laïcs ont une vision bien plus aiguë que beaucoup de prêtres des responsabilités de l'Eglise en face des problèmes économiques, sociaux et politiques. Il s'en suit un décalage très net entre eux et l'ensemble du clergé local. Cependant, par-delà les différences, par-delà même les oppositions flagrantes, l'Action catholique présente les mêmes caractéristiques de base que la fonction cléricale. C'est une structure d'origine étrangère vivant encore grâce à l'influence étrangère, une structure présentée comme le système, la formule, comme le moyen pour les chrétiens d'être présents dans le monde.

Ces mouvements d'Action catholique n'ont pas été véritablement intégrés dans l'église locale. Ils ont joué un rôle, mais subsisteront-ils le jour où ils ne seront plus appuyés par les missionnaires? Ne faut-il pas que l'église locale vienne à réaliser par elle-même l'importance du laïcat? C'est là une condition première pour qu'elle cherche et trouve ses propres formes d'Action catholique.

## la liturgie

Prêtres et laïcs locaux ont toujours eu un intérêt réel pour les célébrations liturgiques, l'essentiel de leur vie chrétienne y trouvant son expression. Cette liturgie, enracinée dans le passé culturel de l'Occident, était étrangère à la culture de la communauté locale qui, fatalement, manquait à son égard de tout sens critique. Il importait avant tout que les rubriques fussent scrupuleusement observées et la liturgie apparaissait, ici plus encore qu'en Europe, tatillonne et figée. Il est remarquable que cette liturgie romaine ne parvenait pas à étouffer les formes spontanées de la piété populaire s'exprimant dans des manifestations marginales (bénédictions et onctions d'huiles, processions, pèlerinages...)

La réforme liturgique du concile est venue d'en haut et d'Occident, apportée toute faite dans les pays de mission, appliquée sur place de façon cléricale et juridique. Les prières eucharistiques, le cycle des lectures, pour ne citer que deux éléments de cette réforme, ont été entièrement conçus au sommet et ailleurs. L'église locale, le plus souvent, se sent mal à l'aise devant une réforme qu'elle n'a eu qu'à recevoir. Elle s'y engage timidement, par obéissance, et ne s'aventure guère à utiliser les facultés accordées pour adapter les grandes lignes de la réforme au contexte local. L'accent est mis de façon presque systématique sur le côté restrictif des décisions venant de Rome. Les évêques acceptent mal la liberté laissée, voulue même (dans une certaine mesure!...) par les documents romains. Les commissions liturgiques sont animées par les missionnaires, lesquels se trouvent très souvent en conflit avec les évêques. Les suggestions viennent régulièrement des missionnaires et viennent presque aussi régulièrement buter contre des refus, ou du moins, contre une résistance passive de la part des évêques et des prêtres locaux.

L'ancienne liturgie demeure la base de référence. Ses expressions mêmes faisaient partie intégrante de la foi. La dépendance par rapport à cette liturgie occidentale était telle qu'il n'y avait aucune possibilité de la critiquer. La réforme du concile est venue bouleverser la situation. Bousculés dans leurs habitudes qu'ils croyaient être « la foi », bousculés sans cesse par des missionnaires férus d'adaptation, agacés de voir des étrangers leur faire la leçon sur la nécessité d'indigéniser, les évêques et prêtres locaux réagissent en se raidissant et en rejetant les idées nouvelles comme françaises ou européennes. Réticents, s'éveillant lentement à leur réalité asiatique, ils sont cependant paralysés dans leurs actions comme dans leurs réactions, car pour juger ils ne peuvent se référer à rien qui leur soit propre, mais seulement au passé et à Rome. L'action des missionnaires, jusque dans les essais d'adaptation, et là même plus qu'ailleurs, est ressentie comme une ingérence occidentale. Le passé occidental, la Rome occidentale, les missionnaires occidentaux : de ce cercle l'église locale ne parvient pas à sortir pour commencer à devenir elle-même.

En Malaisie, où les chrétiens ne constituent qu'une toute petite minorité, les divisions (catholiques, protestants, sectes) sont plus qu'ailleurs un scandale et une cause de faiblesse dans l'apostolat. Le mouvement œcuménique n'a pris forme que très récemment (après 1960) sous l'impulsion de quelques missionnaires. Il fut bien accueilli par un bon nombre de prêtres, pasteurs, religieux et religieuses missionnaires. Chez les locaux, il rencontra le plus souvent indifférence et même une certaine méfiance. Même dans les paroisses où les prêtres locaux semblaient avoir été conquis par cette recherche de l'unité, on a constaté que le départ des missionnaires qui avaient lancé ce mouvement a bien souvent marqué sa mise en hibernation. A ce niveau très clérical, la rencontre s'est faite surtout dans le domaine des idées, chacun exposant la façon dont son église concevait et vivait tel ou tel aspect de sa foi. Cet échange s'est d'ailleurs réduit la plupart du temps à une simple information qui a rarement débouché sur une recherche commune. Le mouvement n'a guère dépassé la sphère cléricale. Il n'a jamais pu s'exprimer dans des œuvres communes concrètes.

On aurait pu espérer qu'en face de la tâche à accomplir, les chrétiens des différentes églises auraient mieux compris ce qui les unissait; il apparaît au contraire que les différentes églises se sont simplement installées dans leurs divisions. Ceci peut s'expliquer par le fait que ces divisions sont nées bien loin de la Malaisie. Les chrétiens et prêtres locaux ne se sentent pas responsables de ces divisions au même titre que les missionnaires européens. Chaque église, avec sa foi, a importé ses oppositions et ses préjugés à l'égard des autres églises. La présence de nombreuses églises chrétiennes n'a pas été vécue comme l'éclatement d'une Eglise unique qui n'a jamais existé comme telle en Malaisie. Les missionnaires, au contraire, ont ressenti plus douloureusement le scandale de la division des chrétiens qui s'enracine dans leur histoire. Avec beaucoup de bonne volonté, ils ont essayé de propager le mouvement œcuménique qu'ils avaient connu dans leur pays d'origine. Mais, ne correspondant pas à une prise de conscience des chrétiens et du clergé local, ce mouvement s'est vite mis à tourner sur lui-même pour tomber maintenant dans l'indifférence presque générale.

### **P'église et l'islam**

Depuis toujours l'Eglise en Malaisie s'est interdit tout prosélytisme auprès des Malais qui sont tous musulmans. C'était là une condition nécessaire pour qu'elle puisse assurer sa mission évangélique auprès des autres groupes, raciaux et religieux. Mais elle en a conclu qu'elle n'avait pas de responsabilité missionnaire auprès des musulmans... La brièveté étonnante de cette analyse, – alors que les musulmans représentent plus de 50 %

de la population du pays – ne signifie pas qu'il s'agit là d'un problème mineur, mais elle reflète l'absence totale d'échanges entre l'Eglise et l'Islam, entre l'Eglise et le monde malais.

## **la vie religieuse**

L'influence des frères et des religieuses missionnaires sur l'église locale n'est pas du même ordre que celle des missionnaires prêtres. Du fait qu'ils ne sont pas les instruments directs de la hiérarchie, l'église locale ne se sent pas aussi engagée par les orientations qu'ils prennent, surtout dans le cas de congrégations à effectifs peu nombreux. Cependant la vie religieuse présente les mêmes caractéristiques que les autres institutions. Les seules formes de vie religieuse existantes ont été importées telles quelles d'Europe. En Malaisie-Singapore, bon nombre de supérieurs (surtout chez les femmes) sont encore européens, bien qu'il y ait beaucoup de religieux locaux. En ce qui concerne les postes de responsabilité, l'indigénisation vient seulement de commencer, mais ceci ne correspond pas à une mutation profonde. Les maisons-mères sont toutes en Europe. Les possibilités d'adaptation, de par cette centralisation, sont fort limitées. La formation, comme dans les séminaires, est strictement de caractère européen.

La plupart des ordres locaux <sup>1</sup>, d'ailleurs assez rares, ont été bâtis sur un patron européen. L'église locale n'a pas produit sa propre forme de vie religieuse. Significative est l'absence d'ordres contemplatifs d'hommes en Malaisie-Singapore. Ce fait est d'autant plus étonnant que les valeurs de contemplation, de méditation, d'ascèse, sont profondément perçues par les bouddhistes et les hindous <sup>2</sup>.

## **tension entre la hiérarchie locale et les missionnaires**

Depuis le concile, mais de façon encore accélérée depuis deux ou trois ans, les relations entre hiérarchie locale et missionnaires se sont considérablement tendues; de la part des évêques locaux, gêne et impatience vis-à-vis des

1 / Les seuls ordres locaux se trouvent à Sabah et Sarawak.

2 / Voir *Informations catholiques internationales* n. 381, 1<sup>er</sup> avril 1971, pp. 14 ss., J. DE BENOIST écrit : « Plus encore que le christianisme dans son ensemble, la vie religieuse s'est présentée en Afrique sous une forme inspirée jusque dans les moindres détails pour un cadre socio-culturel occidental. Dans ces conditions, on ne pouvait pas ne pas se demander si la vie religieuse sous sa forme actuelle est vraiment pour les Africains le signe visible qu'elle doit être pour répondre à sa vocation ». Critiquant la notion d'adaptation, il cite l'abbé Sartre, vicaire général de Cotonou :

« On adapte deux réalités qui sont définitivement formées. Il semblerait d'un côté que la vie religieuse soit déjà totalement donnée dans l'Eglise. Tout est donné et l'Afrique vient trop tard dans une Eglise où le temps de la Pentecôte a suspendu son vol et arrêté son cours, semble-t-on suggérer. De l'autre côté, il y aurait quelque chose de préformé et qui serait constitué d'un ensemble de valeurs définies une fois pour toutes. Or il est clair que les choses ne sont pas si simples. Nous sommes en face d'une Eglise qui demeure le lieu de l'Epiphanie de l'Esprit de Dieu et d'une Afrique qui est en train de se bâtir ».

missionnaires; chez ces derniers, insatisfaction générale, surtout chez les plus jeunes. Les reproches sont mutuels. Les évêques locaux ne cachent pas leur fatigue devant les changements qu'on veut leur imposer. Ils reprochent aux missionnaires : d'importer non seulement des solutions mais des problèmes d'Occident, créant ainsi artificiellement des tensions nuisibles à la bonne entente entre prêtres et à la paix intérieure de la communauté chrétienne; de ne pas respecter les coutumes et façons de penser des locaux, – ce reproche est beaucoup plus fréquent aujourd'hui qu'il y a dix ans –; de créer chez les laïcs des groupes de pression qui ne représentent pas la masse; de traiter avec désinvolture les institutions établies et les formes traditionnelles de piété; de manquer de docilité à l'égard de Rome et des évêques.

Les missionnaires de leur côté, ne dissimulent pas leur impatience devant les résistances aux changements. Ils reprochent aux évêques et à l'ensemble du clergé local : de ne pas être sensibles à l'évolution de la société, surtout des jeunes; de prêcher une religion coupée des grands problèmes économiques, sociaux et politiques; de ne pas élaborer une pastorale d'ensemble, de manquer d'initiative, d'imagination; ils déplorent aussi l'absence d'esprit missionnaire; le juridisme et le dogmatisme, un manque de curiosité théologique, la non-prise au sérieux du concile.

Les évêques veulent que les missionnaires soient au service de l'église locale, qu'ils s'intègrent le plus possible dans le clergé diocésain, qu'ils aillent là où on les envoie. Les missionnaires de leur côté demandent que leur « charisme » soit reconnu, que cette reconnaissance soit juridiquement établie, que leur soit laissée par l'évêque une grande liberté d'action. Ils se cherchent de plus en plus des champs d'action « spécifiquement missionnaire » : le développement, la formation plus poussée des laïcs, des spécialités techniques, aide pour amener l'église locale à maturité... Afin de mieux travailler à leurs tâches spécifiquement missionnaires », afin de les faire accepter par la hiérarchie locale, bon nombre de missionnaires, les plus jeunes surtout, veulent s'affirmer en tant que groupes et désirent une collaboration plus étroite avec d'autres instituts missionnaires. Le malaise est profond; les orientations de l'église locale et celles des missionnaires sont divergentes. Le rôle des missionnaires n'est pas compris de la même façon de part et d'autre.

Pour donner une plus juste image de la situation, il faut ici faire deux remarques : – il est certain que dans le clergé local quelques jeunes prêtres se trouvent plus proches des missionnaires que de leurs confrères locaux et font souvent à l'église et à la hiérarchie locale les mêmes reproches que les missionnaires. Mais il n'en reste pas moins que ces jeunes prêtres sont encore trop dépendants des missionnaires pour être vraiment libres dans la recherche des orientations qu'il conviendrait de donner à l'église de ce

pays; – certains missionnaires, surtout parmi ceux qui travaillent depuis longtemps dans le pays, se trouvent très à l'aise dans les structures de l'église locale, d'autant plus qu'ils ont personnellement contribué à la mise en place de ces structures.

### **politique missionnaire actuelle de rome et des instituts**

Par les nonces apostoliques, par la congrégation pour l'évangélisation des peuples, par les instituts missionnaires, Rome dirige la marche des églises de mission. De Rome, les églises reçoivent, outre les directives, des subsides importants qui leur permettent de maintenir séminaires et œuvres diverses. Par une organisation très coordonnée, par une sollicitude de tous les instants, Rome pense aider au développement des églises locales et réduire au minimum les risques de déviation.

Mgr Pignedoli <sup>3</sup>, secrétaire de la congrégation pour l'évangélisation des peuples, insiste sur le rôle des instituts missionnaires dans les églises locales déjà adultes : « De très peu d'églises locales on peut dire qu'elles se suffisent à elles-mêmes... C'est ma conviction qu'il n'est pas possible de se passer de la collaboration des instituts missionnaires, au moins pour les trente années qui viennent... Après cela... » Il semble que d'après cette vue un jour viendrait où les églises locales se suffiraient à elles-mêmes... Y aurait-il alors besoin d'instituts missionnaires? Y aurait-il besoin même de la Mission?

Le grand voyage éclair de Paul VI jusqu'aux îles Samoa reflète bien les relations entre Rome et les pays de mission. L'image parfaite d'une Eglise qui donne et d'églises qui n'ont qu'à recevoir, même dans le cas d'églises fortement établies. L'appel de Pago-Pago est particulièrement significatif. L'archipel de Samoa, malgré ses 128.000 chrétiens sur 140.000 habitants, a encore besoin de missionnaires étrangers pour « enseigner et baptiser ».

Les responsables des instituts, à la suite de Rome, continuent dans leur ensemble à comprendre leur rôle missionnaire suivant l'optique traditionnelle. Leur pensée officielle reste marquée par les pays de première évangélisation; c'est là une des sources du malaise dans les pays où l'église locale est déjà implantée. Il est significatif que les instituts se sentent beaucoup plus à l'aise dans les territoires de première évangélisation dont ils sont pratiquement seuls en charge et où ils pensent avoir tout à apporter; il y a une forte tendance à y concentrer les effectifs. Ceci se comprend, mais c'est dangereux, car la pensée des instituts reste commandée par des

<sup>3</sup> / *Omnis terra*, n. 33, édition anglaise, janvier 1971, 2, *The missionary institutes and the local Churches*.

engagements, encore nécessaires et valables certes, mais radicalement insuffisants. En général, les territoires de première évangélisation sont des pays marginaux dans le monde actuel et ce n'est pas en fonction de ces pays là d'abord que la Mission doit maintenant être envisagée. Les instituts dont la majorité des membres travailleraient dans ces pays se trouveraient mal préparés pour un renouvellement profond de leur rôle missionnaire là où l'Eglise est établie. Le fait que les quartiers généraux des instituts se trouvent en Europe ou en Amérique leur rend difficile sinon impossible de comprendre la situation véritable des églises locales. C'est à la base, dans les pays de mission, que les vrais problèmes sont ressentis et que les options nouvelles commencent à se faire jour.

### **un schéma colonialiste de la mission**

La mission de l'Eglise se fait à sens unique; c'est un schéma colonialiste. Les pays qui envoient sont les pays occidentaux et développés. Les pays des églises qui reçoivent sont les pays sous-développés d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine. Les manifestations et conséquences de ce schéma colonialiste de la Mission sont multiples. En voici quelques-unes : – le silence remarqué des églises d'Asie et d'Afrique au concile; – l'absence de théologiens de premier plan dans ces pays; – l'apport pratiquement nul des églises des pays de mission au développement des églises d'Occident et celles-ci n'en attendent rien. Peut-il en être autrement, puisque, dans le schéma actuel de la Mission, tout ce qu'ont les églises locales leur vient de l'Occident? D'Europe on dirige, on téléguidé, on recycle... Un missionnaire brûle ses batteries en mission, après six ans il doit aller les recharger en Europe. Ce qu'on fait en pays de mission, c'est de l'europpéen... en moins bien. Dans ces conditions que pourraient bien attendre les églises d'Europe de leurs petites sœurs d'Afrique et d'Asie. Les églises locales n'ont rien à dire dans les réformes des instituts missionnaires. A tout point de vue elles sont les parents pauvres qui n'ont qu'à recevoir.

En Malaisie comme dans bien d'autres pays, l'Eglise s'est transportée et se développe dans le cadre de structures européennes par leur origine et leur nature. Par ce fait même les missionnaires se trouvent être les experts indispensables à la marche des églises. Plus les structures se multiplient, plus les missionnaires apparaissent irremplaçables. Si, comme beaucoup le pensent, l'évangélisation intègre une œuvre de développement, le missionnaire déjà porteur d'une expression occidentale de la foi devient aussi porteur d'un progrès technique d'Occident. La dépendance des églises de mission par rapport à l'Occident en est d'autant plus renforcée. Les églises locales ne sont pas vraiment responsables d'elles-mêmes. De ce fait elles ne peuvent dialoguer d'égal à égal avec les églises d'Europe et d'Amérique qui ne sont pas leurs sœurs mais leurs mères.

La forme de colonialisme de la Mission maintient les églises locales dans un état d'adolescence et rend difficile leur maturation. Les chrétiens des pays de mission sont des déracinés culturels : tout ce qui fait leur être et leur agir chrétiens est d'importation occidentale. Les églises locales se trouvent du même coup étrangères à leur propre pays. Dans l'expression de leur christianisme les Asiatiques sont des Occidentaux sous-développés; en tant qu'Asiatiques ils sont également sous-développés puisque non seulement ils n'intègrent pas leur culture dans leur christianisme, mais ils doivent même l'abandonner en partie. Ils se trouvent ainsi dans une situation fautive. Faut-il dès lors s'étonner de constater dans les églises locales un manque de zèle missionnaire, d'imagination, un manque de prise de conscience des réalités humaines, des problèmes sociaux.

## 2 / *Mission et universalité*

Notre analyse de quelques aspects de la vie de l'Eglise en Malaisie a montré que les missionnaires se situent difficilement dans une église locale qui commence à prendre conscience d'elle-même sans pourtant parvenir encore à trouver sa physionomie propre. Les missionnaires veulent sauvegarder ce qu'ils croient être le caractère spécifique de leur vocation tandis que l'église locale essaie timidement de se protéger contre une trop grande emprise de ces missionnaires qui, à ses yeux, incarnent l'église et le monde d'Occident. Ceci pose le problème de la Mission et de sa place à l'intérieur d'une Eglise qui se veut catholique. Dans un premier temps, nous partirons des écrits officiels de l'Eglise pour faire apparaître comment aujourd'hui encore elle conçoit sa mission à l'extérieur et comment cette mission manifeste et réalise son caractère universel. Dans un deuxième temps, nous nous référons à Jean 17 pour montrer comment cette conception de la mission et de la catholicité de l'Eglise, tout en étant juste, demeure partielle et doit être approfondie et complétée.

### **la position du décret « ad gentes »**

#### 1. Conception de la Mission

« Envoyée par Dieu aux païens pour être le sacrement universel du salut, l'Eglise, en vertu des exigences intimes de sa propre catholicité et obéissant au commandement de son fondateur (cf. Marc 16, 16), est tendue de tout son effort vers la prédication de l'Evangile à tous les hommes » (*Ad gentes* 19). C'est la même conviction qui inspire l'appel lancé récemment par le pape Paul VI d'une petite île de Samoa : « L'œuvre missionnaire, au nom de laquelle je me trouve parmi vous, qui a commencé le jour de la Pentecôte, se poursuit encore de nos jours. Il reste dans le monde beaucoup

d'hommes qui n'ont pas trouvé la vérité... Aussi ai-je une faveur à vous demander : envoyons ensemble un message à tous les catholiques du monde entier pour dire qu'il y a encore beaucoup d'hommes, beaucoup de peuples qui n'ont pas encore reçu de missionnaires ou qui en ont reçu trop peu... » Comme le rappelait l'*Osservatore Romano* en commentant ce discours dans son numéro du 11 décembre 1970, le pape « fait appel à l'idée classique de la Mission : allez, enseignez, baptisez. Ces paroles nous reportent à la vision authentique, textuelle, des missions telles qu'elles furent et telles qu'elles seront... »

Bien que dans les documents cités l'Eglise se réfère à l'idée classique de la Mission, elle est certes aujourd'hui plus sensible au fait que la prédication de l'Evangile va à la rencontre de réelles valeurs culturelles et religieuses. Elle invite les missionnaires « à découvrir avec joie et respect les semences du Verbe qui se trouvent cachées » dans les traditions de ces peuples (*Ad gentes* 11). L'Eglise affirme aussi que la fonction missionnaire de ceux que le Seigneur s'est choisis pour prêcher l'Evangile aux païens n'exclut nullement la responsabilité missionnaire de l'église locale dans laquelle ils travaillent (*Ad gentes* 20).

Ces quelques ouvertures ne changent pas « l'idée classique » de la Mission. C'est un schéma descendant : l'Eglise reçoit du Christ un message et elle va le donner à ceux qui ne le connaissent pas encore, et ceux qui le reçoivent vont à leur tour le donner à d'autres... Ce mouvement à sens unique se renforce encore dans la mesure où une préoccupation de développement technique s'ajoute à l'œuvre d'évangélisation. L'Eglise ne fait que donner ; les églises envoyantes d'Occident ne font que donner. Si l'Eglise reconnaît quelques valeurs humaines et religieuses dans les peuples qu'elle évangélise, elle les accueille sans doute mais convaincue qu'elle les possédait déjà. Elle ne reçoit pas quelque chose de neuf et qu'elle n'avait pas encore.

## 2. Conception de l'universalité

Le décret *Ad gentes* présente l'universalité du Christ et de l'Eglise de façon uniquement transcendante : « Le Christ, et l'Eglise qui rend témoignage à son sujet par la prédication évangélique, transcendent tout particularisme de race ou de nation, et, par conséquent, ils ne peuvent jamais être considérés, ni lui, ni elle, comme étrangers nulle part ni à l'égard de qui que ce soit » (*Ad gentes* 8). Certes, le décret n'ignore pas que l'universalité du Christ est une universalité incarnée (*Ad gentes* 10, fin du paragraphe), mais il ne part pas de là pour élaborer sa conception de l'universalité de l'Eglise.

Il est étonnant de constater que les seuls textes cités dans le numéro 5 du décret sont ceux qui décrivent la Mission comme un mouvement pure-

ment descendant (Matth. 28,18 ss.; Marc 16, 15; Eph. 4,16). L'Eglise apparaît comme détentrice de la vérité qu'elle a reçue, vérité toute faite, qui n'est donc plus à faire, mais seulement à communiquer. L'Eglise est réalisée, il n'est pas vitale pour elle de s'incarner, c'est-à-dire de vivre. L'Evangile n'est plus à découvrir. Dans cette vision c'est l'incarnation Christ et de l'Eglise qui finalement n'est pas pleinement acceptée. Bien que *Ad gentes* 3 signale que le Christ a accompli son œuvre « par les voies d'une incarnation véritable », la conséquence qui en est tirée pour l'Eglise au numéro 5 est décevante. L'incarnation y est vue comme une éthique, d'ailleurs surtout négative, et non comme une loi positive d'existence. Une telle moralisation de l'incarnation rend l'Eglise statique; elle n'est pas faite pour la persuader qu'elle a encore à croître, à devenir elle-même, à découvrir l'Evangile en s'incarnant dans toute l'épaisseur humaine.

Cette conception exclusivement transcendante de l'universalité se reflète dans la vie pratique de l'Eglise : l'universalité serait réalisée dans la mesure où les grandes structures ecclésiastiques – dicastères, instituts missionnaires, théologie, liturgie... – sont dégagées des conditionnements particuliers. Ne faut-il pas en conclure qu'une telle universalité serait d'autant plus parfaite qu'elle serait plus désincarnée?... On parle de « la ville éternelle » comme d'une cité hors du temps et de l'histoire; on parle ou on rêve d'une *philosophia perennis*; on considère les dogmes comme indépendants de leur enracinement culturel... Et jusque très récemment le latin et le grégorien étaient le langage universel du culte. On commence seulement à réaliser que Rome aussi est une réalité particulière, d'où le besoin ressenti d'une internationalisation plus large de la Curie, d'une place plus grande faite au synode des évêques. Mais les dicastères se présentent toujours comme les détenteurs de la vérité universelle, d'où un certain nombre de conflits.

Dans cette ligne, le rôle des instituts missionnaires est net : placés sous l'égide de la congrégation pour l'évangélisation des peuples, ils sont les « casques bleus » porteurs et injecteurs de l'universel dans les églises locales <sup>4</sup>. Planant au-dessus de tous les particularismes, les instituts, surtout s'ils sont internationaux, sont les experts de l'universel.

4 / Telle est la position de J. VANKRUNKELSVEN, dans son article *Mission et églises locales*, *Spiritus* 43 (p. 383). Après une analyse de la situation des églises locales en Afrique très proche de celle qui a été faite ici, l'auteur écrit : « Aussi est-il nécessaire qu'avant tout les instituts missionnaires reprennent conscience de leur rôle d'universalité dans l'Eglise, et ne se laissent pas entraîner à jouer le jeu du particulier, ce qui

serait en fait une démission de leur fonction fondamentale dans l'Eglise » (p. 394).

5 / De façon analogue, le récit du lavement des pieds en Jean 13 remplace le récit de l'institution eucharistique dans les synoptiques et en révèle le sens profond.

6 / Il est significatif que le décret *Ad gentes* ne cite jamais Jean 17. Une seule référence d'ailleurs tout à fait marginale, y est faite (n. 7, note 18).

## trinité, incarnation, mission

### 1. La Mission

A l'envoi des Apôtres par le Christ dans les synoptiques (Marc 16,16 et par. : textes qui servent de base à la théologie de la Mission dans le décret *Ad gentes*) correspond, dans Jean, la prière sacerdotale du chapitre 17. Ce chapitre définit la Mission dans son but et dans ses moyens <sup>5</sup> d'une façon qui englobe l'envoi des Apôtres selon les synoptiques et en révèle le sens dernier.

*La mission du Fils continuée par la mission des Apôtres* 18 « Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde ».

*But de la Mission: l'unité trinitaire* 21a « Que tous soient un, comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi ».  
22 « Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée pour qu'ils soient un comme nous sommes un :  
23a moi en eux et toi en moi, pour qu'ils soient parfaitement un ».  
26 « Je leur ai révélé ton nom et le leur révélerai, pour que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux ».

*Moyen de la Mission: l'unité trinitaire* 21b « Qu'eux aussi soient un en nous afin que le monde croie que tu m'as envoyé ».  
23 « ...consommés dans l'unité afin que le monde sache que tu m'as envoyé ».

L'unité trinitaire apparaît à la fois comme le but et le moyen de la Mission, pour l'Eglise comme pour le Christ. Or l'unité trinitaire est essentiellement un dialogue qui implique altérité. Le Père et le Fils ne sont un que dans la mesure où ils se distinguent réellement l'un de l'autre et se donnent l'un à l'autre. Puisque la mission de l'Eglise, dans son but et dans ses moyens, se définit comme une participation à ce dialogue trinitaire, il s'ensuit qu'elle est essentiellement communion et non simple mouvement descendant à sens unique. Il en résulte que l'Eglise n'évangélise que dans la mesure où non seulement elle donne mais elle reçoit <sup>6</sup>.

Cette définition johannique n'est pas seulement complémentaire de la définition de la Mission dans les synoptiques, elle l'inclut, elle l'assume

et la situe à l'intérieur de la mission totale du Christ et de l'Eglise. L'envoi « descendant » de Marc (16,16) n'est qu'un des deux mouvements dans la mission totale qui est communion<sup>7</sup>.

## 2. L'universel dans le particulier

La vie et la mission de l'Eglise suivent la loi de l'incarnation du Christ. Comme le Christ, l'Eglise doit s'incarner dans le particulier. Comme le Christ, c'est en communiant avec les autres particuliers qu'elle réalise et signifie l'universel.

*a. Le Christ incarné, le Christ en communion.* Le Verbe de Dieu, l'expression même de l'Absolu, de l'Universel, s'est soumis au devenir d'une existence humaine particulière. Le fils de Dieu, c'est Jésus de Nazareth, le fils du charpentier. La vie de Jésus n'est pas le déroulement dans le temps d'un destin réglé d'avance, dirigé d'en haut et sur lequel il n'aurait aucune prise, mais l'existence laborieuse et risquée d'un homme qui, sur la base d'une consécration totale au service de Dieu et des hommes, a dû construire sa propre histoire. Affrontant les limites et oppositions de tout ordre au-dehors et en lui-même, dialoguant avec son Père, avec tous et avec tout, Jésus fait des choix, prend des risques et en assume les conséquences. Le fils de Dieu s'est fait homme, il devient homme; Jésus de Nazareth est le fils de Dieu, il le devient à travers son existence humaine : « C'est lui qui, aux jours de sa chair, ayant présenté, avec une violente clameur et des larmes, des implorations et des supplications à celui qui pouvait le sauver de la mort, et ayant été exaucé en raison de sa piété, tout Fils qu'il était, apprit, de ce qu'il souffrit, l'obéissance; après avoir été rendu parfait, il est devenu pour tous ceux qui lui obéissent principe de salut éternel » (Hébr. 5,7-9); « Issu de la lignée de David selon la chair, constitué fils de Dieu avec puissance selon l'esprit de sainteté par sa résurrection des morts » (Rom. 1,3).

C'est en rentrant dans le particulier que Jésus réalise l'Universel. Jusqu'au moment de sa glorification cet Universel n'était pas achevé. Plusieurs fois au cours de sa vie Jésus a refusé de se laisser canoniser, alors que « croissant en âge, en sagesse et en grâce », il était encore en marche vers son heure. On le voit défendre farouchement sa liberté : il n'est pas un personnage tout fait, il se fait jour après jour par un engagement sans cesse renouvelé au service de Dieu et des hommes... C'est au terme seulement que « tout

7 / La Mission comme communion – dans ses moyens aussi bien que dans ses buts – doit se réaliser dès le stade de la première évangélisation et non pas seulement au terme, quand les jeunes églises auraient atteint leur maturité complète. Cette possibilité de communion dès le départ est la condition même de leur maturation. Il est frappant de voir la jeune église d'Antioche

prendre l'initiative de la mission auprès des Gentils et celle du dialogue avec l'église-mère et sœur de Jérusalem (Actes 13, 15).

8 / *Lumen gentium* 13. Il faut noter le retard de l'ecclésiologie sous-jacente au décret *Ad gentes* par rapport à celle développée dans *Lumen gentium*.

est consommé » et qu'il est « constitué fils de Dieu avec puissance ». L'histoire du Christ est une histoire de communion : avec le Père, c'est le sens de son obéissance ; avec les hommes, c'est le sens de son service. En aimant les hommes, il veut, en lui, les réconcilier tous avec son Père. Comme signe de son œuvre il laisse à l'Eglise le partage eucharistique.

*b. L'Eglise incarnée, l'Eglise en communion.* L'Eglise est le corps du Christ. Elle continue l'incarnation du Christ en s'incarnant à son tour dans les formes, coutumes, traditions particulières à chaque lieu et à chaque époque. Sur terre elle n'est jamais et nulle part le royaume de Dieu déjà achevé. Elle est bien le Royaume universel déjà donné, réellement présent ici-bas, mais elle ne cesse de devenir ce qu'elle est et marche vers sa plénitude qui sera « consommée » au terme de l'histoire. L'Eglise comme le Christ est histoire. Et comme pour le Christ son histoire est histoire de communion.

L'Eglise est histoire, incarnation. Comme le Christ ne s'est réalisé qu'à travers une histoire librement vécue, ainsi l'Eglise ne se réalise qu'en s'incarnant dans l'histoire et en acceptant d'en jouer le jeu. Cette incarnation n'est pas seulement la condition de son succès apostolique, mais elle est la loi même de son existence, comme pour le Christ. L'Eglise n'est pas une réalité toute faite qui n'aurait qu'à s'adapter à des situations diverses pour transmettre le message ; il ne s'agit même pas seulement pour elle de s'insérer dans un monde et une histoire, comme si elle avait déjà son existence propre en dehors et au-dessus de l'histoire et du monde. L'Eglise est dans le monde où elle n'est pas, et il est donc vital pour elle d'accepter les lois du devenir historique avec tous les choix et les risques que cela comporte. C'est pour elle la seule façon de marcher vers son accomplissement.

L'Eglise est histoire de communion. C'est par un dialogue avec Dieu et avec les hommes que le Christ a rassemblé l'humanité entière. De même c'est par la communion de ses membres dans le Christ et par sa communion avec tous les autres hommes que l'Eglise continue l'œuvre de son Maître et qu'elle est donc l'Eglise universelle. Aucune forme, aucun lieu, aucune époque ne réalise en perfection l'universalité de l'Eglise. L'universalité, don du Seigneur, consiste dans cette communion même entre tous les chrétiens, entre toutes les églises particulières et avec tous les hommes, toutes les cultures, et le pape est celui « qui préside au rassemblement universel de la charité » ». Saint Paul aux Ephésiens (4,9-13), exprime, en un raccourci merveilleux, le double mouvement ascendant et descendant de l'incarnation du Christ et de l'Eglise :

*Il est monté, qu'est-ce à dire, sinon qu'il est aussi descendu dans les régions inférieures de la terre ? Et celui qui est descendu, c'est le même qui est aussi monté au-dessus de tous les cieux, afin de remplir toutes choses. C'est lui*

*encore qui a donné aux uns d'être apôtres, à d'autres d'être prophètes, ou encore évangélistes, ou bien pasteurs et docteurs, organisant ainsi les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du Corps du Christ, au terme de laquelle nous devons parvenir, tous ensemble, à ne plus faire qu'un dans la foi et la connaissance du fils de Dieu, et à constituer cet Homme parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ.*

### *3/ La Mission aujourd'hui*

Il y a de toute évidence un grand décalage entre la Mission telle qu'elle est décrite dans la première partie de cette étude et telle que nous l'avons comprise à la lumière de quelques textes bibliques. Devant cet état de choses, on ne peut rester passif. Afin cependant d'éviter de présenter une solution unique pour des situations variées et complexes, il importe de distinguer divers pays de mission. Ils se laissent aisément grouper en quatre grandes catégories :

*a.* Les pays au stade de première évangélisation : l'église locale n'est pas encore à même de prendre en charge l'annonce de l'Évangile. Ces pays sont d'ailleurs moins nombreux qu'on serait tenté de le croire. N'a-t-on pas tendance à considérer comme un minimum pour l'église locale la présence de toutes les grandes structures communes aux églises d'Occident?

*b.* Les pays où, suivant les critères de Rome et des églises d'Europe, l'église locale est établie et en mesure de prendre son destin en main. C'est le cas de la plupart des pays d'Asie (la Chine mise à part) et d'Afrique. C'est le cas de l'Église en Malaisie et à Singapour, point de départ de cette étude.

*c.* Les pays d'Amérique latine (et, dans une certaine mesure, les Philippines) : pays de population catholique et de culture occidentale, ils demeurent très dépendants de l'Europe et de l'Amérique du Nord. Nous laissons ces pays en dehors de notre analyse car nous ne les connaissons pas.

*d.* Pays communistes et pays musulmans : pays qui, pour des raisons idéologiques ou religieuses, sont fermés à tout prosélytisme.

Il est clair que la crise actuelle de la Mission se manifeste principalement dans les églises de la deuxième catégorie. C'est précisément la situation que nous avons décrite au début de cet article. L'Église locale, s'éveillant à sa personnalité propre, accepte de plus en plus difficilement les ingérences occidentales. Beaucoup de missionnaires, de leur côté, ne pouvant plus faire accepter ce qu'ils sont venus donner, se sentent frustrés. Ce deuxième groupe (*b*) se trouve donc être le point névralgique de la mission de l'Église, et la Malaisie-Singapour illustre tout particulièrement l'insuffisance de la

conception classique de la Mission. Dans ce pays multi-racial, multi-culturel, multi-religieux, à la recherche de son unité et en voie de développement, l'Eglise apparaît comme une religion et une culture parmi d'autres, une religion et une culture importées. L'Eglise est demeurée fermée à l'islam et s'est contentée de convertir ceux qui se trouvaient sur la frange de l'hindouisme et du bouddhisme. Préoccupée de conversions immédiates, elle a seulement présenté le message à ceux qui pouvaient et voulaient bien l'accepter tel quel. L'Eglise n'a pas considéré de la nature même de sa mission d'entrer en communion avec ceux qu'elle évangélisait. C'est dans la mesure où l'Eglise comprendra qu'il est de son être et de la nature même de sa mission évangélistrice d'entrer en dialogue avec les cultures et religions diverses, qu'apparaîtra sa mission auprès de ces groupements humains fermés à tout prosélytisme (pays de la quatrième catégorie, *d*).

L'Eglise a pour mission de convertir le monde au Christ en appelant chaque homme à une communion qui l'oblige à sortir de lui-même. Il est évident qu'elle ne peut accomplir cette mission de communion qu'en sortant elle aussi d'elle-même, c'est-à-dire en se convertissant sans cesse à l'autre, donc au Christ. Il s'ensuit que, même au stade de la première évangélisation (premier groupe, *a*), la mission de l'Eglise ne peut se réduire à donner. La confession de foi est déjà l'aboutissement et la proclamation d'une communion tout autant qu'un départ vers une communion plus intense. Si la Mission est conçue et vécue comme une œuvre de communion, les églises qui envoient les missionnaires se trouveront elles aussi interpellées par ceux-là mêmes qu'elles interpellent, alors que jusqu'à présent l'Occident n'a rien attendu des églises de mission.

Il est certain qu'il n'existe pas de panacée pour remédier à l'insuffisance de la Mission actuelle. Il est de la nature même de la communion d'être ouverte sur le neuf, donc sur l'imprévisible. Ceci est d'autant plus vrai qu'il s'agit de communion dans le mystère insondable du Christ dont la largeur, la profondeur, la hauteur et la longueur n'auront jamais fini d'être explorées sur cette terre et ne pourront jamais se laisser enfermer par les structures dans lesquelles le mystère doit pourtant s'incarner. Il y a cependant des obstacles à dénoncer; il y a aussi des orientations à choisir.

### **renouveau de la communauté chrétienne et mission à l'extérieur**

L'Eglise ne peut redécouvrir sa mission de communion sans opérer une conversion profonde. Aujourd'hui encore elle apparaît surtout comme une structure solidement hiérarchisée, verticale et descendante, et moins comme une communion. Les fonctions dans l'Eglise, pour jouer à plein, doivent s'exercer dans la complémentarité et non sur des registres superposés, les registres supérieurs tendant à étouffer ceux de la base. Actuelle-

ment chaque fonction – pape, évêques, laïcs, prêtres, religieuses, religieux – enfermée depuis des siècles dans un style de vie monolithique, cherche à se définir avant même de jouer le jeu de la complémentarité, jeu dont les règles ne peuvent être fixées à l’avance puisque le critère même du jeu est la communion. C’est en acceptant de marcher résolument dans la voie de la complémentarité des charismes à tous les niveaux que la route se fera sous nos pas.

Les communautés de base qui fleurissent de nos jours ont dans l’Eglise un rôle prophétique. Cherchant à réaliser une communion vraie entre frères remplissant des fonctions diverses, elles sont signes de l’Eglise, signes du rassemblement universel des enfants du Père. C’est dans la mesure où les structures hiérarchiques se situeront d’abord dans une communion fraternelle qu’elles pourront exercer la mission qui leur vient d’en haut. Dans la mesure également où, brisant le monolithisme de leurs structures, religieux, religieuses, laïcs, prêtres trouveront de nouveaux styles de vie, ils pourront découvrir et vivre leur vocation propre au sein d’une complémentarité ecclésiale. Ce renouvellement de la communauté chrétienne est capitale pour un renouveau de la mission à l’extérieur. Puisque, à tous les niveaux, la vie chrétienne est échange – don et accueil –, la mission de l’Eglise ne pourra plus se concevoir comme un don à sens unique mais elle sera échange, communion.

### **rome et les instituts**

L’Eglise de Rome, avec son évêque le pape, est d’abord une église particulière. C’est en acceptant de l’être pleinement qu’elle sera le lieu privilégié de la communion entre les églises. Elle n’est pas, elle seule, l’Eglise universelle. C’est dans un langage particulier qu’elle aussi exprime le message universel de l’Evangile.

Les instituts missionnaires ne sont pas, eux non plus, les porteurs d’une universalité réalisée. Ils doivent être instruments de rencontre entre les églises particulières dans le but de travailler à la communion universelle. Actuellement il leur est difficile pour plusieurs raisons de jouer ce rôle : leur action se fait à sens unique; dans les pays où l’Eglise est établie (groupe *b*), leur présence est encore numériquement trop importante et fait poids sur l’église locale; les quartiers généraux, qui restent coupés de la base, sont des centres administratifs trop puissants qui ne peuvent susciter un dialogue véritable d’une part entre les membres de l’institut et d’autre part entre les instituts et les églises locales. Ces insuffisances sont souvent ressenties et exprimées soit par les missionnaires eux-mêmes soit par les églises locales. Faut-il, avec certains, en conclure que les instituts ont vécu ou que leur activité se limite maintenant aux pays de pre-

mière évangélisation? Nous ne le pensons pas. Cependant, tout en appréciant les ajustements qui ont déjà été faits ou sont en cours, nous pensons que des réformes bien plus profondes s'imposent, réformes dont le but fondamental serait que les instituts deviennent davantage des instruments de communion entre les églises. La communion est, dans tous les cas, le but même de la Mission, et le souci de la communion est le critère qui jugera toutes les formes de l'activité missionnaire. Or, on peut craindre que certaines réformes, préconisées par des missionnaires, n'aillent pas du tout dans cette direction. Parmi les réformes qui semblent s'imposer, on peut déjà mentionner les suivantes :

1. Les instituts doivent éviter d'apporter dans les pays de mission des structures qui sont au-dessus des moyens de l'église locale et qui maintiennent celle-ci dans un état de dépendance. L'aide financière dans bien des cas est dangereuse.
2. En raison du poids et de l'influence des missionnaires sur les orientations des églises locales là où elles sont établies (groupe *b*), une réduction numérique s'impose.
3. Les églises locales doivent envoyer des missionnaires vers les pays d'où elles en reçoivent.
4. Les responsables des églises où travaillent les instituts doivent pouvoir se faire entendre de façon beaucoup plus déterminante dans les chapitres et assemblées des instituts missionnaires.
5. Les membres des instituts devraient être rattachés par des liens réels et non seulement juridiques aux églises qui les envoient afin qu'ils puissent clairement se situer en pays de mission comme envoyés par d'autres églises particulières : il n'y a communion que dans l'altérité.

### **nouvelles formes**

Les instituts sont instruments de communion entre les hiérarchies des églises particulières et, par ce canal, entre les églises elles-mêmes. Mais ils ne peuvent à eux seuls exprimer la communion totale entre les églises. De plus, vue la disparité des formes entre les églises qui échangeraient des missionnaires, la Mission tendra toujours à devenir un mouvement descendant à sens unique, et les réformes préconisées plus haut sont, à elles seules, insuffisantes pour empêcher cette déviation. Une réforme plus profonde s'impose : c'est à la base aussi, et non pas seulement au sommet, que doit s'exprimer la communion entre les églises, et c'est même là que nous paraît résider aujourd'hui la réforme essentielle de la Mission. Actuellement les instituts missionnaires ont le monopole de fait de la mission à l'étranger, et qu'ils soient instituts de prêtres, de religieux ou

religieuses, ils sont tous sous la coupe du clergé, imprimant ainsi à toute l'activité missionnaire un caractère clérical. Ceci vaut encore pour les laïcs qui travaillent comme « auxiliaires » – le titre est significatif – des prêtres.

Il est évident qu'une action missionnaire monopolisée par le clergé évitera difficilement le danger d'une évangélisation à sens unique. Nos instituts classiques, cléricaux et monolithiques, ne suffisent plus aujourd'hui à la Mission et il faut qu'ils acceptent d'en prendre conscience. La Mission ne trouvera son équilibre que par une action conjuguée au sommet et à la base, et sans cette action complémentaire de la base, les instituts seront impuissants à se renouveler véritablement.

Dans une mission qui se veut d'Eglise, l'exercice de cette mission à la base ne doit pas être anarchique. Certaines structures exprimant la communion ecclésiale seront toujours nécessaires, mais elles devront être extrêmement légères, se faire et se renouveler suivant les besoins mêmes de la Mission. Il est évident qu'on ne peut déterminer ces structures a priori; il y a cependant quelques conditions fondamentales à respecter et quelques orientations à prendre :

1. Cette action missionnaire à la base devra être une action communautaire, les formes de communauté et les modes de rattachement à la communauté pouvant varier.
2. La communauté missionnaire devra être insérée de façon authentique dans un groupement humain et dans une église.
3. Dans sa vie interne comme dans ses ouvertures, la communauté devra être pluraliste, faisant jouer au maximum les complémentarités de personnes, de fonctions, d'états, de charismes, de milieux sociaux, de cultures... L'ouverture aux divers milieux sociaux et aux diverses cultures est absolument essentielle pour une communauté dont la préoccupation première est la mission à l'extérieur.

*Que tous soient un.  
Comme toi, Père tu es en moi et moi en toi,  
Qu'eux aussi soient un en nous,  
Afin que le monde croie que tu m'as envoyé.  
Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée,  
Pour qu'ils soient un comme nous sommes un:  
Moi en eux et toi en moi,  
Pour qu'ils soient parfaitement un,  
Et que le monde sache que tu m'as envoyé  
Et que je les ai aimés comme tu m'as aimé (Jean 17,21-23).*

*Penang, Malaisie, Jean l'Hour et François Félix-Faure mep*

## LA MENTALITÉ BANTOUE ET L'ESPRIT DE JÉSUS

L'article qu'on va lire est la reprise d'une causerie faite récemment aux prêtres du diocèse de Kilwa au Katanga, Congo-Kinshasa. Une certaine fatigue se faisait sentir alors chez la plupart d'entre nous, par suite du retour de beaucoup de chrétiens à ce que nous considérons comme les mœurs païennes. C'est alors que vint l'idée d'organiser un colloque de trois jours pour tenter une analyse de la situation. Un certain nombre de participants reçurent un sujet à développer. Pour ma part, on me demanda d'exposer les valeurs communautaires chez les Bantu <sup>1</sup>.

La revue *Spiritus* m'a demandé de reprendre la dite causerie, en précisant certains points et surtout en montrant l'apport de ces valeurs dans la vie de l'Eglise d'aujourd'hui. Je préviens cependant le lecteur que ce n'est pas un théologien qu'il va lire, mais un simple prêtre de brousse qui livre les réflexions que lui a inspirées la vie de tous les jours parmi les gens de sa tribu. Qu'il ne se laisse donc pas prendre par le ton de cet article qui semble parler du Muntu en général. Je crois cependant que mes frères de race, Bantu comme moi, seront d'accord avec moi pour dire que dans l'ensemble, c'est bien là le fond de la mentalité des Bantu.

### **cause du malaise chez beaucoup de chrétiens africains**

Un procès qui ne veut pas dire son nom ni apparaître comme tel est intenté au christianisme. On lui demande ses pièces d'identité. Les uns, au nom du nationalisme « authentiquement » africain, lui reprochent d'être une religion des Blancs; d'autres, au nom de la science, qui tout à coup a projeté d'éblouissantes lumières sur leur vision traditionnelle du monde, lui reprochent d'affirmer des choses qu'il est incapable de prouver. Tous ne reconnaissent pas en lui le salut de l'Afrique noire.

C'est normal! Le christianisme, à l'encontre des autres religions, est une religion de liberté; il ne s'impose jamais, il se fait accepter. Il doit donc présenter ses pièces d'identité pour dire ce qu'il est réellement. On voit Jésus répondant volontiers à la question du dernier des prophètes, donc du porte-parole du peuple qui lui demandait : « Qui es-tu? » (cf. Luc 7,19).

La dynamique historique d'Israël portait celui-ci vers un Messie. Et Jésus, connaissant ce mouvement de l'histoire de son peuple, se plaça dans son sens et répondit en se présentant comme le Messie attendu.

Chaque race a sa dynamique psychologique, qui est comme l'axe de sa culture. Tant que le christianisme ne se place pas dans la ligne de cette dynamique, il ne sera pas reconnu comme porteur du salut de cette race. Or le christianisme a débarqué du même bateau que le colonialisme sur le sol africain et n'a jamais pensé à sa loi fondamentale de l'incarnation, afin de présenter valablement ses pièces d'identité. Il est donc urgent de le faire. Que le missionnaire ait assez d'humilité pour se mettre à l'étude de la mentalité des Bantu et assez de courage pour distinguer nettement le message des coutumes que celui-ci a revêtues chez lui!

### *1 / La mentalité muntu est communautaire*

C'est probablement cet aspect qui est la caractéristique de sa culture. C'est en tous cas celui qui le marque jusque dans son être et se trouve à la base de tout son comportement.

#### **du point de vue intellectuel**

Le Muntu n'est pas un intellectuel; la spéculation lui répugne; il ne sent nullement le besoin de définir ce dont il vit tous les jours; la contemplation intellectuelle désintéressée lui est inconnue. Il ne prend aucun intérêt par exemple à la beauté des fleurs ni des paysages. Seule, pour lui, la personne humaine compte, et non pas les idées. Il accepte celles-ci ou les rejette selon que la personne qui les émet lui est sympathique ou antipathique, sans nullement se soucier de leur contenu objectif. Il ne fait jamais de distinction entre l'idée et la personne de celui qui l'émet. Critiquer une idée de quelqu'un équivaut à s'attaquer à sa propre personne; il a la notion du progrès; mais chez lui, celui-ci consiste à parvenir à faire exactement comme les ancêtres; alors que chez l'Européen, c'est améliorer l'acquis qu'ils ont laissé. Y changer quelque chose, c'est faire montre d'un orgueil déplacé. De ce fait le Muntu est conservateur par nature. C'est ce qui explique en partie le silence de l'Afrique noire dans la contestation générale au sein de l'Eglise, alors que c'est elle qui devrait contester le plus fort. Mais, parce qu'on touche à ce que les anciens missionnaires lui ont laissé, elle conteste la contestation.

1 / Bantu est le nom pluriel de Muntu.

Mais le Muntu est un grand intuitif. Il comprend facilement les plus hautes vérités dès qu'il devine qu'il y a une sagesse, une connaissance de la vie. C'est ainsi que les dogmes de la Trinité et du Corps mystique seront probablement les fondements pratiques de son christianisme.

Voilà quelques-uns des traits de son intelligence. Qu'on m'excuse de donner une simple liste de ces traits sans entrer dans les détails. De tout ce que nous venons de voir, il ne s'ensuit pas cependant que le Muntu est incapable d'abstraction. Cet aspect de son intelligence était comme mise en veilleuse; il ne sentait pas le besoin de s'en servir. Son entrée dans le monde des études l'oblige maintenant à s'en servir, et bien, comme le prouve la réussite de nombreux jeunes Bantu dans leurs études.

### **du point de vue affectif**

*Sa vie extérieure est communautaire.* Le Muntu attache beaucoup d'importance à une ambiance que l'Européen qualifierait facilement de bruyante. A le voir, on dirait qu'il ne vit pleinement que dans ce milieu. Il aime voyager ou travailler en groupe. Mais, faute de compagnons, il chante tout seul à pleine voix. Il aime boire; mais tout seul ou à deux, en silence, cela ne lui dit rien. Il fuit le milieu silencieux; les ministres africains qui ont repris un milieu fait pour la vie européenne fuient pratiquement ce milieu. Ils s'en vont vers le soir dans les communes où la vie n'est qu'un bruit continu ou ils entourent leurs résidences de beaucoup de gens qui créent autour d'eux de l'ambiance. Même sa radio doit se plier à cette exigence de sa nature : elle doit être ouverte à fond. Dans la vie extérieure, le Muntu fuit littéralement la solitude et le silence qui sont pour lui un signe de mort et recherche la communauté pour être tout à fait à son aise.

*Sa vie de parenté est communautaire.* Descendons plus à fond dans sa vie et voyons ses relations de parenté. Dans ses relations de parenté nous trouvons chez lui la même préoccupation. Il veut s'entourer d'une parenté nombreuse. Chez lui celle-ci se continue presque à l'infini. Sont vraiment ses parents tous ceux avec qui il a un ancêtre commun, quel que soit le degré qui les sépare de ce dernier. Cette parenté est pour lui la réalité même de sa vie. C'est elle qui régit toutes ses pensées et toute son activité. L'augmentation de sa parenté est l'une de ses préoccupations majeures. Le Muntu aime les enfants, non seulement comme l'expression la plus parfaite de sa personnalité, mais surtout comme moyen d'augmenter sa parenté. Ses enfants sont les enfants de la parenté avant d'être les siens propres. A la naissance de son enfant, ce n'est pas lui qui lui donnera le nom qui l'intégrera dans la parenté; c'est son père ou l'un des aînés. Le mariage n'est pas son affaire à lui, c'est l'affaire de toute la communauté. Il ne fixera pas le montant de la dot pour sa fille, si ses aînés sont

encore en vie. A la mort de son enfant, le deuil ne se fera pas chez lui, mais chez les grands-parents de celui-ci. La mort d'un parent, c'est sa mort à lui, parce que littéralement elle diminue sa propre vie. Pour le Muntu, le plus grand malheur est de ne pas avoir une parenté nombreuse. A ses yeux, on devient dans ce cas comme un arbre auquel on a coupé beaucoup de racines et de branches. Il n'a plus de vigueur. Au deuil, quand la femme se lamente, elle ne pense pas beaucoup au défunt, mais à la parenté de celui-ci sur qui tombe un si grand malheur. Et si c'est un parent très proche, très souvent, dans ses chants de deuil, elle reprochera au défunt d'être mort : « Tu es méchant, tu n'as pas pitié de laisser les autres seuls ». Le fait de rester seul dans la vie est un signe évident de malédiction de la part des ancêtres. Un homme sans parents, surtout s'il devient vieux, est un mauvais, un destructeur de la vie; dans le temps on le brûlait vif, et même maintenant on le chasse du village.

Etre né dans une parenté nombreuse est pour lui la plus grande bénédiction; car il sera fort de la force même de sa parenté. S'il est attaqué, c'est toute sa parenté qui est attaquée et qui se défendra. Sa palabre sera celle de toute sa parenté. Tout le monde sera présent au tribunal. Et s'il est condamné, chacun donnera quelque chose pour payer l'amende. La richesse de sa parenté est sa richesse. Partout il a droit à être logé, nourri et même vêtu gratuitement. Travailler pour sa parenté est un devoir. En conscience il se sent responsable de toute sa parenté. Il doit nourrir tous ceux qui viennent à lui. Plus il sera riche et puissant, plus aussi ce devoir lui incombera et plus aussi il attirera un grand nombre des siens chez lui.

Je sais bien qu'on objectera que cela peut constituer une source d'abus et qu'effectivement cette coutume engendre le parasitisme si répandu dans les grands centres. Je répons : un tel jugement provient d'une mentalité qui n'est pas celle du Muntu. En effet les difficultés financières que celui-ci rencontre pour nourrir tout son monde, ne sont pas senties par lui d'une façon aussi aiguë qu'un Européen peut le penser, parce qu'il a une vision des choses autre que la sienne. Pour lui, c'est tout à la fois un sentiment de corvée, d'honneur et de joie d'avoir fait son devoir. De plus, il faut se demander pourquoi les gens qui ont quitté leur milieu coutumier acceptent pourtant ce parasitisme inconnu des anciens. En effet dans le temps toute éducation visait à faire des enfants des membres actifs de la parenté. De grand matin, le père arrachait son garçon au lit et lui remettait la houe sur l'épaule en lui répétant : « Il faut que tu sois un homme sur qui la parenté puisse compter ». La mendicité était un vice honteux. Actuellement encore je connais des vieux qui se font honneur d'économiser péniblement afin qu'après leur mort leur parenté trouve quelque chose à se partager.

## le muntu cherche la communauté d'intention pour être à l'aise

Allons encore plus loin au fond, et voyons jusqu'où va sa préoccupation de vivre en communauté. Sa préoccupation en effet ne s'arrête pas au fait d'être extérieurement en communion avec les autres, elle va beaucoup plus loin; elle vise la communion d'intentions et de pensées, c'est-à-dire ce qu'il y a d'essentiel dans l'homme, son être même. Le Muntu veut vivre entouré de bonnes intentions, de bonnes pensées. Celui qui entretient dans son cœur de mauvaises intentions, c'est un destructeur de la vie, pire qu'un démon; il le fuit plus qu'une peste. On reconnaît un pareil homme à sa dureté de cœur ou à son penchant à prononcer des paroles de malédiction. Pour le Muntu, la vie est un peu dans le corps et se transmet à tout ce qui touche celui-ci, un peu comme l'électricité. Un morceau d'habit que quelqu'un porte régulièrement est censé être imprégné de sa vie. La voix et le nom d'enracinement dans la parenté sont porteurs de la personnalité. Un sorcier (disons mieux un destructeur de la vie) peut tuer quelqu'un par le seul fait que celui-ci a répondu la nuit de l'intérieur à son appel ou lui a donné son nom d'enracinement dans sa parenté. La vie se concentre dans l'intention de quelqu'un, dans sa pensée. L'intention est considérée pratiquement comme la personnalité même de l'homme, comme sa force vitale même. Et elle a comme expression par excellence la parole, par laquelle elle se propulse extérieurement et agit mystérieusement sur les autres. C'est pourquoi le Muntu attache une extrême importance à la parole. Et le plus souvent la plupart des palabres ont la parole comme cause. Il est capable de tout quitter si l'on profère contre lui des paroles de malédiction. Avant d'entreprendre quoi que ce soit d'important, il doit s'assurer d'une bonne parole de ses parents; autrement il n'agira pas. Et s'il le fait, au moindre malheur, il pensera à eux et viendra leur demander pardon.

Chez lui la conviction que l'intention est la force vitale même de l'homme est si forte qu'elle est la cause de tout ce qui arrive dans le monde. Une réussite, c'est l'effet de la bénédiction de ses ancêtres et de ses parents, l'échec par contre proviendra d'une mauvaise intention de quelqu'un. Et comme l'homme est plus porté à avoir de mauvaises intentions que de bonnes, le Muntu a imaginé le moyen de capter les forces cosmiques pour se protéger contre elles : il a « inventé » le fétiche. Avec les fétiches, il se sent fort et rassuré, mais sans eux il sera toujours inquiet, parce qu'il est à la merci de tout le monde. Voilà pourquoi il cherchera à être entouré de fétiches toujours plus puissants. Et presque tous nos grands hommes d'état ont des fétiches. Nous pouvons dire que l'être muntu tend à une communion totale et qu'il n'est à l'aise que dans la communion, ne fut-elle qu'apparente! La communauté au sens plénier du mot est son milieu naturel comme l'eau est le milieu naturel du poisson.

Puisque ce qui lui importe, c'est la communion d'intention – et celle-ci est presque introuvable ici-bas – le Muntu rêve d'une communauté où il n'y aura que de bonnes intentions qui sans fusionner pour autant n'en formeront qu'une seule.

### **sa conception de la vie, motif de son caractère communautaire**

Jusqu'ici nous avons considéré *le fait* pour le Muntu d'être communautaire; voyons-en *la raison*. Pourquoi le Muntu est-il si communautaire? Nous trouvons la réponse dans sa conception de la vie.

*La vie est une énergie.* Pour le Muntu, la vie n'est pas une réalité statique et bien spécifiée. Elle est une énergie multiforme, un peu comme l'électricité qui se transforme en lumière, chaleur, mouvement.

*La vie ne se partage pas; elle se communique.* On ne peut diviser la vie et en donner une partie à un autre. Elle se communique, en coulant mystérieusement des ancêtres vers leurs descendants. Une comparaison nous fera peut-être mieux comprendre cela. Prenons deux lampes, l'une à pétrole, l'autre électrique. 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. Ainsi, chez le Muntu, si l'action d'engendrer est momentanée, son effet cependant est permanent. Les ancêtres, par le père et la mère de l'enfant, continuent à déverser leur vie dans celui-ci. Un parent mécontent peut la bloquer et toutes sortes de malheurs peuvent s'en suivre. Car on est toujours en union vitale avec toute sa parenté.

Ainsi, de quelque côté qu'on le prenne, dans sa tournure d'esprit, dans sa vie sociale et dans l'organisation de ses loisirs, le Muntu est et reste communautaire. Mais, aussitôt une question vient à l'esprit : comment un tel homme, si marqué par une mentalité communautaire, voit-il le christianisme et qu'attend-il de lui? La réponse à ces deux questions constituera la deuxième partie de cet article.

## *2 / La mentalité muntue et l'esprit du Christ*

Supposons un Muntu instruit en dehors de toute tradition dogmatique et morale des églises chrétiennes, qui se mettrait un jour à étudier sérieusement la personne de Jésus dans les évangiles. Ce qui, de prime abord, le frappera, c'est la ressemblance entre sa mentalité et l'esprit de Jésus.

Mais à mesure qu'il avancera dans son étude, il s'apercevra avec étonnement que l'esprit de Jésus contient quelque chose qui ressemble à ce dont son être rêve. En effet, la lecture attentive des évangiles fait découvrir en Jésus quelque chose qui manque à la dynamique psychologique du Muntu : le sens et l'achèvement de sa mentalité communautaire. Comme nous le verrons, son aspiration fondamentale lui apparaît au fond comme absurde, parce qu'elle est sans objet. Elle ne débouche jamais dans ce à quoi elle tend de toutes ses forces.

### **la ressemblance entre la mentalité du muntu et l'esprit de jésus**

Jésus apparaît comme un être essentiellement communautaire. Il est né et a grandi, non pas dans une famille monocellulaire, repliée sur elle-même, mais dans une véritable parenté où chacun est pour les autres et tous les autres pour chacun. On voit ses parents le presser de mettre à profit ses dons afin qu'eux aussi puissent en bénéficier (Jean 7,3,4).

Quand il quitte sa parenté de sang, avant même de commencer à enseigner, il pense à fonder la sienne basée sur la liberté. Il choisit parmi ses disciples 12 Apôtres avec qui il fonde sa nouvelle parenté (Marc 3,34,35). Il met avec eux tout en commun. Sa préoccupation majeure va à tout ce qui concerne la cohésion et la pérennité de sa parenté. Elle va même plus loin; il fait dépendre la réussite de la mission de ses Apôtres dans le monde de la cohésion de leur parenté; ce n'est pas l'exactitude de leur enseignement qui le préoccupe, mais uniquement la droiture de leur intention; que chacun pense au bien de tous les autres, qu'il les porte dans son cœur tels qu'ils sont. Au moment de se séparer des siens, Jésus parle exactement comme un vieux Muntu sur le point de mourir qui entouré de toute sa parenté lui recommande l'entente et le souci des autres, afin qu'elle grandisse toujours en densité de vie et s'élargisse (Jean 13,32-35; 17,20,21).

Sa vision de la vie est exactement la même que celle qu'a le Muntu. La vie qu'il a apportée est une énergie qui ne se partage pas, elle se communique. Elle coule éternellement du sein du Père dans le Fils, car celui-ci vit continuellement par le Père; et de lui-même elle passera continuellement dans ceux qui accepteront son esprit; eux aussi vivront par lui, et à partir d'eux elle doit se communiquer aux autres hommes; car tout arrêt de la vie, toute stérilité équivaut à sa propre mort (Jean 15,1,2). Comme pour le Muntu, seule la personne humaine compte pour Jésus, aucune autre considération ne peut autoriser quelqu'un à avoir de mauvaises intentions envers elle (Luc 9,54,55).

Comme le Muntu Jésus a le culte de la volonté du Père, le véritable ancêtre du nouveau clan. Et le progrès ne consistera pas à vouloir améliorer la

volonté du Père, mais à faire exactement ce que ce Père veut. S'il y a une différence, elle ne vient pas de l'état d'esprit du Muntu et de celui de Jésus, mais de la nature de leurs ancêtres respectifs. En effet les ancêtres du Muntu sont morts; le maintien de ce qu'ils faisaient équivaut pratiquement à une fuite du monde. Mais l'ancêtre de la nouvelle parenté est toujours vivant et crée sans cesse; la référence à sa volonté revient à une participation active à la construction du monde selon son plan.

Nous pourrions continuer à relever les traits de ressemblance entre Jésus et le Muntu, car ils sont nombreux et il faudrait alors un cadre plus vaste que cet article. Ceux qui sont ici rapportés suffisent pour montrer que Jésus est, comme le Muntu, un être essentiellement communautaire. Mais une question peut légitimement se poser : si la mentalité du Muntu ressemble si fort à l'esprit du Christ, qu'est-ce qu'un Muntu peut encore attendre du christianisme? C'est en montrant d'une part ce qu'il y a d'achevé dans la mentalité muntue et d'autre part la plénitude de vie dans l'esprit de Jésus que nous verrons que la mentalité muntue appelle réellement l'esprit de Jésus.

### **L'esprit de Jésus est communautaire parce qu'il est amour**

Nous avons vu que, pour Jésus aussi bien que pour le Muntu, la vie est dans l'intention et que celle-ci est la vie même. L'amour qui est le partage de la vie consiste dans une bonne intention, une bonne pensée pour quelqu'un indépendamment de ses autres qualités, dans une appréciation de sa personne comme une valeur en soi. Et c'est cela qu'on voit dans l'esprit de Jésus. Pour lui l'homme est ici-bas la valeur par excellence d'où toutes les autres tirent leur importance. On ne peut en aucun cas lui vouloir du mal, au contraire on doit tout faire pour le bien servir.

Ce qui frappe dans la vie de Jésus, c'est son indifférence devant les situations humaines et cette indifférence n'est nullement une dépréciation mais un dépassement. Il se place carrément au-dessus de tout ce qui excite la convoitise de l'homme. Il s'en abstient ou en use avec la même facilité. Dans l'homme il n'y a rien d'autre qui l'attire que la dignité de sa personne.

Il meurt de faim, mais il multiplie le pain pour les autres. Il s'interdit les joies de fonder une famille, mais il se montre d'une tendresse admirable pour les tout petits et compte des femmes parmi ses véritables amis. Il refuse le pouvoir mais il se montre un tribun irrésistible; il est celui que personne ne peut accuser de péché, mais il est bien à l'aise en compagnie des pécheurs. Bons et méchants, riches et pauvres, grands et petits, tous sont bien venus chez lui. Il aime tous ces gens d'un même amour gratuit et sans retour. Par là Jésus dépouille l'homme de ses masques qui l'illusionnent ou l'ékra-

sent et dévoile ainsi l'incomparable dignité de la personne humaine. Car l'homme est un mystère pour lui-même; il faut le regard qu'avait Jésus pour voir qui est l'homme réellement. Avant Jésus l'esclavage qui est la méconnaissance de la dignité humaine régnait partout. Et maintenant ceux qui n'ont pas encore son esprit ou le refusent pratiquent encore l'esclavage.

### **exigence de jésus pour la bonne intention envers les autres**

Autant il est indifférent devant les situations humaines, autant il est exigeant pour la bonne intention envers les autres hommes. Selon lui, rien ne peut justifier le refus d'aimer le prochain, de lui vouloir du bien : « Et moi, je vous dis : aimez vos ennemis, priez pour ceux qui vous persécutent » (Matth. 5,44). Toute mauvaise intention envers le prochain est considérée par lui comme un refus de communion avec lui-même. Il déplace carrément l'importance de la loi; elle n'est plus dans les actes matériels mais dans l'intention. On peut commettre un acte extérieurement défendu, mais s'il ne provient pas d'une mauvaise intention, on n'a pas transgressé la loi, par conséquent on n'est pas coupé de la communion avec lui.

Son exigence va beaucoup plus loin. Il ne suffit pas de s'interdire la mauvaise intention envers le prochain. C'est moins qu'un minimum. Il faut avoir l'intention de servir l'homme comme tel, se sentir obligé de donner même sa propre vie pour lui; alors on peut se considérer comme son disciple et tout repliement sur soi qui est synonyme de mauvaise intention envers les autres constitue une inaptitude à être son disciple. Toute sa vie terrestre a été une illustration de cet enseignement.

A ceux qui acceptent son enseignement, Jésus affirme qu'ils seront heureux et qu'ils verront Dieu. Et par sa résurrection qui est la conséquence d'une vie entièrement donnée jusqu'à la mort, il en donne la preuve. En effet, le développement authentique de la personne humaine est dans le don gratuit de soi aux autres. Vivre du don gratuit de soi, c'est bonifier son existence; atteindre sa perfection, c'est déboucher dans la divinité. Car l'homme est une parcelle d'amour qu'attire la plénitude de l'Amour. Or l'amour qui est don de soi suppose deux choses opposées, le respect et la diversité des personnes d'une part et leur communion d'autre part. Si la diversité disparaît, c'est qu'il y a assimilation de l'un par l'autre! La gratuité disparaît; si la communion ne se fait pas, c'est qu'il y a un refus de soi; dans les deux cas on aboutit à la solitude : l'amour disparaît. Et c'est la mort de la personne comme telle, elle n'est plus branchée sur Dieu. Ainsi par son enseignement et par toute sa vie, Jésus montre que son esprit est amour et que lui-même est confirmé dans l'amour. Et le Muntu? Sa mentalité communautaire n'est qu'une tentative désespérément vaine pour trouver l'Amour.

## **le muntu cherche l'amour**

La structure mentale du Muntu fait de lui un véritable assoiffé d'amour. Vivre dans une réelle communion des êtres, être pris pour une valeur, susciter pour lui-même l'élan des autres envers lui, voilà son rêve, son bonheur suprême et le sens de sa vie. Mais on dira que c'est bien là l'aspiration fondamentale de tout cœur humain. C'est vrai. Tout cœur humain aspire à un authentique et plénier amour. Et dans chaque culture, l'amour reste un élément essentiel du bonheur. Mais l'accent y est mis différemment. Pour un Européen, la connaissance est prédominante. Dominer la nature par la pénétration de son intelligence lui procure une joie immense. Il aspire donc à une connaissance totale qui lui donnera la contemplation de toutes choses : son bonheur est avant tout dans la contemplation. Mais pour le Muntu ce qui prédomine, c'est la communion des cœurs, la rencontre des intentions qui se traduira par une ambiance de fraternité, un partage de tout ce qu'on a, y compris la connaissance. Et cela se comprend. De par sa conception de la vie, le Muntu dépend entièrement de ses parents et cela dans son être même, et donc de l'extérieur. Pour avoir la sécurité intérieure, il doit être sûr de leur bonne intention à son égard, c'est-à-dire de leur amour. Or cela lui est impossible – et c'est là qu'apparaît la contradiction –, car il faudrait alors que ceux-ci soient en quelque sorte transparents. Mais ils sont là devant lui en chair et en os; opaques comme une plaque de fer et comme dit son proverbe : « Personne ne peut entrer dans le cœur d'autrui impénétrable ». Et ce qu'il voit autour de lui tous les jours n'est pas de nature à le rassurer. Les gens se haïssent et se maudissent facilement. Même ses parents ont plus d'une fois manifesté leur mauvaise intention à son égard ou à l'égard de l'un de ses frères. Et lui-même sent continuellement en lui comme un puissant instinct qui le pousse à vouloir utiliser les autres pour sa propre sécurité intérieure : donc à leur refuser l'amour. Ainsi au fond de lui-même, le Muntu, par suite des multiples obstacles qui barrent la route à l'accomplissement d'une vraie vie communautaire, est sceptique sur l'amour humain; il n'y croit guère. Il est comme tiraillé entre une aspiration profonde qui l'habite et les difficultés qu'il rencontre pour la réaliser. Comment dire mieux qu'il est en quête de salut et qu'il a besoin d'une conversion ?

### **conclusion**

Voilà les quelques réflexions que l'expérience et la vie de tous les jours parmi les miens m'ont suggérées. Si dans l'Eglise on revenait à l'Évangile dans la vie pratique, en organisant celle-ci sur la seule loi chrétienne, l'amour de don de soi et de partage, et en prenant au sérieux ses exigences,

je crois que le christianisme aurait un autre visage devant le Muntu. Il faudrait que celui-ci vive, comme les premiers chrétiens, dans une communauté basée sur la foi où le primat de l'amour serait la loi et où la fraternité chrétienne aurait un sens. Il faudrait aussi lui donner le temps d'assimiler l'esprit du Christ, avant de l'obliger à changer ses mœurs et ses coutumes : d'ailleurs celles-ci tomberont d'elles-mêmes au fur et à mesure qu'il s'assimilera cet esprit. Et surtout – et cela découle de tout ce que nous venons de voir –, que le missionnaire attache davantage d'importance à la concrétisation du message, aux signes à donner comme preuve de la bonne intention du Christ envers le Muntu ! Comme Jésus qui avant ou après son enseignement s'occupait toujours des nécessités matérielles des hommes, que lui aussi, avant ou après son sermon, s'occupe du développement, qu'il aide discrètement mais efficacement les gens à devenir plus hommes et réellement eux-mêmes. Leur promotion humaine par son action sera à leurs yeux le signe évident de leur salut intégral dans le Christ. L'évangélisation par le développement est à mon avis la seule méthode efficace chez les Bantu qui sont indifférents aux belles idées. Car comme le disait quelqu'un dans le numéro de Missi traitant du Japon<sup>2</sup> : l'âme Muntu est attirée, non par le vrai et le beau, mais par le bien et le bon. Alors le christianisme sera capable de l'aider à résoudre la contradiction fondamentale de sa vie.

*Somboshi-Pweto, Congo-Kinshasa, Augustin Kalenga*

## L'AFFAIRE DU MOZAMBIQUE : UN SIGNE ?

A peine connue par les agences de presse, la nouvelle du départ des Pères Blancs du Mozambique a très vite retenu l'attention des observateurs, surtout occidentaux, et donné lieu à des interprétations diverses. A un niveau plus profond, celui de la réalité spirituelle, cet « événement » du Mozambique semble avoir libéré soudain une énergie que porte en lui-même le message évangélique. L'opinion occidentale d'une part, la conscience chrétienne d'autre part, ont senti que quelque chose de profond s'était produit et peut-être était changé. L'événement, une fois « dépassé » au niveau du sensationnel, revêtait ainsi valeur de signe. Un signe qui annonce et qui anticipe.

Nous voudrions, dans les paragraphes qui suivent, contribuer à cette prise de conscience et cela par une démarche en quatre temps :

1 / En nous basant sur la presse écrite, nous ferons d'abord un rapide inventaire des différentes nuances de l'opinion face à cet événement, nous efforçant de démêler, autant que possible, quelques motivations, conscientes ou non, des informateurs ou des lecteurs.

2 / Procédant de façon plus synthétique, nous dégagerons, dans un deuxième temps, les lignes de force qui apparaissent à travers ces commentaires de presse.

3 / Puis, dans un troisième temps, nous essaierons de relever la signification en profondeur de cet événement : en quoi le geste posé par les Pères Blancs rejoint-il la proclamation du message essentiel, c'est-à-dire l'événement du salut, la Pâque du Seigneur Jésus?

4 / Le quatrième temps servira de conclusion : à quel renouvellement d'orientations sommes-nous invités si le geste posé par ce groupe de missionnaires nous concerne tous?

Comme on le pressent, cette démarche n'est nullement académique. Elle part d'un fait concret, révélé à l'opinion par les mass media et qu'il faut

accepter tel quel. Elle aboutit à nous poser une série de questions qui, très vite, se regrouperont autour de trois schèmes :

a. Il y a d'abord les questions qui concernent la lecture chrétienne de l'événement et l'apport original de la foi pour en préciser le sens : la lecture de l'événement peut-elle pour nous se délester de ses références en Jésus Christ? Quelles sont les valeurs engagées dans un événement qui nous permettent de lui conférer valeur signifiante?

b. Il y a ensuite une série de questions relatives au rapport Eglise-Monde et à la part que doit prendre l'Évangile pour la libération de l'homme : comment l'Eglise peut-elle être aujourd'hui « signe et moyen de salut » pour le monde, signe de contradiction et aussi d'espérance?

c. Il y a enfin (la liste n'est pas exhaustive!) les questions touchant aux implications politiques de l'Eglise, au double plan des idéologies et des structures : en contestant l'injustice, au nom de la Parole même de Dieu, l'Eglise n'engage-t-elle pas les hommes dans un processus de transformation sociale qui est nécessairement politique?

Ces questions sont d'une brûlante actualité et au cœur de la problématique missionnaire d'aujourd'hui. Faut-il dire ici que notre souci est moins d'y donner réponse que d'en faire prendre conscience à nos lecteurs? Le présent essai ne veut être qu'une propédeutique et une invitation à la réflexion et au partage d'idées entre frères. Disons enfin que notre objectif reste également et profondément spirituel. C'est à la nouveauté fondamentale qu'il nous faut parvenir. Pour cela il faut un cœur libéré. C'est la condition essentielle pour accéder ensemble au « grand fleuve de vie » en dehors duquel toute vie est desséchée. Mais engageons le premier temps de notre démarche qui est de nous en tenir au « fait » de l'information, donnée et reçue, quant au départ des Pères Blancs du Mozambique <sup>1</sup>.

### *1 / L'opinion occidentale et l'affaire du Mozambique*

« Si le Président veut dire que l'Eglise, on lui demande de rester à la sacristie, alors zéro. S'il veut dire (ce que je pense) attention au cléricalisme de droite ou de gauche, alors vingt sur vingt ». Ainsi s'exprimait en juillet 1971 Mgr Pierre Hautmann, recteur de l'Institut Catholique de Paris, lors d'un débat télévisé sur « l'Eglise et la politique », en commentaire d'une phrase habile du Président de la République française sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat en France, prononcée elle-même au cours d'une interview télévisée <sup>2</sup>.

Somme toute, la décision du Conseil général des Pères Blancs de rappeler les missionnaires du Mozambique, puis leur expulsion par les autorités portugaises, ont suscité dans l'opinion des réactions du même type ou, plus exactement, les mêmes difficultés d'interprétation.

### signe de crise ou de vitalité?

Pour certains, les Pères Blancs – « fils spirituels du cardinal Lavigerie »<sup>3</sup> – n'avaient pas à empiéter dans un domaine qui n'est pas le leur, à savoir la critique de la hiérarchie locale et de la politique gouvernementale. Une telle attitude aboutit de suite à la politisation de la Mission. Que les missionnaires restent donc dans leur sphère, celle de « l'évangélisation pure »; qu'ils s'en tiennent strictement au « religieux ». Le reste ne les concerne

1 / *Spiritus*, n° 45, pp. 213 ss. a publié le texte de la lettre adressée par le Conseil général des Pères Blancs aux missionnaires de cet Institut, leur communiquant la décision qui venait d'être prise. *La Documentation catholique*, n° 1589 du 4 juillet 1971, publiée de son côté la déclaration faite le 28 mai à Lisbonne par M. Rui Patricio, ministre portugais des Affaires Etrangères, au cours d'une conférence de presse; le communiqué de la Conférence épiscopale du Mozambique déplorant le départ des Pères Blancs et renouvelant son soutien à la politique suivie par le Gouvernement portugais; la note du Conseil général des Pères Blancs commentant cette déclaration des évêques. Le lecteur voudra bien se référer à ces textes.

2 / Voir *La Croix*, 14 juillet 1971, avec commentaires de Félix Lacambre.

3 / Laissons aux historiens le soin de relever et de juger les allusions faites constamment à Lavigerie en cette affaire. LOUIS SALLERON les y invite dans *Carrefour* du 16 juin 1971 : « Les Pères Blancs n'ont-ils pas été fondés dans le sillage direct du colonialisme? » Il est vrai, ajoute l'auteur, « que le Cardinal Lavigerie serait peut-être aujourd'hui, lui aussi, pour la Révolution ». Même remarque sous la plume de G. COMTE, « Paul VI contre Cabora-Bassa », dans *Jeune Afrique*, n° 544 du 8 juin 1971, p. 22.

4 / L'expression est de la Conférence épiscopale du Mozambique.

5 / « White Fathers encouraged Africans to rebel », titre *The Times* (Londres) du 29 mai 1971, citant le ministre portugais des Affaires Etrangères.

6 / E. JANSSENS, dans *Le National* du 11 juin 1971.

7 / « Chapeau! » titre *Terre entière*, mai-juin 1971, p. 111 : « Les Pères Blancs quittent le Mozambique et disent tout haut leurs raisons : l'Eglise est asservie. Chapeau! »

8 / J. C. LECLERC, dans *Le Devoir* de Montréal, éditorial du 1<sup>er</sup> juin 1971.

9 / L'expression aurait cours à Beira, au Mozambique. Voir à ce sujet l'interview du P. PICKARD, p. 6, donnée à *Jeune Afrique* n° 546 du 22 juin 1971, pp. 17-19.

10 / G. COMTE, « Paul VI contre Cabora-Bassa », article cité p. 22.

11 / Cette initiative de Paul VI provoqua dans

l'opinion un débat semblable à celui que suscite aujourd'hui l'attitude des Pères Blancs. Le Portugal avait très mal pris l'affaire et rappelé aussitôt, pour information, son ambassadeur auprès du Saint-Siège. Voir à ce sujet *La Documentation catholique* du 2-16 août 1970, pp. 717 ss. et le commentaire de Mgr Maury, DC du 20 septembre 1970, p. 830.

12 / H. FESQUET dans *Le Monde* du 22 mai 1971. 13 / 53 communiqués ou commentaires de presse relevés par l'Argus de la Presse étaient parvenus au secrétariat provincial des Pères Blancs de Paris le 8 juillet. Ces commentaires recouvrent la quasi-totalité de la presse française parisienne et régionale et celle de quelques pays francophones. Il faut pourtant signaler ici que ni l'*Osservatore romano*, ni le bulletin de l'agence *Fides* n'ont signalé le départ des Pères Blancs du Mozambique, même comme fait brut d'information. On peut facilement deviner quelles attitudes il y a derrière ce silence volontaire!

14 / *Le Réveil du Maine*, 28 mai 1971, commente ainsi le geste des Pères Blancs : « La confusion entre l'Eglise et l'Etat dans ce pays (le Mozambique) empêche la présentation du vrai visage de l'Eglise, disent les Pères Blancs. N'est-ce pas la même chose en France? »

Signalons pour nos lecteurs non français ou ne vivant pas en France, que l'opinion dans ce pays est spécialement sensibilisée depuis plusieurs mois au problème des rapports de la foi et de la politique ou de l'Eglise et de l'Etat. Divers débats ont été organisés à ce sujet durant l'hiver et le printemps 1971. C'est dans ce contexte que fut connue le 20 mai la décision des Pères Blancs. Peu de temps auparavant, le 24 avril, l'Archevêché de Paris avait publié un communiqué du Cardinal Marty et de ses auxiliaires, « regrettant la sévérité des peines de prison » infligées à de jeunes manifestants gauchistes accusés de violence à l'intérieur de la basilique du Sacré-Cœur de Montmartre. Ce geste avait été interprété comme politique, mettant en cause les pouvoirs publics et judiciaires. Le Cardinal Marty a publié une mise au point à ce sujet et un débat plus large lui a permis par la suite de « s'expliquer ». Voir à ce sujet *Informations catholiques internationales*, n° 385, 1<sup>er</sup> juin 1971, pp. 13 ss.

pas. A la limite, une décision aussi « lamentable » que celle du Mozambique <sup>4</sup> devient une prime d'encouragement au « terrorisme » <sup>5</sup> dans les territoires portugais d'Outre-Mer, « alors que l'Etat tend à y créer une société multi-raciale »! N'y a-t-il pas en cela une « prise de position publicitaire », « beaucoup d'opportunisme » et surtout un « acquiescement aux idées modernes » <sup>6</sup>? La Conférence épiscopale du Mozambique ne s'y est pas trompée, qui a vu dans l'attitude des Pères Blancs « un reflet de la crise qui affecte actuellement certains secteurs de l'Eglise ».

Crise? Pas du tout, rétorquent d'autres observateurs, le « coup d'éclat des Pères Blancs » <sup>7</sup> est bien plutôt un signe de vitalité. Leur geste, essentiellement prophétique, « marque un développement spectaculaire dans l'attitude de l'Eglise catholique au sein du tiers monde » <sup>8</sup>. Celle-ci refuse catégoriquement de servir de support institutionnel et moral à la politique colonialiste de Lisbonne. Les Pères Blancs, en condamnant sans ambiguïté cette politique, refusent d'être au Mozambique – à l'instar de leurs évêques – les « sacristains du gouverneur » <sup>9</sup>. Ainsi se confirme avec vigueur « l'anti-colonialisme désormais sans concession de la politique vaticane ». Le geste des Pères Blancs est une déclaration de guerre à l'Episcopat comme au Gouvernement portugais; il engage l'Eglise dans son ensemble et non la seule Société des Missionnaires d'Afrique <sup>10</sup>. Ce geste est en effet dans la ligne de celui du Pape Paul VI rencontrant à Rome, à l'issue de l'audience générale du 1<sup>er</sup> juillet 1970, trois dirigeants des mouvements de libération des colonies portugaises africaines, initiative qui à l'époque avait comblé l'Afrique entière <sup>11</sup>. Non contente d'en rester aux déclarations de principe, l'Eglise manifeste donc clairement son désir « de se désengager par rapport aux pouvoirs établis. En paroles et en actes » <sup>12</sup>. Bref, l'événement est en soi significatif et de la plus haute importance pour l'Eglise et pour le monde.

Le débat, comme on le voit, est donc engagé. Ne multiplions pas les citations au risque de lasser <sup>13</sup>. Sans pousser aussi loin les interprétations ou forcer les comparaisons avec d'autres événements se déroulant ailleurs <sup>14</sup>, certains observateurs ont reconnu qu'en cette affaire l'Eglise catholique, jusque-là influencée par l'Etat ou le parti au pouvoir, s'est décidée enfin à jouer son rôle de contestation. Au-delà du sensationnel qui a occupé la chronique religieuse durant quelques jours, le départ des Pères Blancs, décidé par leurs supérieurs avant l'ordre officiel d'expulsion, devient pour eux un signe qui prépare la mission future, un signe dont tous les missionnaires devaient prendre conscience de façon urgente.

### **geste prophétique et politique?**

A ce sujet, on a beaucoup parlé dans la presse d'inspiration chrétienne de geste prophétique et d'attitude charismatique. Ces deux qualificatifs

si profondément bibliques ont-ils été galvaudés ou du moins sollicités, comme certains l'ont suggéré? Certes, comme nous le dirons, la lecture de l'événement a pu être dénaturée par des préjugés socio-philosophiques ou des querelles de groupes chrétiens. En se basant sur un simple communiqué de presse, avant même d'avoir pu apprécier les termes et la portée de la lettre du Conseil général, on a pu qualifier l'attitude des Pères Blancs d'éminemment prophétique parce qu'en l'occurrence ils critiquent la hiérarchie locale et mettent en cause les autorités « colonialistes » portugaises! Pourquoi pas, après tout, si le mot de prophète a encore un sens? Avouons avec certains commentateurs que le problème n'est pas si simple. Comme le soulignait le P. Jean-Pierre Pickard, un des quarante missionnaires qui vient de quitter de Mozambique : « En réalité, tout est lié, le religieux, le politique, le social et l'économique »<sup>15</sup>. Reprenant les termes de la lettre du Conseil, un journaliste posait la question : « Comment l'Eglise pourrait-elle être *signe et moyen de salut* sans interférer quasi-automatiquement dans le socio-économique? » Dénoncer, à ce niveau, l'injustice et l'ambiguïté d'un pays qui « se disant ouvertement catholique et protecteur de l'Eglise, se sert en fin de compte de l'Eglise pour des buts qui n'ont rien à voir avec l'Evangile de Jésus Christ », c'est de toute façon prendre ses responsabilités au plan chrétien comme au plan politique.

15 / « Mozambique : un Père Blanc témoigne », dans *Jeune Afrique* du 22 juin 1971, p. 18. 16 / Sous le titre « Des missionnaires conséquents », *L'Effort camerounais* du 6 juin 1971 donne un « point de vue » intéressant sur lequel nous reviendrons.

17 / Pour nous en tenir aux colonies portugaises, citons le n° 68 de la revue *Frères du Monde*, juin 1970, « Afrique 'portugaise', autres Vietnam ». De leur côté, les Spiritains dans leur « Copule » n° 19 – bulletin libre d'opinion et de liaison inter-missionnaires – présentent un dossier important sur l'Angola. On y trouve spécialement la lettre du P. José Veiga, responsable régional du district de Nova-Lisboa, et de 21 autres spiritains, adressée à la Conférence épiscopale du pays. Dans ce document, les signataires mettent en cause l'actuel système d'action missionnaire tel qu'il est établi et tel qu'il fonctionne en Angola et demandent que soient accordées les conditions pour engager des expériences de communautés nouvelles, libres par rapport au régime politique et véritablement ordonnées à la promotion et à la libération des Africains angolais. Les PP. Age-neau et Pryn, de la rédaction *Spiritus*, présentent ainsi le document : « Que ce soient des missionnaires portugais qui prennent position est un fait qui doit retenir l'attention. Ce fait signifie qu'une prise de conscience est en train de s'opérer et de se développer au sein du monde missionnaire portugais... A côté du geste des Pères Blancs quittant le Mozambique, cette prise de position, effectuée dans un contexte tout différent et avec d'autres données de départ, est un « signe ». Cf. *La Croix* du 22 juillet 1971.

8 / *La Croix*, samedi 29 mai 1971. De passage

à Paris en mai 1971, Mgr Blomjous, Père Blanc, qui a été évêque de Mwanza en Tanzanie de 1946 à 1966, a bien voulu commenter pour la presse, « à titre personnel », la décision du Conseil général des Pères Blancs. Il n'est donc pas, contrairement à ce que suggère Marcel Signac dans *Rivarol* du 17 juin 1971, « l'un des principaux acteurs de cette histoire ». *Le Rivarol* s'empresse d'ajouter que Mgr Blomjous « est hollandais, comme le Supérieur général des Pères, le P. van Asten ». Imprécision tendancieuse du même genre dans la presse portugaise. *Novidades* du 20 mai 1971 titre : « Les missionnaires hollandais vont sortir du Mozambique ». On sait que, sur place, le fonctionnaire de la police voulait diriger tous les Pères Blancs du Mozambique sur Amsterdam! (or, sur les 42 Pères Blancs travaillant au Mozambique, il n'y avait qu'un seul hollandais). Dans l'inconscient d'une certaine opinion occidentale, la Hollande apparaît comme la terre du schisme et de l'hérésie!

19 / *Le Monde*, 3 juillet 1971.

20 / *Marchés tropicaux et méditerranéens* du 29 mai 1971.

21 / A ce sujet, il est intéressant de noter les réactions des 37 Pères Blancs du Mozambique consultés par le Père Général, en février de cette année. 15 d'entre eux se prononcèrent pour le départ immédiat; 17 votaient en faveur d'un départ après une déclaration commune; 5 se prononcèrent contre tout départ. Les deux premiers groupes sont alors arrivés à la conclusion qu'il valait mieux agir ensemble et sortir en même temps. (Lettre du Conseil général en date du 6 juin 1971.)

C'est bien sous cet angle que la majorité des journalistes ont commenté l'événement. L'opinion occidentale et africaine <sup>16</sup> n'a pas été dupe. Le geste étant posé, les Pères Blancs, comme tous les missionnaires qui se sont sentis solidaires, ont bien compris qu'ils ne pouvaient plus faire l'économie du débat.

### **fallait-il rester ou partir?**

Solidaires, les missionnaires? Peut-être faut-il y regarder de plus près. A vrai dire, le degré de conscience que l'on peut avoir de « l'affaire » du Mozambique varie selon chacun, selon la formation reçue et le jugement que l'on est amené à porter sur des situations parallèles et existentielles extrêmement préoccupantes pour un chrétien ou un missionnaire <sup>17</sup>. Certains sont ravis de la décision prise et ne cachent pas leur contentement : « Personnellement, je pense qu'il s'agit d'un acte courageux, nécessaire et prophétique. Mon seul regret est qu'il ne soit pas intervenu plus tôt, il y a deux ou trois ans », déclarait Mgr Blomjous à la presse parisienne après avoir expliqué la genèse de l'événement <sup>18</sup>. A l'opposé, l'un ou l'autre se scandalise : « Les Pères Blancs se devaient ce spectacle international qui les comble de ridicule », écrit à la direction de *Spiritus* un missionnaire portugais. De telles réactions sont rares. Plus nuancée, mais non moins décisive, la réaction de trois jésuites portugais dont le quotidien français *Le Monde* s'est fait l'écho <sup>19</sup>. Etudiants à l'Université grégorienne de Rome – deux sont prêtres et ont été déjà missionnaires au Mozambique – ils regrettent que « la lettre du Conseil général des Pères Blancs généralise si injustement l'accusation contre la hiérarchie ». N'y avait-il pas des distinctions à faire? Et les auteurs d'ajouter : « On décide de partir pour avoir les mains pures, en laissant aux autres le soin de bâtir une Eglise qui soit un « signe indiscutable de salut et de justice pour tout homme ». Nous ne pouvons pas croire que le charisme des Pères Blancs soit de travailler seulement dans cette Eglise idéale ».

Même argument dans une revue économique <sup>20</sup>, mais que plus d'un missionnaire aurait repris à son compte : « L'Afrique en mutation condamne toute politique qui ne rend pas à l'homme sa dignité, quelles que soient sa race et sa couleur. C'est bien l'objectif auquel nous devons tendre tous. Sur les modalités à adopter pour y parvenir, les voies sont sans doute différentes. Or nous croyons que ce n'est pas de l'extérieur que les régimes se transforment. C'est à l'intérieur, dans la mentalité des hommes, que se produit le changement déterminé par l'action de chaque jour et qu'il convient d'y travailler ».

Mais, à ce stade, nous sommes déjà au niveau de l'interprétation et du jugement. Fallait-il partir, oui ou non? <sup>21</sup> Certains missionnaires ne veulent

pas commenter la décision : les supérieurs ont parlé. Sans doute eussent-ils gardé le même silence devant une décision divergente<sup>22</sup>! Attitude surprenante en l'occurrence quand le geste posé est précisément un acte de liberté et de franchise des responsables d'un Institut vis-à-vis de la hiérarchie. Pourquoi les membres de cet Institut n'auraient-ils pas à l'égard de leurs supérieurs « majeurs » la même attitude critique?

Autre réaction de missionnaires : ils s'étonnent qu'on ait l'air de taxer de « prophétique » une attitude qui fut bien souvent la leur ou celle de leurs devanciers. Sans doute la décision prise est probablement sans précédent dans l'histoire, mais pourquoi vouloir suggérer que l'Eglise, à l'époque des « missions », ait eu quasi unanimement une attitude colonialiste et qu'elle suive aujourd'hui, sans sourciller, les courants progressistes? Qu'on relise *Maximum illud* de Benoît XV et les consignes laissées aux missionnaires dans leurs « Constitutions » ou les « Directoires » qui avaient pour objet, comme leur nom l'indique, de « diriger » les missionnaires dans l'accomplissement de leur ministère évangélique, on s'apercevra qu'en s'efforçant de garder l'estime et la confiance des autorités locales, autochtones ou mandataires, les missionnaires ont toujours cherché à sauvegarder la dignité et la liberté de leur propre ministère apostolique en évitant le paternalisme et en condamnant le racisme. Pour inédite qu'elle soit, la décision des Pères Blancs au sujet du Mozambique est dans la ligne même de la vocation de tout institut missionnaire en Afrique ou ailleurs : aider les gens du pays à assumer leurs propres responsabilités et à devenir les animateurs de leurs frères<sup>23</sup>.

22 / Un sondage officieux effectué dans une maison de missionnaires à Paris, maison groupant des personnes dont la moyenne d'âge est au-dessus de 50 ans, a révélé que 30 missionnaires sur 35 étaient contre le départ du Mozambique : « on ne quitte pas la mission que l'on a fondée ». L'âge et la formation jouent ici un rôle important. Les jeunes dans leur ensemble ont approuvé vigoureusement le geste.

23 / « L'éducation politique du chrétien s'imposerait déjà en tout temps et partout du fait qu'il doit s'intéresser à la chose publique... Mais cette éducation s'avère particulièrement urgente à une époque et dans les contrées qui, telle que l'Afrique moderne, sont à l'aube de situations nouvelles, par suite de remous internationaux aux conséquences définitives et dont prétendent systématiquement profiter des idéologies nettement anti-chrétiennes (...). Il faudra donc veiller à l'éducation politique des populations... » (*Directoire des Constitutions des Pères Blancs*, 1952, n° 362, p. 313).

24 / Une feuille intégriste de Paris fait remarquer que les Pères Blancs expulsés du Mozambique sont préalablement passés par Rome avant de tenir à Paris une conférence de presse « extrêmement tendancieuse ».

25 / Henri FESQUET, dans *Le Monde* du 22 mai 1971, évoque, à propos du Mozambique, cette lettre qui favorise « un pluralisme d'options politiques chez les chrétiens ». *Ibid.* Paul GRANET, dans *Le Figaro* du 9 juin : « La lettre du Pape confirme une solution de l'Eglise, et même la rend irréversible ».

26 / Lettre apostolique de Paul VI au Cardinal Roy, n° 4.

27 / De façon générale, cette information a été satisfaisante. Il faut souligner ici l'effort entrepris à Rome par le secrétariat du Conseil général, à Paris par les Pères Blancs de l'animation missionnaire, en liaison avec la revue *Peuples du Monde*, et le secrétariat de l'Episcopat pour l'information. La Conférence épiscopale du Mozambique s'élève pourtant contre « les raisons avancées par la presse internationale ». R. ACKERMANN, dans *La Croix*, 20 juin 1971, commente : « La presse devient ainsi facilement le bouc émissaire. Mais peut-être l'instruction pastorale sur les moyens de communication sociale n'est-elle parvenue au Mozambique que dans une édition expurgée ».

## Le pape était-il d'accord?

Dernier aspect de la question que nous voulons aborder, parce qu'il le fut très souvent dans la presse ou les interviews : celui des rapports entre Rome et les Pères Blancs en cette affaire! Le Vatican était-il informé? Le Pape était-il d'accord? Problématique intéressante dans la mesure où elle révèle des conceptions bien différentes de l'Eglise, les conflits actuels qui surgissent entre chrétiens, la recherche pour beaucoup de chrétiens d'un alibi sécurisant, et aussi l'ambiguïté du rôle de l'évêque de Rome lié à des structures étatiques. Pour quelques-uns qui se veulent idéologiquement « à gauche », Rome aurait dû réagir et cautionner l'événement en en relevant la valeur de signe. Pour d'autres, plus traditionnels, il eût fallu que le Pape, en condamnant les Pères Blancs, se dégageât des influences progressistes qui prévalent au Vatican <sup>24</sup>. Rares à notre connaissance les commentaires qui ont essayé de dépasser cette dialectique : la publication, à cette époque, de la lettre apostolique de Paul VI sur l'engagement politique des chrétiens aurait pu en être l'occasion <sup>25</sup>. Dans ce document, le Pape, loin de s'identifier à l'Eglise, refuse au contraire « de prononcer une parole unique comme de professer une solution qui ait valeur universelle » dans les situations « extrêmement variées » que connaissent aujourd'hui les communautés chrétiennes au plan politique <sup>26</sup>.

### 2 / L'Eglise et la Mission vues à travers cette opinion

Est-il possible maintenant de regrouper quelques constatations sur ce que représentent l'Eglise et la Mission dans la conscience plus ou moins bien informée de l'homme occidental, et cela à partir de l'affaire du Mozambique? Sans vouloir être complet, nous pouvons le faire en cinq directions :

#### 1 / signification de l'événement et langage

L'opinion occidentale, dans son ensemble, a saisi l'importance de la décision des Pères Blancs du Mozambique. C'est un fait qu'il faut accepter tel quel. Ne cherchons pas à analyser ici les causes extérieures de ce fait, causes qui se situent du côté de l'émetteur de l'information. Les informateurs religieux ont joué leur rôle à cet égard et le secrétariat du Conseil général des Pères Blancs le sien <sup>27</sup>. Ce que je voudrais signaler et qui touche aux causes internes de l'information, provenant du récepteur lui-même, c'est cette sorte de connivence, cette concordance de « langage » qui s'est révélée en cette occasion. Pour une fois *l'émetteur* (agences de presse et informateurs) et le *récepteur* (le public occidental) se sont trouvés sur la même longueur d'onde. L'un et l'autre, qu'ils soient favorables ou non à la décision des Pères Blancs, ont senti que quelque chose se passait, « qu'un acte

grave était accompli, qu'un geste sans précédent était posé »<sup>28</sup>. A leurs yeux, une certaine image de l'Eglise resurgissait en même temps qu'en disparaissait une autre. Ce fut un véritable « passage », douloureux pour certains, source de joie profonde pour d'autres, découverte enfin pour des non-croyants. C'est ce fait-là – cette « Pâque » – qu'il nous faut avoir la loyauté d'accueillir tel qu'il est. L'incroyant comme le chrétien, traditionnel ou récemment converti, ont saisi simultanément que la fidélité à l'Évangile peut amener des dénonciations de style prophétique et le refus de certains comportements. Ils ont pressenti en quelque sorte ce que pouvait être « l'utopie » du royaume de Dieu.

## 2 / apprendre à lire et découvrir le sens

Chrétiens ou non-chrétiens ont accédé à l'événement à la lumière de leurs idéologies respectives. Au-delà de cette connivence en profondeur que nous venons de signaler, très vite sont apparues les divergences d'opinions et d'interprétations. Comment expliquer cela? Lecture superficielle de l'actualité à travers le verre grossissant de la télévision ou le titre « à la une » d'un quotidien? Souvent et pour beaucoup. Mauvaise foi? Il se peut à l'occasion. Interprétation subjective, au niveau des conversations de salon ou de groupes? Pourquoi pas? Clivages socio-économiques? Apparemment assez peu<sup>29</sup>. Alignement sur les idéologies contemporaines? Retenons un instant l'explication. Transmettre un événement, même de façon objective, c'est en effet inviter à le lire à travers une grille d'interprétation, le reconstruire sur des schémas d'idées contemporaines ou tout simplement « dans le vent », finalement le mettre en situation. Encore faut-il, pour être honnête, suggérer d'autres directions possibles. L'analyse de presse que nous avons présentée révèle que cela ne fut pas toujours fait. A la limite, la liberté du lecteur peut être compromise.

Il était une autre explication possible qui se situe au niveau le plus profond qui seul nous permet d'accéder à l'événement, le niveau le plus réel, parce que le moins sujet au « subjectivisme » et aux variations idéologiques. Ce niveau est celui de la « liturgie », c'est-à-dire du mystère chrétien vécu qui permet de lire l'événement et d'y accéder avec un cœur libéré. Le Christ tel qu'il est s'y révèle et se donne à l'homme pour le faire devenir ce qu'il est. Voilà le niveau fondamental qui est tout autre chose qu'une lecture de l'événement à la lumière de la « conjoncture » ou même d'un livre, fût-il inspiré! Les conférences de presse l'ont-elles fait pressentir?

28 / Communiqué de l'AFAR du 27 mai 1971.  
29 / Peu de commentaires ont relevé l'emprise des structures socio-économiques internationales sur le Mozambique actuellement. G. COMTE

dans *Jeune Afrique*, article cité, y fait allusion mais sur un ton ambigu. Plus explicite, Jean-Claude LECLERC dans *Le Devoir* de Montréal, 1<sup>er</sup> juin 1971.

### **3 / des chrétiens, signes du salut, par le politique**

Les réactions de l'opinion mettent en relief les conflits internes actuels de l'Eglise et les débats qui l'agitent. Acceptons encore une fois le geste tel qu'il fut posé, mais reconnaissons qu'il ne pouvait pas ne pas poser de problèmes et désorienter une opinion chrétienne traditionnelle. Constatons spécialement ici l'impact du politique dans la vie et la prise de conscience qu'ont fait les chrétiens, comme les non-chrétiens, de sa « consistance », de sa spécificité. Des missionnaires ont eu raison de signaler que la question des rapports Eglise-Etat n'était pas neuve. De tout temps, et tout récemment encore à l'époque coloniale, les chrétiens ont été affrontés à ce problème et il est vrai que notre mémoire est inconsciemment sélective. Mais la question revêt aujourd'hui un caractère nouveau et peut-être inédit. « Le » politique est partout et les missionnaires qui refusent de « faire de la politique » ne se rendent pas compte que s'abstenir c'est souvent en cautionner ou favoriser une. Encore faut-il se rappeler que les exigences évangéliques ne peuvent s'identifier avec telle ou telle idéologie, tel ou tel système révolutionnaire ou conservateur, que le cléricalisme de gauche, suivant l'expression de Mgr Hautmann que nous avons citée, est aussi redoutable que celui de droite. Il y a des comportements du passé à ne pas rééditer. « Tout est permis, mais tout n'édifie pas » (1 Cor. 10,23).

### **4 / information, explication, discours théologique**

Quand un geste est posé, on ne peut, nous l'avons dit, faire l'économie du débat qu'il suscite. Les chrétiens et leurs amis non croyants ne le pardonneraient pas. Certains d'entre eux, l'an dernier, ont pu s'étonner des tergiversations de la diplomatie vaticane après le premier geste de Paul VI recevant les nationalistes angolais et mozambiquais. On ne peut plus imiter aujourd'hui les fidèles de la fameuse procession d'Echternach, au Luxembourg, qui avancent au rythme d'un pas en arrière pour deux pas en avant. L'événement passé, il faut savoir en préciser les contours et l'expliquer puis en révéler le véritable sens. Les deux premières exigences relèvent de l'informateur religieux, la troisième du peuple chrétien dans son ensemble puisqu'il est un peuple prophétique. Aux théologiens ensuite de clarifier et de préciser les définitions indispensables (ainsi les termes : Eglise, pouvoirs, politique, charismes, etc.).

### **5 / corriger sa myopie, éviter l'entropie**

Enfin on peut noter que l'intérêt pour les problèmes « missionnaires » reste entier dans l'opinion. Sans doute l'événement du Mozambique a-t-il pu accaparer l'attention des informateurs politiques et religieux et des

lecteurs à cause de son aspect inédit. On pouvait se demander, à juste titre, si cet intérêt subsisterait une fois l'événement passé. Or les informateurs religieux continuent à « suivre » régulièrement l'affaire par souci professionnel et respect du lecteur. Au cours des conférences de presse tenues à Paris, comme des « tables rondes » organisées sur ce thème, les journalistes ont bien voulu nous dire que le secteur de l'information axé sur les Eglises du tiers monde était jusqu'ici beaucoup trop négligé, qu'il fallait de toute façon intensifier les contacts humains, que c'était peut-être un moyen privilégié de sortir les chrétiens occidentaux de leur « myopie », les Eglises locales de structures pesantes qui tournent à l'entropie<sup>30</sup>. Cette affaire aura ainsi permis une avancée grâce à cette volonté de communication et d'échanges et à la place qu'ont prise, dans l'information, les Pères Blancs du Mozambique, de passage dans leurs Eglises d'origine, et le secrétariat du Conseil général et de l'Episcopat de France.

### 3 / l'événement du Mozambique et l'événement de la Pâque

Une fois oubliés les remous provoqués dans l'opinion par la décision des Pères Blancs au Mozambique et les commentaires qu'elle a suscités et qui nous laissent, d'une certaine manière, à la périphérie de l'événement, peut-on aller plus en profondeur? Quels regards poser sur ce fait que nous avons essayé de connaître avec le maximum d'honnêteté? Ce que nous pourrions faire maintenant, c'est approfondir la réalité par un regard beaucoup plus critique, un regard éclairé par la foi qui tenterait de rejoindre ce qui est apparu à beaucoup comme une « Pâque ». A travers le fait le plus simple de la vie, c'est toujours la gestation du monde qui est en germe. Ici même, semble-t-il, bien des valeurs évangéliques sont engagées. Lesquelles? A ce niveau-là il est clair que nous ne cherchons plus appui, comme dans les premier et second temps de notre démarche, sur les interprétations normatives que pourraient nous suggérer le christianisme sociologique ou les idéologies modernes. Je n'ai pas à m'interroger si les missionnaires du Mozambique « faisaient bien ou mal » en quittant le pays, ni à me demander si ce geste est bien dans l'optique du mouvement chrétien ou politique dans lequel je milite, ni enfin à me sécuriser en cherchant appui ou caution auprès de Rome. Inutile également de chercher si cette

30 / Remarque intéressante qui devrait nous inciter à organiser les sessions de « recyclage » de missionnaires en congé à partir de leur propre expérience et non seulement des schèmes et des situations des Eglises d'origine. Le recyclage ne peut être à sens unique : les Eglises d'Occident et d'Amérique peuvent aussi apprendre beaucoup de leurs missionnaires.

31 / Pour cette troisième partie de notre recherche, nous suivrons la démarche proposée aux catéchistes libanais à l'Institut « Notre-Dame-des-Dons » de Beyrouth. Cette démarche est exposée dans un livre original *Le Christ, liturgie*

*du monde moderne*, Editions Notre-Dame des Dons Beyrouth 1970. Ce livre regroupe des études de J. Corbon, Juliette Haddad et autres collaborateurs. 32 / « Pour nous, l'Eglise n'est pas seulement un moyen de salut éternel, une organisation qui donne des sacrements, mais elle doit être le signe de la libération de l'homme tout entier. Or dans l'Eglise du Mozambique, les Africains ne peuvent percevoir le signe de la libération de l'homme. C'est pourquoi nous avons été obligés de prendre la décision que nous avons prise » (P. PICKARD, p.b. dans *Jeune Afrique*, 22 juin 1971, p. 546).

affaire fera « recette » et sera suivie d'autres « gestes »! La seule question est la suivante : comment à la lumière de l'événement de la liturgie, à la lumière du Christ ressuscité qui, vivant en nous le mystère de la Pâque, ressuscite progressivement toute la création jusqu'à son retour, *comment à cette lumière-là discerner les valeurs évangéliques engagées* dans un geste qui, à sa façon, construit le monde et l'Eglise?

Quelles sont donc ces valeurs? Nous pouvons en relever quelques-unes telles qu'elles sont apparues spontanément à la conscience chrétienne <sup>31</sup>.

### **1 / le combat pour l'homme**

« Tout est lié », disait un missionnaire rentrant du Mozambique. Le combat pour l'homme, aujourd'hui plus qu'hier, ne peut se satisfaire de dichotomies surannées, de dualismes faciles qui nous faisaient distinguer le spirituel et le matériel, le religieux et le politique, le développement et l'Évangile, le profane et le sacré, etc. La libération de l'homme, qui est bien l'objectif premier de toute communauté politique comme de toute « religion », ne peut plus passer par le « spirituel pur » comme par « l'économie sauvage ». C'est une vision globale de l'homme qu'il nous faut retrouver; c'est à un développement intégral qu'il nous faut accéder. C'est bien parce que cette vision proprement chrétienne était obscurcie, que cet Évangile-là n'était plus perceptible, que les missionnaires Pères Blancs ont décidé de quitter le Mozambique <sup>32</sup>. Ils débloquent ainsi de cet « angélisme » la conception chrétienne de l'homme, pour la situer dans un monde qui se fait, dans le devenir d'une communauté humaine. Voilà l'essentiel.

Leur attitude rappelle à tous que l'espérance terrestre et l'espérance chrétienne non seulement ne s'opposent pas mais « embrayent » l'une sur l'autre, la terrestre appelant l'autre, la chrétienne nourrissant la première qui est de susciter et d'instaurer « une vraie justice sociale », de lutter contre le racisme, etc. C'est là la logique de l'Incarnation si souvent oubliée! Rien n'est sauvé que ce qui est assumé; rien n'est assumé que pour être sauvé. Ainsi se rejoignent les problèmes de l'homme et cette « utopie » de Dieu qui est d'ériger le monde en Royaume tout au long d'une histoire afin que cela dure et s'épanouisse au-delà de l'histoire.

### **2 / la nécessaire contestation**

Valeur chrétienne et très positive, la contestation rejoint cette première valeur que nous venons d'énoncer, le combat pour l'homme et sa libération. Dénonçant à la fois la dégradation de l'homme dans les types de société

politico-économiques qu'on lui propose et l'aliénation de l'Évangile dans des formes d'institutions trop structurées qui le « baillonnent » et « l'asservissent »<sup>33</sup>, elle rappelle d'abord que la personne se construit au-delà de la consommation et du profit<sup>34</sup>, ensuite que la parole de Dieu est porteuse de « sens » pour l'homme d'aujourd'hui, enfin que l'Évangile, à sa façon, libère l'homme et construit le monde.

Le geste des Pères Blancs est bien dans la ligne de cette contestation : « Notre présence était devenue un contre-témoignage »<sup>35</sup>. Après avoir, à tous les échelons, essayé le dialogue, mais en vain, les missionnaires ont voulu faire ce geste « déchirant », le seul à leur portée et qui puisse être signe : ils partent. « On ne peut à la fois prêcher l'Évangile et agir en sens inverse. Il faut choisir. Le oui doit être le oui, le non doit être le non »<sup>36</sup>.

### 3 / le prophétisme et la dialectique de la croix

De quoi les chrétiens sont-ils en effet porteurs (ou « prophètes », le mot est le même), sinon que dans le Christ tout homme peut désormais passer de la mort à la vie? Ils doivent « dire » et signifier ce que passage, qui a portée éternelle, est vécu ici-bas, qu'il ne peut se faire en sortant du monde. Pour porter ce message, ces chrétiens doivent être, à l'image du Christ et des prophètes qui l'ont précédé, des hommes de foi mais aussi des hommes tournés vers leurs semblables. C'est le salut des hommes qu'ils veulent, temporel et éternel. C'est cela qu'ils cherchent voulant arracher les hommes à la mort, aux « ténèbres », à la solitude et à l'ennui. Mais ces hommes sont engagés : ils se compromettent et parcourent les rues comme Jérémie ou Isaïe<sup>37</sup>!

33 / Ces expressions se trouvent dans la lettre du Conseil général Père Blanc.

34 / « La dénonciation des Pères Blancs survient à un moment particulièrement important pour le Gouvernement portugais, qui (...) compte maintenant pour maintenir ses intérêts coloniaux sur le support obligé de ses voisins racistes (...) et sur les capitaux locaux et étrangers qu'ils peuvent aider à mobiliser » (J.-C. LEClerc, article cité). Au cours d'une conférence de presse tenue à Paris en mai dernier, Mgr Blomjous a insisté également sur la pression économique exercée par des groupes financiers internationaux sur les États africains. L'Église peut-elle contrecarrer le désir d'autosuffisance économique des jeunes États?

35 / « Pourquoi protestons-nous? Parce que les évêques défendent les positions de l'État. Ils disent : le Gouvernement a déclaré les Noirs indépendants. Tout est donc bien. Nous voulons, nous, que l'Église reconnaisse le droit des Africains à l'indépendance, même si le gouver-

nement ne reconnaît pas ce droit » (P. BERTULLI dans *Témoignage chrétien*, 24 juin 1971, p. 17).

36 / Mgr BLOMJOUS, « Un geste nécessaire et prophétique », dans *La Croix* du 29 mai 1971.

37 / Non seulement les paroles des prophètes mais leurs actions, mais leur vie, tout est prophétie. Isaïe doit se promener nu pour servir de présage (Is. 20,3); lui-même et ses enfants sont des « signes prodigieux » (Is. 8,18); l'existence de Jérémie est un enseignement (Jr 16), etc. 38 / La presse a été assez peu sensible à cet aspect sacrificiel de la question. La réadaptation de 40 missionnaires n'est pas un faux problème... Tous ont accepté de passer par là. 39 / *L'Effort camerounais*, 6 juin 1971.

40 / Jean 3,8.

41 / Apoc. 2,11; 2,29, etc.

42 / Le contrôle de la communauté est encore un critère de l'authenticité de la valeur évangélique engagée. Dans les Actes, l'Esprit descend sur la communauté réunie en prière (Actes 2,1; 10,44, etc.).

L'attitude des missionnaires peut sans doute être dite prophétique parce qu'elle est dans la ligne générale de ce mouvement. Mais cette dialectique, figurée par les prophètes en leur temps, est celle de la Croix et de l'Exode <sup>38</sup>. Sous le titre suggestif « des missionnaires conséquents », l'éditorialiste de *l'effort camerounais* écrit : « Les Pères Blancs se retirent de ce pays malgré toutes les attaches de longues années de labeur apostolique désintéressé (...). Ces missionnaires devraient être cités à l'ordre de l'Afrique ». Et il ajoute : « Il est à souhaiter que ce geste soit compris et que le futur clergé africain mozambiquais « ne le cède pas en authenticité parce que les dirigeants d'alors seront des Noirs, leurs frères » <sup>39</sup>.

#### 4 / le prophétisme au niveau du politique et au-delà

S'il est prophète, le chrétien doit apprendre à devenir libre, libre à l'égard de ses semblables et de ses chefs, nous le dirons, mais libre d'abord à l'égard de l'événement. S'engageant en connaissance de cause, il n'agit ni pour motifs politiques, ni par souci de complaisance à l'égard de tout système, économique ou social, religieux ou ecclésial. Il porte sur la vie un regard interrogatif, un regard neuf, à l'exemple de ce que fit Jésus en son temps. Comme lui il ne refuse rien des structures psychologiques, sociales, familiales, ecclésiales (petits groupes ou nation...); comme lui il rentre dans la structure économique de son temps, dans la structure politique, dans la structure ecclésiastique et, jusqu'à un certain point, dans la structure de conscience morale, la « Loi ». Mais il constate avec lui, en un second temps, que ces structures, même religieuses, sont impuissantes à donner la vie : elles contraignent l'homme et l'empêchent d'être lui-même. Alors dans un troisième temps, le chrétien dit ce qu'il voit. Le dialogue entre lui et le monde serait rompu s'il se taisait. Il parle, parce qu'à l'image de son Seigneur ressuscité il est « déjà » au-delà des structures de ce monde. Et c'est cette puissance du Ressuscité qui fait de lui, par la présence de l'Esprit – souffle dont « on ne sait d'où il vient ni où il va » <sup>40</sup> – un véritable prophète. A son baptême, il a reçu ce « sixième sens » qui permet d'être à l'écoute de ce que l'Esprit dit au monde et aux Eglises <sup>41</sup>, ce sens qui permet de détecter, de déceler, ce qui devient aberrant dans l'histoire de l'homme et de l'Eglise. Alors il parle, il pose un acte. Non une parole à la légère ou un geste spontané <sup>42</sup>. Mais un acte, dont à l'instar de Jean XXIII convoquant le Concile il ne saisit pas directement la portée. D'autres expliqueront et commenteront. Certains relativiseront. Mais au préalable il fallait que le geste fût posé.

Les missionnaires du Mozambique ont quitté le pays parce que « leur situation était de plus en plus marquée d'une grave ambiguïté ». Ils donnent leur raison : « Nous voulons être sincères à l'égard de l'Eglise dont le visage est dénaturé, à l'égard des Africains dont les aspirations sont

bafouées ». Leur départ a été compris comme un « signe ». On peut dire, en vérité, que ce geste est sacramentel : il est le signe d'une Eglise-dans-le-monde, mais transparente à la Réalité du monde nouveau qui est là.

## **5 / la liberté du chrétien à l'égard de la hiérarchie**

« Nous avons souhaité, demandé, et longtemps attendu une prise de position nette de la part de la hiérarchie, pour dissiper ces ambiguïtés face aux injustices et aux brutalités policières », disent les Pères Blancs. Ils ajoutent : « Devant un silence que nous ne comprenons pas, nous pensons en conscience que nous n'avons pas le droit de passer pour les complices d'un soutien officiel que les évêques semblent ainsi donner à un régime qui se sert adroitement de l'Eglise pour consolider et perpétuer en Afrique une situation anachronique »<sup>43</sup>.

Membre d'un peuple, structuré et hiérarchique certes, mais aussi charismatique, le baptisé a le pouvoir de jugement, au nom de la parole de Dieu; il a le droit de critique à l'égard de ceux qui ont été désignés, dans ce peuple, pour le service du magistère. Les exemples de cette liberté évangélique abondent dans l'histoire des premières communautés chrétiennes<sup>44</sup>. Quand le message de l'Evangile ne peut plus être proclamé et vécu et que, paradoxalement, la hiérarchie n'y est plus sensible, le chrétien doit parler librement au nom de l'Evangile.

La décision des Pères Blancs s'est voulue comme un geste de protestation face à l'Episcopat; c'était, disent-ils, « le seul moyen d'obliger la hiérarchie à s'interroger sur la situation ambiguë de l'Eglise au Mozambique ». Et l'un d'entre eux, le Père Bertulli, commente : « Notre geste est tout à fait nouveau dans l'Eglise. Car nous ne réclamons pas contre le gouvernement. C'est contre la hiérarchie que nous réclamons et pas seulement contre la hiérarchie locale (...) qui représente la grande Eglise : nous dépendons de la Secrétairerie d'Etat »<sup>45</sup>. « Quand Céphas vint à Rome, je lui résistai en face parce qu'il s'était donné tort », écrivait Paul aux Galates (2,11).

## **6 / l'étranger ou la grâce de la différence**

Autre valeur, enfin, mise en relief par le geste des Pères Blancs – et nous terminerons par là – c'est la présence de l'étranger au sein d'une commu-

43 / Lettre du Conseil général des Pères Blancs.  
44 / Le livre des Actes peut être relu sous cet éclairage des tensions et conflits de Jérusalem et d'Antioche (cf. surtout Actes 15). Relire aussi 2 Cor. 4,2 citée par la lettre du Conseil général.

45 / P. BERTULLI, interview, p. 17.

46 / Cf. la note 17 et *La Croix* du 22 juillet 1971.

47 / *Terre entière*, mai-juin 1971, pp. 111-112.

48 / Luc 5,38.

49 / Rom. 7,6.

nauté ou d'une Eglise. Comme les disciples d'Emmaüs, les catéchumènes et les chrétiens de Beira et de Tété ont fait route avec l'étranger et, comme le suggérait le « point de vue » du journaliste de Yaoundé, sans doute dans cet inconnu ont-ils reconnu le Christ.

On sait qu'aujourd'hui, au sein du monde missionnaire portugais vivant en Angola, une prise de conscience est en train de s'opérer <sup>46</sup>. Il reste que le geste des Pères Blancs a été permis parce que leurs communautés missionnaires étaient internationales et jouissaient par là d'une liberté plus grande qu'un organisme ou un clergé local plus facilement prisonniers des liens que tissent autour d'eux un peuple et ses chefs. Conclusion pratique avancée par une revue axée sur le tiers monde : « Contrairement à ce que nous avons pu un moment penser, les sociétés missionnaires internationales (ou supranationales) ne sont pas forcément moins aptes que les gens d'un pays donné à manifester l'Évangile dans un pays ou pour ce pays » <sup>47</sup>. Cela, faut-il le dire, ne remet nullement en cause l'objectif premier de la mission « étrangère » que rappelle clairement, du reste, la lettre du Conseil général des Pères Blancs, à savoir « non seulement témoigner de l'Évangile, mais aussi construire, dans toute la mesure du possible, des églises locales dans le but de les voir un jour se suffire à elles-mêmes ».

#### *4 / Conclusion: renouvellement d'orientation*

Si le geste des missionnaires du Mozambique revêt valeur de signe, à quel renouvellement d'orientation peut-il nous inviter? C'est finalement à chacun d'entre nous de le dire. L'interprétation des événements n'est pas réservée à des spécialistes : c'est une expérience très humble et passionnante que chacun peut faire, avec un cœur libéré, sous les feux convergents de sa propre vie, de la parole de Dieu et de la liturgie.

Peut-on aller plus loin et aboutir à une réflexion communautaire qui nous permettrait de saisir l'énergie vivante qui se dégage d'un événement intéressant au plus haut point la vie missionnaire? C'est sans doute à cette conversion de mentalités (nous revenons toujours de loin!) que nous invitait le Conseil général des Pères Blancs dans sa lettre du 15 mai 1971. Partout dans le monde on peut désirer que soit proclamée la vérité évangélique et révélé sans masque le visage de l'Eglise. En Afrique et en Asie, et là où surgissent de jeunes Eglises, c'est vraiment pour nous, missionnaires, une question de « sincérité » et « d'honnêteté apostolique ». Nous ne pouvons plus porter de masques : c'est en nous que doit apparaître la révélation libératrice de l'Évangile.

Alors, en quoi nous convertir?

Certains de nos amis ont pu être tentés de ne voir dans le geste des Pères Blancs qu'un acte politique (qu'il est à sa manière). C'était quand même en restreindre la portée et en renier la source puisqu'il s'agissait avant tout d'une décision du ministère apostolique, prise au nom de la Parole qui juge et qui tranche. D'autres n'y voyaient qu'un geste « religieux » ou « pastoral » (c'est cela aussi, bien sûr!); mais ils réduisaient ainsi considérablement l'impact d'une décision annoncée et expliquée en des termes pourtant très « engagés »...

Sans doute les uns comme les autres ont-ils tort dans la mesure où leur interprétation du fait ressort encore, consciemment ou non, de mentalités sociologique (chrétiens *de droite* ou *de gauche*) ou manichéenne (le religieux et le politique) qui n'ont rien de chrétien. Le Christ n'est ni de droite ni de gauche; il est Seigneur et Juge. Il n'est ni homme ni Dieu séparément : il est l'Homme-Dieu, l'Homme nouveau. Le Christ n'est pas d'hier, il est « aujourd'hui ». C'est bien à ce niveau que doit se faire, en profondeur, notre conversion de mentalités. Mais les chrétiens sont d'abord du passé. Comme tous les frères humains, ils naissent « vieux », projetant sur l'événement présent les catégories du passé ou s'enthousiasmant d'idéologies nouvelles qui, à peine nées, sont essentiellement « dépassées ».

Or l'événement de Dieu est jeune et source de Vie. C'est à ce nouveau puits de Jacob que doit se faire notre conversion, avant de passer à l'action à notre tour et au moment voulu. Quand et comment? En quelles circonstances? La question n'est pas là : y répondre serait encore puiser au vieux vin et décliner le vin nouveau<sup>48</sup>, rester dans la vétusté de la lettre et refuser de *revêtir l'homme nouveau qui se renouvelle selon l'image de Celui qui l'a créé*<sup>49</sup>.

Nos frères du Mozambique ont courageusement pris position en acceptant de se mettre dans la Pâque de la Croix. Leur geste est une invitation à retrouver en profondeur le sens de l'activité humaine et du combat pour l'homme, la communion infrangible entre l'Eglise et le monde. Le Christ ressuscité est celui qui descelle le livre de l'Histoire. Homme nouveau, il apporte la nouveauté d'une vie victorieuse de la mort.

*Paris, juillet 1971, Joseph Vandrisse pb*

## LETTRE OUVERTE AUX ÉVÊQUES DU SYNODE ROMAIN

*Le texte qui suit a été élaboré par un groupe d'une dizaine de chrétiens, laïcs et prêtres, réunis à l'initiative de quelques membres de la Mission de France. Ce texte qui a recueilli de nombreuses signatures, dont celle de la rédaction de Spiritus, sera adressé aux évêques du prochain synode. Une lettre ouverte relève d'un genre littéraire déterminé et les choses y sont dites sur le ton direct et dans une démarche de franchise parfois passionnée. Ainsi en va-t-il de cette lettre-ci qui attire notre attention sur l'enjeu déterminant du prochain synode. A côté de la question des ministères qui touche de si près à la vie de l'Eglise dans son organisation et son dynamisme, celle de la justice, dont parle cette lettre, concerne en effet l'actualité et le rôle du témoignage chrétien dans le monde, face aux grands problèmes de notre temps. Les chrétiens auront-ils assez de foi et de courage pour s'engager jusqu'au bout des exigences qu'appelle la construction d'un monde nouveau? Les évêques réunis au synode de Rome sauront-ils en emprunter les chemins et y engager l'Eglise au plan des actes et des structures? C'est notre grande espérance! Et c'est cette espérance qui nous presse!* n.d.l.r.

Pères,

Vous allez vous rassembler à Rome pour y débattre entre évêques de la justice dans le monde. Certains d'entre vous ont engagé une consultation sur le document qui vous a été envoyé par le secrétariat romain. Que nous ayons eu ou non la possibilité de répondre à cette consultation, nous choisissons de vous adresser une lettre ouverte. Pourquoi? Parce que la préparation d'un tel débat ne peut que gagner à se faire au grand jour. Ces questions concernent tous les hommes. Si nous avons des raisons pour en débattre entre chrétiens, ne convient-il pas également de le faire au vu et au su de tout le monde?

## **sortir d'une certaine démarche**

Nous avons une autre raison de choisir ce mode d'expression. Le document préparatoire à ces travaux du synode restreint le champ de la réflexion. Il reprend – assez médiocrement – une démarche devenue traditionnelle à Rome : parler sur le monde, énoncer des lignes de conduite, préciser des principes moraux universels. Récemment encore le Pape Paul VI écrivant au cardinal Roy se situait dans la ligne de ses prédécesseurs pour énoncer de tels principes. Certains paragraphes de cette lettre ont toutefois retenu l'attention de ceux qui espèrent l'ouverture à des comportements nouveaux. Ce genre de démarche nous pose en effet deux questions :

1. Quelle est l'efficacité réelle de telles paroles? Les injustices ont des causes. L'inconscience, l'égoïsme, l'attrait du profit, installés au cœur de l'homme, ne suffisent pas à rendre compte de cet état d'injustice. Celui-ci est le produit de systèmes économiques et politiques dont les mécanismes implacables accroissent chaque jour la misère des pauvres et la puissance des riches. Comment penser que les oligarchies au pouvoir vont spontanément, par philanthropie, se saborder ou se laisser concurrencer par leurs rivales? – Les paroles du synode ne seront-elles pas alors utilisées avec une déférence hypocrite dans les discours officiels, comme des vœux pieux, alibis de la bonne conscience?

2. Que signifie pour vous le fait de parler, au nom de l'Eglise, des injustices du monde? – Cette parole court le risque de paraître, et d'être, en fait, « insignifiante ». Pour y échapper il ne suffit pas de consulter davantage d'experts, ni même de découvrir de nouveaux principes d'action économique, de nouveaux modèles d'organisation politique. Dans l'état de guerre économique permanent où nous sommes, dans l'état de violence cachée qui fait chaque jour ses victimes et pousse à travers le monde ses « troupeaux de déportés », tout homme, toute institution, le voulant ou non, se trouvent mobilisés. Puisque nous sommes compromis dans un combat que, théoriquement, nous dénonçons, on ne peut se situer au-dessus ou à-côté. Parler, c'est dire où l'on est situé dans ce combat et ce que l'on y fait... « que chacun s'examine pour voir ce qu'il a fait jusqu'ici et ce qu'il devrait faire » (Paul VI au cardinal Roy, n. 48).

## **servir la justice**

Dans ce contexte, la vraie responsabilité du synode n'est pas de prononcer des paroles généreuses mais idéales; c'est de contribuer à rendre l'Eglise tout entière capable de servir la justice, de la servir évangéliquement.

*L'Eglise tout entière.* Or il y a des discordances – profondes actuellement – entre membres de l'Eglise, qu'ils soient laïcs, prêtres ou évêques. Au-delà des différences d'options légitimes et souhaitables, où se trouve l'exigence concrète d'une foi commune? – Si celle-ci peut être vécue, en même temps et sans problème, par celui qui torture et celui qui est torturé, par ceux qui profitent de l'apartheid et par ceux qui en sont victimes, quelle est la valeur et la signification de cette foi? – Quel crédit peut avoir la parole d'un synode, dans une Eglise dont les comportements sont aussi discordants?

*Servir évangéliquement.* Le concile Vatican II déclarait : « la communauté des chrétiens se reconnaît réellement et intimement solidaire du genre humain et de son histoire... c'est en effet l'homme qu'il s'agit de sauver, la société humaine qu'il faut renouveler » (*Gaudium et spes*, avant-propos). Le document synodal ajoute : « Le Christ est venu dans le monde pour libérer l'homme de tout son esclavage. La communauté chrétienne doit être pour tous les hommes un signe efficace dans la réalisation de la justice, la libération de toute forme d'esclavage et l'espérance pour chaque génération nouvelle » (n. 6). Or tout se passe comme si la communauté des chrétiens poursuivait sa propre vie à côté de ce que les hommes cherchent, souffrent, engagent dans le combat actuel pour la justice. Si c'est toute la vie de l'Eglise dans toutes ses activités, toute sa réalité qui doit manifester la solidarité profonde avec le genre humain, comment s'en tenir à une parole sur le monde? Comment se satisfaire de l'engagement de tels ou de tels chrétiens? Et comment, par exemple, le synode pourrait-il traiter du ministère sacerdotal sans le relier à la prise en compte des exigences de la justice dans le monde?

### **faire tomber les obstacles**

Pour servir évangéliquement la justice aujourd'hui, l'Eglise est encombrée et défigurée par les lourdes séquelles de son passé. Le synode, pour ceux qui espèrent encore, devrait résolument entreprendre de l'en dégager. Nous vous disons cela par attachement à l'Evangile dont nous entrevoyons l'exigence, par fidélité aussi à ceux que nous découvrons dans leur faim et soif de justice. Deux points nous semblent importants :

*Le poids d'un appareil.* Les évêques du synode devraient reconnaître, à la lumière de l'histoire et de la situation présente, que les structures officielles, élaborées au cours des siècles par l'Eglise, constituent un lourd appareil. Malgré les intentions et la valeur personnelle de ceux qui le composent, le poids de cet appareil l'entraîne du côté du conservatisme, des pouvoirs dominants, des mécanismes d'oppression. On constate, par exemple, que l'Eglise est encore organisée sur les modèles des Etats. Elle est un Etat parmi d'autres, unique en son genre sans doute, mais pourtant lui aussi

héritier d'une longue tradition humaine. Cette situation empêche l'Eglise d'être aujourd'hui signe de Jésus Christ dans l'action pour la justice. En effet, cet Etat est porté :

- à défendre ses propres droits quand il faudrait défendre les droits des opprimés;
- à se compromettre avec les pouvoirs en place, politiques ou financiers, car il doit traiter avec eux. Si les Pères blancs ont préféré quitter le Mozambique, comment expliquer la réaction de l'épiscopat local?
- à s'organiser comme un monolithe où chaque organisme engage le corps entier, quand il faudrait accepter la manifestation de groupes responsables dans la diversité des situations.

*La prison d'un langage.* Pour manifester aujourd'hui la portée universelle de la parole du Christ, l'Eglise dans son expression demeure tributaire d'une culture particulière, de la culture occidentale profondément ébranlée actuellement. Cette façon de penser, de connaître, de comprendre, réduit inévitablement l'universalité du message évangélique. N'y aurait-il pas une autre démarche répondant à l'exigence chrétienne d'universalité? - Ce serait : accepter les conditions d'un vrai dialogue avec d'autres peuples, d'autres cultures? A-t-on tiré la leçon d'un certain « échec missionnaire »? Où en est-on des communications entre les églises locales? Enfermés dans des formulations achevées, entendons-nous, comme l'apôtre Paul, l'appel à « grandir dans la connaissance du Christ »?

S'appuyant sur une expérience humaine, longue certes mais limitée, peut-on dire que l'Eglise est « experte en humanité »? La phrase de Paul VI au cardinal Roy est plus réaliste : « il nous est difficile de prononcer une parole unique, comme de proposer une solution qui ait valeur universelle. Telle n'est pas notre ambition ni notre mission » (n. 4). Comment, en effet, parler au nom de toute l'humanité quand d'autres peuples, d'autres civilisations ne se retrouvent pas dans notre langage et notre perception des réalités?

### **concrètement**

Pour dégager l'Eglise de ces entraves et lui permettre de mieux servir la justice, le synode ne devrait-il pas viser conjointement deux buts : 1 / rendre la parole à l'Evangile que nous tenons prisonnier, 2 / libérer le champ de l'invention; donner, dans l'Eglise, leur pleine signification aux initiatives des chrétiens.

Pour poursuivre ces buts, nous suggérons à titre d'exemples, des décisions du genre de celles-ci :

- Concevoir et exprimer le mystère de communion essentiel à l'Eglise autrement que par la centralisation romaine. La commune confession de la foi au Christ dans l'aujourd'hui du monde est appelée à prendre corps dans la diversité des églises locales? N'est-ce pas l'un des rôles attachés à la fonction du successeur de Pierre?
- Se dégager de compromission avec les pouvoirs politiques ou financiers.
- Sur le plan politique : achever de supprimer les intrusions des pouvoirs politiques dans la vie interne de l'Eglise. – Cesser de conférer le titre de chrétien à un Etat, à une nation. (Ne voit-on pas des pouvoirs politiques oppresseurs se targuer encore de ce titre?)
- Supprimer le système des nonciatures, l'intervention des nonces dans la vie et les options des églises locales. La nécessaire solidarité entre les églises, la co-responsabilité définie à Vatican II, doivent trouver aujourd'hui des moyens plus appropriés.
- Sur le plan financier : que toute clarté soit faite là où le secret prêle à des soupçons et ne permet pas de réfuter les accusations.
- Manifester ouvertement la solidarité avec ceux qui subissent le racisme, l'exploitation économique, l'oppression des classes possédantes et dirigeantes, en se joignant, par exemple, à l'initiative lancée par le Conseil œcuménique pour soutenir la lutte contre l'apartheid.

### **libérer l'avenir**

A travers les bouleversements qui remettent en cause une certaine justice et une certaine paix, il y a plus qu'un appel à préciser les lois de la morale humaine. L'humanité est aux prises avec une étonnante crise de croissance. Les hommes cherchent quel est leur destin et comment s'entendre pour vivre en commun. Il n'est pas étonnant, il est même significatif que l'Eglise dans ce passage se trouve provoquée elle-même à un profond bouleversement. Celui-ci est à l'œuvre déjà. L'uniformité s'effrite. Des initiatives sont prises, incohérentes entre elles, sans doute, mais aussi très vite marginalisées. Des tensions apparaissent. L'Eglise est soumise à des contradictions dans lesquelles son avenir est en germe.

Germes de mort ou germes de vie? Qui peut séparer l'ivraie du bon grain? Pour le monde comme pour l'Eglise les temps actuels sont incertains. La promesse du Christ n'est pas refuge pour ceux qui doutent, ni tranquillisant pour ceux qui craignent. Nous n'attendons pas du synode qu'il trace des chemins assurés, formule des solutions aux problèmes. Son apport le plus utile serait, redisons-le, de contribuer à rendre l'Eglise tout entière capable de servir évangéliquement la justice.

# PROJETS ET EXPÉRIENCES COMMUNAUTAIRES / 1

## *témoignages*

Les pages suivantes rendent compte de l'enquête lancée en 1970 et à laquelle ont répondu de façon substantielle, riches de leur expérience quotidienne, vingt pères, quarante sœurs et quelques laïcs. Si substantielle même que nous n'avons pu donner à toutes les réponses autant de place que nous l'aurions souhaité. Nous nous en excusons auprès de nos correspondants et nous voudrions leur assurer que leur apport nous a été extrêmement précieux, même si tout n'a pas été retransmis dans les pages de ce cahier. La lecture et l'étude qui ont été longuement faites de ce volumineux dossier ont certes inspiré tout l'ensemble de notre travail. Et l'équipe de rédaction dit sa reconnaissance à tous ceux qui, en lui répondant, lui ont permis de faire le point sur cette importante question des communautés en Mission.

Le premier chapitre « Projets et Expériences communautaires » remet en lumière toute l'importance de la vie commune dans la dynamique actuelle de la Mission. Il ne s'agit pas d'expériences jaillies sous la poussée des circonstances, mais bien de prises de positions réfléchies devant les avantages et les limites des communautés telles qu'elles se situent aujourd'hui dans la Mission. Ces témoignages sont une sorte de révélation sur la dimension réelle que le renouveau communautaire a déjà prise en maints endroits. On y découvre que, souvent, le missionnaire, même s'il ressent le poids des structures et des mentalités qui évoluent lentement, a déjà entrepris de rebâtir la maison. Des expériences communautaires qui seront décrites ici, semblent neuves, pleines d'élan. La créativité, qui est renouvellement dans l'Esprit, est en marche...

## *1 | Réflexions sur la vie communautaire*

### **sur la base de l'amitié humaine**

*Henri Bigeon / Dahomey*

Quand on parle de vie communautaire, d'équipe, toutes les pages de saint Jean sur l'unité viennent à l'esprit. « Caïphe prophétisa que Jésus devait mourir pour rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés »

(Jean 11,5). Parmi tous les fondements scripturaires qu'une théologie de la vie de communauté pourrait inventorier, cette phrase a une place de choix avec tout le contexte qu'elle sous-entend. L'Église de Jésus Christ est « le sacrement de la réconciliation des hommes entre eux et avec Dieu ». S'il n'y avait que cela à dire, ce serait suffisant, semble-t-il, pour soutenir la nécessité pour les envoyés en mission de mener la vie commune. Encore faut-il bien comprendre. Il est passé, mais il n'est pas bien loin encore, le temps de la dichotomie entre vie apostolique et vie commune. Sachant donc que c'est dans cet esprit qu'ont été formés beaucoup de missionnaires aujourd'hui sur le terrain, nous ne nous étonnerons pas qu'il y ait quelque retard et difficulté à faire passer dans le concret quotidien l'esprit de vie fraternelle et communautaire que l'on recherche et dont on parle beaucoup actuellement. Mais là n'est pas d'ailleurs le seul obstacle : la vie commune n'est du « tout-cuit » pour personne ! Il semble pourtant que sa nécessité soit devenue évidente pour tous ceux qui ont emboîté le pas du déjà vieux Vatican II et ont admis que le chrétien – à plus forte raison s'il est prêtre – témoigne d'abord par sa vie, non plus seulement par son enseignement.

Mais il ne suffit pas d'être convaincu que cette vie commune fait partie de notre mission, pour qu'elle devienne immédiatement réalisable n'importe où, n'importe comment. Il est important de tenir compte des facteurs psychologiques. Nous parlons de « vie » commune, et pas seulement d'étude commune, de pastorale ou de prière communes... Cela englobe beaucoup plus que chacun de ces secteurs, cela englobe tout, y compris la part d'affectivité que tout homme porte en lui, qu'il met dans ses actes et ses paroles. C'est pourquoi il faut être réaliste et ne pas vouloir prétendre vivre dans un véritable esprit de communion, tout en faisant fi de cet aspect. Qu'est-ce à dire, sinon que doit exister préalablement (non pas chronologiquement mais ontologiquement) une authentique amitié humaine ? Et celle-ci ne s'improvise pas, elle se recherche, elle se cultive, elle repose sur des impondérables préexistants qu'on ne pourra inventorier, même au nom de je ne sais quelle obéissance ou spiritualité. Seule, cette amitié humaine, enrichie de la grâce du Christ, va pouvoir fleurir en une véritable communion qui alors portera tous ses fruits. Cela n'est peut-être pas de la théologie classique, mais parlons de ce que nous vivons et de ce que nous sommes. Si, en théorie, il peut paraître basement humain de prétendre qu'une vie commune authentique et intégrale n'est guère possible si elle ne repose sur une amitié humaine, en fait, il est difficile de le contester au regard du vécu. Les exemples manqueraient-ils aujourd'hui de prêtres et de religieuses qui sont allés jusqu'à l'échec total de leur premier projet pour avoir forcé leur talent dans une vie soit-disant « commune », mais sans chaleur humaine... sans qu'on puisse pour autant avancer qu'ils aient manqué de générosité ? Evidemment quand cette amitié fait défaut, qu'on ne réussit pas malgré ses efforts « à accrocher », et qu'on se trouve en communauté par le hasard des événements – ou encore parfois par le coup de dé des instances supé-

rieures, certains diront moins prosaïquement, par la volonté de Dieu –, il reste le devoir de la charité, de l'unité d'action, de la collaboration la plus étroite possible dans la pastorale et les autres secteurs de la vie apostolique. Mais ce n'est pas cela qu'on appelle « vie commune » ici. Et pour beaucoup de sujets, une telle « charité » ne suffit pas à les épanouir dans toute leur stature humaine. Il faut bien en tenir compte, puisque, missionnaires, nous restons de pauvres hommes. On risque de payer cher en voulant même momentanément l'oublier.

Mais si l'amitié est la base nécessaire à la vie commune, elle ne s'identifie pas à elle. La recherche d'une vie commune au niveau d'une équipe missionnaire doit commencer par l'écoute du milieu car c'est là, peut-être, le premier pas à faire vers une incarnation dans les peuples chez qui nous sommes envoyés. Peuples en général si fortement collectivistes qu'ils vivent déjà, de façon plus ou moins riche et heureuse peut-être, les valeurs que nous recherchons : dialogue (on dit ici : palabre), intercommunications, mise en commun de tout, sens de l'accueil, vie au grand jour... C'est en empruntant ses formes et ses modalités dans le milieu ainsi découvert que la vie commune d'une équipe prendra sa dimension vraiment apostolique, intégrant dans une vie chrétienne les valeurs humaines du pays. Visée difficile à réaliser certes, toujours imparfaitement ou partiellement atteinte, mais que l'amitié aidera sans cesse à rechercher.

#### *Une équipe de Pères Blancs / Rwanda*

L'équipe sacerdotale est à base d'amitié humaine. Chacun « prime » et chacun est responsable du bonheur des autres. Elle est l'espace vital dans lequel tous ont le droit de s'épanouir, grâce à un type de relations qui s'adresse aux personnes quels que soient leurs qualités ou leurs défauts. Elle tend à l'authenticité des rapports humains ce qui est la garantie d'une vraie présence aux autres. Si la Mission découle de l'amour dans sa source, la communauté en est le relais. C'est pourquoi nous refusons de nous retirer dans un ghetto. Nous voulons nous ouvrir vers chacun de ceux que nous rencontrons à l'intérieur ou à l'extérieur de l'équipe. Puisqu'elle est une réunion d'hommes, elle doit nécessairement plonger ses racines dans l'humain. Il nous faut nous aimer d'un amour de sympathie et d'amitié. C'est indispensable pour une équipe n'importe où, mais plus encore quand on travaille en situation missionnaire. Vivre en équipe suppose que l'on remplisse certaines conditions : il faut pouvoir adopter des attitudes communes, être capable de s'insérer dans une optique et dans des orientations de groupe. Un chasseur ne saurait convenir. C'est pourquoi nous nous réunissons chaque semaine pour faire le point ensemble, et deux fois par an toute une semaine. Il est normal que l'équipe porte les responsabilités « communautairement ». Même si chacun est appelé à prendre sa propre dimension, il doit se sentir soutenu par les autres. S'il a fait des gaffes, il n'en est pas pour autant diminué par les autres, mais au contraire aidé,

afin de trouver dans son cas concret une solution qui tienne compte de la personne. Mais responsabilité personnelle et communautaire ne suffisent pas. Il faut à l'équipe un responsable qui lui aussi soit soutenu par les membres et prenne les décisions en commun accord avec tous.

L'évangélisation et la vie pastorale doivent avoir leur source dans la vie communautaire. Ici, les paroisses sont trop grandes : 50.000 personnes éparpillées sur les collines, les villages n'existant pas au Rwanda. Aussi avons-nous divisé la paroisse en petites communautés à taille humaine, de 20 à 30 maisons, où chacun se connaît et où l'on ne peut ignorer les besoins, les malheurs et les joies des autres. Ces communautés sont animées par un « chef de colline ». Une vraie communauté chrétienne doit être un rassemblement dans la foi, la prière et la charité, trois signes qui doivent devenir visibles pour le monde, sinon on ne peut parler de communauté évangélique.

### *Gérard Carron / Madagascar*

Nous reconnaissons que cette vie communautaire est difficile. La différence des caractères n'aide pas toujours à l'harmonie, ni l'écart des âges et de la formation. Certes, au plan pastoral, nous avons fréquemment des échanges. Le travail et les préoccupations pastorales de l'un se trouvent partagés par la communauté en sa majorité. Mieux encore, certaines réalisations n'ont pu aboutir que par une collaboration étroite. Mais allant plus profond, nous regrettons que cette communauté de travail ne s'enracine pas assez dans une véritable vie fraternelle ou n'y ouvre pas davantage. Cette prise en charge de tous par chacun dans tout ce qui fait la réalité de notre foi et de notre vie, nous n'arrivons pas encore à l'exprimer dans une communauté de prière. Il y a bien parfois certains essais pour la récitation du bréviaire en commun, mais cela est-il toujours l'expression de l'union entre nous et avec le Christ? Certes, nous concélébrons quotidiennement quand il n'y a pas d'absents, et pourtant nous avons noté combien cette concélébration peut devenir pesante à certains jours ! A cause de l'habitude? de la routine? peut-être. Mais cette lourdeur que nous ressentons a des raisons plus profondes : comment vivre authentiquement le sacrifice du Christ si la vie fraternelle n'existe pas? Nous pratiquons une fois de plus un « exercice de communauté! » Bien plus, nous réalisons une certaine union à Jésus Christ dans le sens vertical, mais que se passe-t-il dans le sens horizontal? Nous ne sentons pas toujours que la relation avec le Christ – que nous venons rechercher à la Messe par le pain partagé – fortifie la relation d'amitié avec nos compagnons de vie. D'où un certain malaise psychologique qui manifeste un problème au niveau de la foi vécue. A moins que le sentiment de cette foi insuffisamment vécue ne soit lui-même la source de ce malaise, signe d'insatisfaction. Au fond cette vie nous pose des problèmes. Notre communauté de table et de travail n'est sans doute pas encore passée à la communauté de vie qui implique le res-

pect des personnes, le partage des responsabilités et l'estime mutuelle afin de provoquer le regard commun au niveau de la foi.

Même remarque pour nos réunions de secteurs. Nous avons noté que parfois, elles étaient lourdes, peut-être parce qu'elles se cantonnaient trop dans un échange de recettes pastorales. La réunion de secteur ne pourrait-elle aussi devenir révision de vie du secteur? Mais il faudrait qu'elle soit mieux préparée par tous, qu'on se mette d'accord sur le but et la méthode. Cette révision de vie intercommunautaire nous aiderait aussi à considérer les autres communautés comme des équipes de frères et non comme des concurrentes que nous critiquons trop vite et trop légèrement. Puisque la fraternité est mise aujourd'hui au cœur de la condition missionnaire c'est dire que la réussite de notre action est en partie dépendante de la valeur de notre vie fraternelle. Nous ne serons créateurs dans l'Eglise que si nous savons créer des communautés d'amitié, non pas à côté de nous mais avec nous...

### **Le christianisme est communion dans sa source**

*Augustin Kalenga /*

Deux constatations m'ont poussé à adopter la communauté comme base de mon apostolat. En effet, il y a d'une part, similitude entre notre mentalité bantoue et le christianisme et d'autre part, une différence radicale. Notre vie est communautaire dans ses formes concrètes et dans son aspiration profonde, mais très égoïste dans ses motifs et dans son but. On s'unit aux autres, on se fait entourer d'eux uniquement pour sa sécurité personnelle et donc pour son propre intérêt. La gratuité du don de soi n'existe pas et en cela notre conception de la vie reste païenne. Il y a donc d'une part un besoin très impérieux de vivre dans une communauté et d'autre part, un refus, une sorte d'incapacité d'en créer une qui soit vraiment communion. Le christianisme lui, est communion dans sa source première : la Trinité, dans sa réalité cachée : le Corps mystique, et dans sa première expérience : la communauté chrétienne de Jérusalem où les Apôtres voulaient que chacun vécut pour les autres. Aider l'homme à changer son esprit égocentrique – d'où lui vient son incapacité d'aimer – et à vivre dans la communion avec Dieu, constitue sa première visée. Il est un appel adressé à chacun de nous pour un don de soi gratuit. Le christianisme a donc la création des communautés comme condition de son efficacité et comme résultat de sa visée. On ne fait pas don de soi à soi-même mais bien aux autres. Et ceux à qui l'on fait don de soi gratuit, on entre en communion avec eux, c'est-à-dire que l'on crée une communauté, au sens plénier du mot, avec eux.

Or, le christianisme s'est présenté pratiquement comme un appel individuel, un corps de doctrine qu'il fallait connaître, un ensemble de gestes à exécuter

ou une somme d'interdits à éviter. Chacun selon son tempérament s'applique à l'une ou l'autre de ces trois choses et se croit en règle avec l'exigence fondamentale de sa foi, même s'il considère la charité comme secondaire. De plus le christianisme, présenté ainsi, a causé une déception à celui qui espérait trouver par sa foi, une famille où il serait plus en sécurité. C'est cette réflexion qui m'a décidé à tenter la communauté comme base de mon apostolat. Communauté qui prend en charge toute la vie chrétienne de son milieu et par conséquent toutes les activités nécessaires pour bien remplir sa tâche.

### *Une sœur / Pérou*

C'est la mission commune qui doit rassembler la fraternité et la créer en un point déterminé, pour le Royaume, dans le Christ, une vraie mission ! non pas « des trucs à faire » !... cela me semble primordial, et jusqu'à présent peu considéré. Là où la Mission nous prend totalement et en commun, les difficultés s'aplanissent, je ne dis pas : disparaissent... Cette mission doit être l'objet d'un partage, d'une réflexion, de prévisions en commun où chacune sente les appels de l'Eglise et du peuple où l'équipe est insérée. Ce partage au niveau de la mission permettra d'aller plus loin, jusqu'à un partage spirituel, dans le respect de chacune. Il commencera par le simple fait de « s'appriivoiser » les unes les autres jusqu'au partage d'Evangile. Tout cela ne peut se faire s'il n'y a pas à la base une estime profonde les unes des autres, une confiance absolue qui dans le concret s'exprimera de telle réaction : « Si elle fait cela, elle a sûrement des raisons valables... » Ce qui n'exclut pas un certain « droit de regard des unes sur les autres ». Droit de regard qui est sûrement une forme de participation, d'obéissance pauvre, dans la fraternité d'aujourd'hui. Bien sûr le facteur temps est sous-entendu pour faire une fraternité. Celle-ci se refait chaque matin, c'est très vite dit, mais concrètement, il faut passer par des hauts et des bas, par les limites, le péché de chacune, l'égoïsme et une profonde humilité ou loyauté. Il faut encore que la mission de chacune soit la mission de la communauté. Cela suppose que, dans ses activités apostoliques ou professionnelles, la sœur se sache « envoyée » par sa communauté et donc « approuvée » et du même coup engageant sa communauté dans ce qu'elle fait. Nous ne sommes pas des célibataires libres, mais des êtres qui en ont beaucoup d'autres accrochés à eux et qui construisent ou défont l'Eglise. Cela suppose aussi que chaque sœur rende compte de ses activités à la communauté et à la responsable qui en est le témoin privilégié.

L'une des qualités d'âme la plus importante pour vivre dans une fraternité c'est la certitude que le niveau profond du Royaume se construit à travers une mort. Il faut assez de foi pour croire à l'avancée de l'Eglise à travers tout et pour continuer à marcher ensemble : la fraternité étant la première cellule d'Eglise à faire vivre et à prendre au sérieux, au nom de la Mission.

## 2 / L'importance du projet communautaire

*Madeleine Coderre / Nord-Alberta*

L'expérience communautaire fait partie intégrante de ma vie actuelle. J'exerce mon apostolat dans une réserve indienne au Nord de l'Alberta, poste isolé où nous vivons à quatre dans deux roulottes. Nous sommes une cuisinière et trois enseignantes. A part les heures de travail, nous nous retrouvons « ensemble » pour les autres activités de la journée. Pour moi, cet « ensemble » n'est pas seulement un « être avec » mais un « vivre avec », faisant appel au partage de ce que nous sommes, de ce que nous avons et au renoncement qu'un tel partage exige pour être apte à recevoir aussi le partage de l'autre. A cause des circonstances inhérentes à l'isolement, au peu de place pour ce qui concerne l'habitation au groupe restreint, nous nous retrouvons presque toujours ensemble, avec la liberté cependant de nous absenter du groupe pour un travail apostolique. Ce « vivre avec » semble pour moi une nécessité qui découle de mon engagement ecclésial. Je crois beaucoup au témoignage discret et silencieux du « voyez comme ils s'aiment ». Dans mon choix initial, cette forme de vie communautaire n'était pas un des motifs principaux. Je voulais me consacrer au Christ en servant l'Eglise, et la seule possibilité de réaliser cela était d'entrer dans une communauté religieuse active. Et comme je n'aime pas la solitude par tempérament, j'optais de me joindre à un groupe de sœurs qui partageaient mon idéal. Avec les années mon sens de la communauté s'est approfondi. La recherche commune, pour répondre aux besoins de l'Eglise et du milieu, me paraît encourageante et stimulante à certaines heures. L'écoute et le partage de la Parole en groupe apportent une lumière plus étendue et variée sur l'action de l'Esprit en chacune de nous et nous pousse à l'engagement concret. A cause de l'isolement qui accable par moments, la cohabitation apporte un élément de détente – peut-être de tension selon les circonstances et les tempéraments. Pour moi, j'y vois l'occasion de vivre un partage complet –, ce qui ne se fait pas sans croix – consciente des richesses que les différences peuvent fournir.

Je signalerai donc comme avantages de cette vie commune, pour moi mais aussi pour les autres membres de l'équipe, un continuel appel au dépassement et la possibilité de se sentir soutenue par d'autres, tout en partageant avec elles les tâches et les responsabilités. Quant aux gens d'ici, je ne pourrais encore dire jusqu'à quel point nos Indiens sont sensibles au témoignage fraternel. Je sais seulement qu'ils trouveraient un peu curieux de voir une femme vivre seule. La difficulté serait peut-être de trouver le « juste milieu ». En effet, la question se pose de savoir ce qui est le plus favorable à l'évangélisation : être toujours avec les gens et négliger son groupe fraternel, ou bien, en étant toujours avec son groupe, négliger d'aller vers les gens et surtout de faire effort pour parler leur langue. Ainsi risquons-nous, même si la maison est toujours ouverte, d'être moins pré-

sentés à ceux qui viennent nous visiter, d'autant plus que pour l'Indien, le temps ne compte pas, il vient pour vous et non pour une visite de circonstance.

### **une place irremplaçable**

*Jacques Dugas / Burundi*

Dans ma vie missionnaire actuelle, l'expérience communautaire tient et tiendra de plus en plus de place. En effet, je reviens en Afrique après six ans d'interruption. Il y a donc eu dans l'intervalle tout le mouvement conciliaire auquel j'aspirais depuis longtemps. Après un stage de langue où nous formons un groupe provisoire mais marqué par une vie commune assez intense, j'ai l'intention dans la nouvelle communauté qui va se former, de pousser la vie commune aussi loin que ce sera possible, compte tenu des personnes avec lesquelles je serai. L'évolution des communautés actuelles correspond assez exactement à mes aspirations profondes qui jusqu'ici n'avaient pu trouver à se réaliser. Ayant longtemps souffert d'une vie communautaire un peu sclérosée, artificielle, sans vrais échanges, à part ceux commandés par la marche de la maison, je trouve un secours considérable dans de vrais partages de vie, réalisés dans la franchise et la simplicité, où chacun fait connaître sincèrement son point de vue en des domaines intimes. Il faut seulement que cette forme d'échanges reste absolument volontaire, que personne n'y soit forcé, qu'on respecte profondément les personnalités diverses. Je pense également que ces communautés vraiment soudées sont un témoignage capital pour les Africains au milieu desquels nous vivons et dont nous sommes encore trop séparés.

### **dièse, bémol et contrepoint...**

*Les témoignages qui suivent donnent trois tons différents: l'enthousiasme, né d'une longue et bienfaisante expérience, la réserve qui a pesé les contraintes d'une vie commune mal assumée par les membres, enfin le témoignage indirect qui, s'appuyant sur une « expérience en creux », conclut à la nécessité d'une communauté dynamique et fraternelle...*

*Paul Betbéder / Tanzanie*

Depuis trente-six ans que je vis en communauté, (j'ai 64 ans...) je n'ai eu qu'à me féliciter de ce que j'ai connu. Cette vie a toujours été communication d'expériences, de travail, d'essais – plus ou moins bien réussie, c'est sûr, selon les caractères de ceux avec qui j'ai vécu et aussi mon propre caractère. J'avais choisi cette vie par besoin de discipline. J'ai d'abord appartenu au clergé diocésain de France et j'y ai été très heureux. Venant en Afrique au moment où les prêtres Fidei Donum étaient inconnus,

j'ai cherché auprès des Pères Blancs le cadre qui m'était alors indispensable. Les avantages que j'en ai retirés sont innombrables : jeune, j'ai vécu avec des vieux et me suis imprégné tout naturellement de leur expérience qui m'a évité bien des bévues. Vieux, je vis avec des jeunes qui me remettent au courant des idées nouvelles qu'une simple lecture de livres récents ne suffit pas toujours à faire entrer dans ma façon de voir les choses. Français, j'ai toujours vécu avec des confrères de tous les coins d'Europe ou d'Amérique et avec des prêtres diocésains africains qui ont forcément élargi mon horizon et m'ont aidé à comprendre les gens. Les inconvénients? je n'en ai jamais vus, étant optimiste par nature ! Ce que j'ai apporté aux autres, je ne saurais le dire. Mais il me semble que la vie commune m'a donné une meilleure compréhension du milieu dans lequel je vis. Et ce témoignage de catholicité vécue n'est sûrement pas négligeable.

#### *Gustaaf Verbrugge | Japon*

J'ai fait pendant cinq ans l'expérience d'une communauté internationale : le confrère américain évitait le groupe, le Japonais, type sympathique, assistait rarement aux réunions. J'ai également vu et entendu ce qui se passe dans les autres communautés. Conclusion : cela ne marche guère, il y a les difficultés de langues, de mentalités mais aussi les activités apostoliques propres à chacun qui bouleversent la régulation de la vie commune. C'est pourquoi, au Japon, où les communications sont très faciles, je pense que vivre seul dans un poste éloigné est une bonne formule. En tous cas, personnellement j'y trouve une source de paix ! Je jouis énormément des réunions entre confrères, ainsi que des visites et je suis en bons termes avec tous. Mais je crois que pour réaliser la relation « missionnaire-frère » avec les chrétiens locaux, il faut vivre là où ils vivent et être plus ou moins obligés de se tourner vers eux pour n'importe quoi. Ainsi je vis avec mes chrétiens, je discute et réalise toutes les activités avec eux. Nous sommes camarades. Je crois aussi qu'une vie simple et religieusement pauvre est plus facile à mener quand on est seul.

#### *Un missionnaire | Côte-d'Ivoire*

Ne vous attendez pas à ce que j'amène de l'eau à votre moulin ! vous allez plutôt trouver dans ma lettre une sorte de témoignage à l'envers ! mais ne faut-il pas que l'on tienne compte d'une dure réalité : il y a trop de prêtres seuls ! Pendant mon ministère en Côte-d'Ivoire, c'est vrai que j'ai vécu avec un autre prêtre, mais je maintiens que la vie à deux n'est pas vie de communauté. Cette expérience de solitaire que je mène depuis deux ans, me sert pour appuyer mon désir d'en sortir. Oui, je recherche la fraternité, car depuis longtemps je suis allergique à la vie solitaire. Les journées sont bouffées, on veut tout faire et en définitive, on ne fait rien. De plus, la santé entretient toujours un aiguillon qui limite les possibilités, et quand arrive le soir, on n'a plus aucun ressort pour lire, s'entretenir, prier et préparer le lendemain. Le travail te pousse et tu pousses ton travail !

Sur cette anémie spirituelle et intellectuelle se greffe le dégoût d'être seul, étranger, européen, n'ayant pas partie prenante dans la vie des gens. On a un mode d'existence et de pensée à part, et l'homme seul est souvent considéré comme néfaste par certaines tribus du pays. Ce dégoût vient aussi de ce que rien n'évolue. Pourquoi? parce que nous n'avons pas changé nos méthodes d'évangélisation, nous n'avons pas formé de responsables, nous avons fait le travail à leur place. Mais je suis incapable de réaliser un programme contraire parce que je suis seul...

### 3 / La riche diversité des expériences vécues

*Anne-Marie Petitjean / Cameroun*

Le fait de venir ici, à Bafia, comme laïque missionnaire, impliquait de vivre en « communauté » avec quatre autres filles dont trois *Volontaires du Progrès*. Je n'avais pas choisi cela, c'était une conséquence de mon désir de servir en mission, une petite clause de mon contrat, sous la rubrique « logement » ! Nous vivons donc en communauté parce que notre case nous met les unes sur les autres, parce qu'ensemble, nous avons à parler « popote » ou « lessive », parce que nous pouvons compter les unes sur les autres en cas de pépin... ce qui ne veut pas dire que nous nous comprenions ou que nous travaillions ensemble. Il manque à notre communauté la partie « équipe de travail ». Cela vient du fait que nous ne sommes pas insérées à la Mission. Nous faisons communauté parce que les amies de nos amies ont dû devenir nos relations, et surtout par manque d'espace ! Cette solidarité que d'autres pourraient appeler aliénation de l'indépendance, est réelle. Le fait donc d'avoir toujours à tenir compte des autres montre que la vie de communauté tient une grande place dans notre vie actuelle. Il n'y a donc pas eu choix au départ, mais par la suite, il a fallu choisir entre « cohabiter » et « rendre la cohabitation la plus communautaire possible ». Et cela n'a pas été simple, peut-être parce que les autres qui sont là, ne le désirent pas toutes ou du moins pas de la même façon. Le partage des soucis a été la première étape, mais pas avec les quatre. Par la suite, nous avons eu des partages d'Évangile avec d'autres jeunes chaque quinze jours, et des prières communes à trois sur cinq filles. Il est difficile de faire « communauté » à l'intérieur d'une autre « communauté », sans laisser couper des ponts. Jouer cartes sur table simplifie tout, il n'y a pas de cachotteries ou de réunions secrètes. Donc à cinq, nous cohabitons, partageons un budget, discutons à table. A trois, nous essayons d'échanger à un niveau plus profond, partageons l'Évangile et prions ensemble une fois par semaine.

Pour moi, le gros avantage est de pouvoir partager : si je garde pour moi trop de choses, ça ne va plus, il faut pouvoir rire de bons coups, ce qui est difficile quand on est tout seul ! Je puis découvrir par l'équipe d'autres

soucis, d'autres professions, d'autres points de vue. Cela se paie, bien sûr, par beaucoup de dépendance et un manque d'aise pour vivre « pauvre ». Les autres aussi trouvent certainement un avantage dans la fidélité à une vie de prière qui est difficile à maintenir quand on est seule, et dans une « prise en charge » qui évite une trop grande solitude intérieure. Mais elles éprouvent aussi l'ennui de recevoir des gens qui viennent en voir une autre et ressentent ce manque d'une tranquillité dont on a parfois bien envie !

### *Une religieuse / Chili*

Je vis une expérience communautaire nouvelle, logeant dans une famille chilienne, près du lieu de mon travail. Je visite ma communauté qui demeure assez loin, une fois la semaine, le dimanche, et quelques autres fois par exception. Pour moi, cela est beaucoup plus la vie communautaire que celle qui consiste d'abord en une habitation sous le même toit, avec un horaire commun. Car souvent le manque de communion spirituelle est directement proportionnel à l'étroitesse des cadres physiques qui, au lieu d'affermir les liens, les rendent insupportables. Au contraire notre entente est intense, dans une rencontre profonde des esprits et des cœurs. Nos temps de contact sont désirés, fructueux et « significatifs », et l'union règne entre nous. J'ai dû choisir ce genre de vie presque par nécessité. Le lieu et les conditions de mon travail m'auraient permis très difficilement de vivre là où habitent mes sœurs. Le jour où je les rencontre, nous réfléchissons ensemble, je m'unis avec joie à leur prière comme je le fais d'ailleurs chaque jour par la pensée.

Ce style communautaire m'a permis une connaissance plus directe du peuple chilien et m'a rendu plus facile tant l'adaptation que la disponibilité au travail. Je peux ainsi partager de plus près la vie des gens et leur pauvreté. Au plan spirituel, je bénéficie d'une vie intérieure plus intense. Le besoin se fait plus grand aussi de demeurer unie à mes sœurs et de rechercher activement les moyens pour favoriser cette union. Pour elles, mes visites viennent rompre la monotonie quotidienne. Je puis leur raconter autre chose que ce qu'elles savent déjà et écouter ce qu'elles se sont déjà dit les unes aux autres. J'apporte aussi l'opinion impartiale d'une personne non impliquée dans les petits problèmes de la maison. Quant aux gens, ils semblent heureux de voir qu'une religieuse peut vivre la même vie qu'eux, en dehors des cadres d'un mystérieux couvent, plus disponible et plus accessible pour eux. En contre-partie, il reste bien sûr que je ressens un sentiment de solitude plus accentué en certaines occasions, et cette incapacité de tout partager avec mes sœurs, à commencer par leur travail commun à la maison. Je souffre de ne pouvoir les consulter avant de prendre une décision sur laquelle j'aimerais connaître leur avis.

## richesses du partage et du pluralisme

*Annick Uzel / Martinique*

Je vis en communauté dans un quartier populaire de Fort-de-France. Nous sommes cinq et chacune a une profession : l'une est infirmière au dispensaire municipal, une catéchiste travaille à la paroisse à plein temps, une autre est responsable d'une crèche, la quatrième d'un foyer et la cinquième est étudiante infirmière. Nous avons choisi entre nous celle qui serait plus particulièrement responsable du groupe. Du fait des professions et des horaires différents, le style de vie traditionnelle n'était plus possible. Un planning établi ensemble pour le mois nous permet de vivre des temps forts de rencontre, de partage évangélique, de révision de vie. Tous les trimestres est prévue une réflexion apostolique. Nous n'hésitons pas à faire appel aux gens susceptibles de nous aider dans notre formation et dans notre information. Pour nous le dialogue n'est pas un vain mot. Si l'on part du principe que c'est la communauté qui confie à chacune son apostolat, il est normal que chacune en rende compte à la communauté. Une grande confiance existe entre nous, renforcée par le souci que chacune a de l'ensemble. Le budget est fait en commun. Nous essayons d'être ouvertes et recevons à notre table sans distinction. Chacune sait qu'elle peut inviter. Par ailleurs, suivant nos possibilités, nous collaborons avec les autres instituts et nous nous insérons dans le diocèse lorsqu'il nous le demande. L'une d'entre nous fait ainsi partie du C.P.D.L., une autre du Comité radio-télé. Ce style de vie me permet d'agir avec une grande liberté d'esprit et d'action et m'oblige à une entière loyauté et disponibilité. Au lieu de me confondre en humilité et de ne rien faire pendant ce temps-là, je suis portée à acquérir une assurance « naturelle » et à prendre ma place dans l'Eglise locale. Je me sens de plus aidée au point de vue maturité affective. Le groupe tout entier a conscience d'être épaulé pour arriver à une vie personnelle, ce qui ne veut pas dire individualiste. Cette vie commune facilite le dialogue et la simplicité. Quant aux nouvelles arrivées, elles sont rapidement mises dans le coup. Mais je dirai qu'une sœur qui tiendrait à un style plus traditionaliste ne serait pas heureuse chez nous. Le fait que la responsable soit trop absente de la maison est un gros inconvénient, pour les jeunes sœurs surtout. On risque aussi de se sentir un peu seule... Pour moi, j'éprouve dans certains cas le danger de l'éparpillement et du manque de recul. Ma santé physique n'est guère ménagée, j'ai très peu de temps pour l'étude, et le côté « bohème » de mon tempérament s'accroît !...

*Roland Lefèvre / Inde*

Depuis 1968, dans le but d'évangéliser une tribu, les *Irulas*, vivant dans la jungle au pied des montagnes Nilgiris, nous avons tenté une expérience communautaire. Notre équipe comprend pour le moment : quatre religieuses indiennes fmm, un prêtre français mep, et un laïc indien, célibataire de 58 ans qui se prépare au sacerdoce. Pendant une année, l'équipe a intégré

aussi une docteure, missionnaire laïque italienne et deux laïcs indiens, l'un père de famille et l'autre infirmière, qui ont participé à notre expérience pendant un certain temps. C'est le service des Irulas (dispensaire, creusement de puits, etc.), qui a exigé de nous cette vie communautaire, à cause de l'isolement dans la jungle et des nécessités de cet apostolat dans une région où il n'y a pas de chrétiens. Une telle expérience a certainement aidé les sœurs indiennes à prendre leur part des responsabilités au lieu d'être seulement des exécutantes d'ordres. Mais elle ne peut être possible que si tous les membres sont animés d'un désir sincère de tout faire pour que cet apostolat réussisse malgré les difficultés venant des caractères et des critiques, ou le découragement devant le peu de résultats. Il faut une certaine affinité pour un tel genre de vie, mais non forcément un choix volontaire. Entre les membres une grande loyauté est indispensable pour que tout puisse s'exprimer ouvertement. Il faut aussi beaucoup d'humilité : le prêtre n'est plus le grand patron qui dirige !..

### **ouverture à l'événement et à l'inattendu qui suggèrent des expériences nouvelles**

#### *Une équipe de sœurs de la Sagesse / Madagascar*

Le titre même de votre enquête nous a retenues, tant la vie communautaire et la Mission sont intimement liées dans notre existence quotidienne. Implantées dans le secteur depuis deux ans, nous donnons, chaque mois, trois sessions de brousse : une de huit jours au Centre et deux de trois jours aux environs. Ces sessions ont un triple objectif : la formation des jeunes filles et des femmes, celle des maîtres, enfin, en liaison avec les divers organismes pour le développement, l'instauration de communautés villageoises responsables de leur croissance. Théoriquement, les trois membres de notre équipe ont une tâche bien définie d'enseignement ou de formation ménagère. Mais dans la pratique, il y a partage vécu des activités de chacune. L'expérience communautaire nous semble donc jouer un rôle primordial dans notre vie missionnaire. Faut-il dire que nous l'ayons choisie? La question nous a laissées perplexes. En fait, nous avons demandé la vie de brousse, car elle nous semblait un « complément nécessaire » d'autres activités traditionnelles. En réalité, les événements ont contribué pour une grande part à tracer notre style de vie. A l'origine, nous ne formions qu'une équipe rattachée à une école. Mais devant les souhaits de la population, nous nous sommes installées sur place et nous avons donc maintenant une vie indépendante. Nous en sommes encore au stade de la recherche. Financièrement, nous avons notre budget mais sur le plan des relations, nous demeurons très proches de la communauté voisine, nous éprouvons le besoin d'échanges fraternels de temps en temps. Sommes-nous sur la voie d'une fraternité sans supérieure? Pratiquement oui puisque nous sommes toutes les trois responsables au même titre. Mais officiellement rien n'est décidé.

Cette nouvelle forme de vie communautaire nous permet de rester continuellement au stade de la recherche et ceci nous paraît vivifier notre prière et notre action. Dans notre situation actuelle, tout est « devenir ». De là découle une plus grande présence à l'événement, aux signes... Ce que la prière quotidienne a perdu en régularité, elle l'a gagné, ô combien! en profondeur, en vérité, en enracinement dans la vie de tous les jours. De plus, l'absence de responsable entraîne une prise en charge plus authentique les unes des autres. La proximité apporte une plus grande exigence de fraternité, de partage sur tous les plans. Notre petit nombre permet plus de latitude et de disponibilité et favorise les rencontres avec tous. Ainsi sommes-nous plus proches des gens. Ce style de vie familiale nous a permis, par exemple, d'intégrer pleinement la jeune fille qui travaille avec nous. Quelques inconvénients subsistent : le petit nombre restreint la dimension des relations et les différences de mentalités sont parfois perçues plus douloureusement que dans un groupe nombreux. Puis dans une équipe de trois, il serait souhaitable qu'il y ait trois nationalités différentes. Or, nous sommes une Malgache et deux Françaises : pour ne pas suivre les lois du groupe, il faudrait une attention de tous les instants!

#### *Geneviève About / Tchad*

Depuis quelques mois, nous expérimentons une nouvelle formule : de quatre communautés précédemment indépendantes, nous sommes devenues une grande communauté avec une seule responsable, dont les membres font partie de quatre équipes apostoliques situées dans le même diocèse, mais à des dizaines de kilomètres de distance. A la réflexion et avec le recul de plusieurs mois, cette formule nous semble viable. Comment se concrétise cette vie communautaire? L'essentiel est la rencontre trimestrielle des quatre fraternités qui se fait tour à tour dans chaque poste de mission. Nous attachons une grande importance à la préparation de ces journées où nous essayons principalement de mettre en commun les situations dans un climat de prière favorisé par un partage d'évangile. La recherche des motivations de notre action et des décisions à prendre nous met en communion profonde et nous aide à célébrer ensemble notre vie dans l'Eucharistie. Une autre expérience est celle de nos trois fraternités qui ont intégré une ou plusieurs laïques missionnaires. Avec elles, l'expérience communautaire va plus ou moins loin suivant le nombre des personnes présentes et suivant les situations. Le partage de vie avec des laïques transforme nos fraternités de base, en change l'esprit et modifie nos comportements. Cela fait éclater notre groupe et bouscule nos conceptions de « vie communautaire religieuse ». Cela nous amène à avoir plus de relations avec l'extérieur, à avoir un cadre de vie plus souple, à être plus ouvertes et accueillantes. La collaboration avec les Pères et les Africains en est facilitée. Cette « vie avec » est exigeante mais très enrichissante.

Textes présentés par *Claude-Marie Echallier et Robert Agneau*

## VERS DES COMMUNAUTÉS NOUVELLES / 2

*aujourd'hui et demain*

Dans cette deuxième partie sont regroupées les orientations et les suggestions plus spécialement tournées vers le devenir des communautés. Entre le présent et l'avenir, le « passage » est à faire. Il faut que l'enjeu d'une vie communautaire rénovée soit bien perçu pour qu'on examine avec autant de lucidité et qu'on accepte avec autant de courage les exigences et, pour ainsi dire, le choc de la transition. Cette poussée vers des communautés ouvertes fait franchir une étape : on sort du domaine de la réflexion pour entrer dans celui des réalisations. Même si elles sont timides ou modestes, les expériences nouvelles ouvrent une voie, et il en vient une espérance : la promesse d'un renouveau évangélique, attendu comme une libération. Pour trouver sa place dans l'Eglise en évolution, la Mission a besoin de ces communautés vivantes, signes d'une Incarnation qui est en perpétuel devenir.

*1 / Le temps du passage*

### **quelques conditions**

*Annick Uzel / Martinique*

Pour moi, étant relativement jeune, ces changements se sont faits progressivement. Ils répondent à un besoin chez moi, mais des intuitions que j'avais eues en 1964, par exemple, n'ont pu se réaliser qu'en 1967-1968. Ainsi l'adaptation s'est faite plus aisément. Pour que ce renouvellement soit authentique, il me paraît urgent que les relations entre sujets et responsables soient basées sur le respect des personnes et sur un vrai service de l'Eglise. Il faut une certaine « égalité » afin que le sujet ne s'écrase pas sous prétexte que le supérieur a parlé. Il faut encore une réelle « prise en charge » de part et d'autre. En effet, trop souvent les sujets accusent les responsables mais ne font rien pour aider à l'évolution des mentalités et des situations. Enfin il faut souhaiter une stabilité de la communauté, car si tous les ans, on doit « reconstruire » une vie fraternelle, cela risque, à la longue, d'user les énergies ! Ce qui me paraît en définitive important c'est qu'un dialogue vrai existe entre les responsables et les sujets et que l'ambiance de mystère disparaisse pour faire place à une information directe.

*Paul Betbéder / Tanzanie*

Comment je vis la transition? Il me semble qu'il ne faut pas être sclérosé ! Moyennant quoi, on peut beaucoup en adoptant les formes nouvelles qui sont plus personnelles et moins moutonnières.

*Roland Lefèvre / Inde*

Il y a une difficulté à vivre le « passage ». Elle tient au manque de compréhension, la façon classique de vivre en communauté étant l'étalon auquel on compare toute expérience nouvelle. Tout ce qui n'est point selon le règlement habituel est le point de mire des critiques. Une expérience n'est possible qu'avec des responsables compréhensifs, à l'esprit ouvert, plus soucieux de guider que de mettre en vedette les erreurs et les imperfections d'un essai apostolique. L'Esprit souffle où il veut...

*Jeannette Berger / Nord-Alberta*

Le passage d'une vie traditionnelle à de nouvelles expériences m'a toujours souri. Tous les petits détails de la vie quotidienne sont éliminés et chacune prend sa part de responsabilité au lieu de laisser retomber toutes choses sur le dos de la même personne. Mais il importe que chaque membre se sente à l'aise dans le groupe, sinon ce serait un enfer et on vivrait dans une tension continue. Si on se sent chez soi, le dialogue s'engage tout naturellement et les problèmes se règlent plus facilement. Il est nécessaire que le groupe entier – et sans que personne ne tire de l'aile – sachent accueillir ceux qui se présentent chez nous, quels qu'ils soient, indien ou voisin blanc, compagnon de travail ou étranger de passage...

*Jacques Dugas / Burundi*

Je souhaite qu'on arrive à ces approfondissements de vie commune sans heurter ceux qui y sont réfractaires. Tous ces changements doivent se faire dans une ambiance réaliste, non dans le rêve. Je ne pense pas qu'il soit nécessaire de mettre les jeunes, généralement plus ouverts à ces formes de vie, dans des communautés à part. On y gagnerait peut-être en homogénéité (encore que tous les jeunes soient loin d'être également ouverts) mais on y perdrait au plan missionnaire et pour les échanges d'expériences.

*Geneviève Lemoine / Maroc*

Pour que le passage des traditions aux expériences nouvelles ne soit ni déséquilibrant ni mutilant pour les personnes ou les groupes, il faut, me semble-t-il, qu'il se fasse par paliers et par étapes, et non brusquement. Pour ma part, ces expériences, encore peu nombreuses, se sont toujours révélées enrichissantes et positives, je souhaite qu'elles se multiplient, mais pas au point d'envahir et de léser la communauté qui a besoin d'un minimum de vie de groupe intrinsèque. Ce qu'il faut, c'est prendre part à ces nouveautés tout en appartenant à une communauté traditionnelle – si telle est notre situation. Cela permet de faire le passage « en douceur » et de suivre les

jalons de l'évolution qui se dessine. Mais il faut alors se renouveler, dans la disponibilité et l'adaptabilité aux modifications possibles de nos maisons, et s'engager dans une recherche résolue au lieu de suivre toujours les mêmes pentes. Les besoins actuels des pays nous obligent à ces remises en question.

*Jean Bessone / Congo-Brazza*

Attention ! il ne faut pas trop penser avoir inventé la poudre ! Ce que vous appelez « nouvelles expériences » n'est au fond qu'une continuation de ce que vous appelez « vie traditionnelle ». Ce mode de vie existe depuis longtemps sous forme de recherche et de progrès. Nos expériences ne sont pas « nouvelles » mais tout simplement « adaptées » à notre époque, à la mentalité qui est la nôtre, à nous les membres qui formons la communauté. Ces expériences actuelles n'ont de valeur que si elles restent dynamiques et ouvertes aux futures évolutions.

### **vers plus de maturité humaine et spirituelle**

*Huguette Chapdelaine / Taïwan*

Dans le passage de l'ancien style à une liberté d'action plus grande, on s'aperçoit qu'il n'est pas facile de réaliser l'unité des cœurs et des esprits entre les membres de la communauté. On se heurte à l'incompréhension due au manque de dialogue, et aux divergences d'opinions sur les diverses formes d'évangélisation. Il y a une absence d'ouverture objective sur l'état de l'Eglise locale et de connaissance scientifique de la mentalité. Cela, joint au manque de formation antérieure en sciences religieuses et aux trop grandes différences d'âge entre les membres des fraternités, cause obstacles et retards au renouveau. Et pourtant il faudrait évoluer, trouver une prière plus libre et personnelle, pousser à une prise de responsabilité plus complète pour favoriser l'épanouissement de tous les talents. Il faudrait surtout hâter l'évacuation de tous les « mystères » du passé. Ainsi avancerait-on dans la marche vers la maturité – même pour les sœurs d'un âge avancé – en remettant à chacune sa vie entre les mains. Le grand travail est donc d'ordre « interne », car c'est l'amour qui est le principe de la vie et de la continuité, un amour jeune qui comprend la situation de chacun et qui n'encadre pas la charité dans des règles. La communauté devrait donc être la maison où l'on est heureux de rentrer pour mettre en commun ses expériences, ses échecs, ses succès, partager la prière et les projets d'apostolat. On ne devrait pas s'y sentir jugé, mais épaulé.

*Madeleine Coderre / Nord-Alberta*

Pour moi la principale différence entre la vie traditionnelle et celle que je vis, c'est la recherche constante du sens « communautaire évangélique ». Nous avons connu une vie d'horaire. Maintenant c'est une prise en charge

mutuelle pour une meilleure efficacité apostolique. D'où la nécessité de nous approcher ensemble de l'Évangile et de nous laisser transformer par cette Parole. Pleine liberté est donnée à l'initiative personnelle de ce qui regarde les contacts avec les gens. Mais il est très nécessaire de concilier ces initiatives et la vie du groupe fraternel auquel nous appartenons. D'où une exigence de consultation, de coordination, de confiance. C'est là aussi qu'entrent en action la force de l'équipe et le soutien du partage.

#### *Une sœur / Madagascar*

Bien qu'ayant neuf ans de vie religieuse, les styles des communautés ne m'ont pas marqué profondément car je les ai subies. Aussi les formes actuelles répondent-elles à mes aspirations et ce passage est vécu par moi comme une libération. Mais je pense qu'il faut, pour concilier les tendances diverses, cette vertu de base qu'est la charité, pivot et lien de toutes les vertus. Considérer son appartenance à une communauté quelle qu'elle soit comme un mandat reçu de l'Église, motiver sa présence par l'obéissance, une telle optique doit nous aider à nous rapprocher les unes des autres. Dans le contexte malgache, il me semble urgent que les sœurs autochtones osent adapter une vie communautaire à leur rythme. Je dirai encore : formes nouvelles? oui, dans le sens de l'adaptation. Il s'agit pour chaque maison de créer son propre style à partir du contexte social. Mais ne brûlons pas les étapes... et voyons la situation bien en face. Je veux dire qu'il serait ridicule de faire mener à des sœurs de type traditionnel une vie de plein vent qu'elles ne pourraient assumer. Le contraire est tout aussi vrai. Deux autres aspects de la communauté doivent se développer rapidement : le renouvellement spirituel et une vie ouverte au monde extérieur. Seul, le Christ donne un sens à notre vie communautaire. Il est primordial que nos relations soient celles de frères et que l'on ose parler de sa vie personnelle avec Dieu. Que nos communautés continuent leurs efforts d'ouverture aux laïcs, car nous avons beaucoup à recevoir les uns des autres.

#### *Lucille Laurandeau / Nord-Alberta*

J'ai actuellement 28 ans de vie religieuse dont la plus grande partie s'est passée dans un style communautaire traditionnel. Et je suis heureuse de vivre cette transformation, parfois pénible, mais combien profitable, de la communauté. L'appel constant à la responsabilité personnelle, que ce soit pour la prière, l'emploi du temps ou la pratique de l'Évangile, est une excellente école de maturité humaine et spirituelle. Le partage des tâches, l'entraînement à prendre ensemble des décisions après discussion en groupe, élargit les horizons, amène à considérer le point de vue de l'autre, à accepter et à reconnaître les membres du groupe comme des personnes humaines. Les fraternités sont en principe très bien, cependant il serait souhaitable que les membres en soient volontaires et choisis. Si la vie en petits groupes comporte des avantages, elle a aussi ses inconvénients, surtout dans les postes isolés, au milieu de gens ayant une culture

différente de la nôtre. Les membres de ces fraternités ont donc besoin d'être guidés, encouragés, stimulés aussi bien sur le plan humain que sur le plan spirituel. Ne pas oublier que nous sommes composés de corps et d'esprit !

### *Un missionnaire / Dahomey*

Mon expérience de vie communautaire est de type très classique et conditionnée par la structure même d'un séminaire. Je n'ai pas d'apport très original à communiquer. Ce qui est vrai, c'est que nous voyons mieux aujourd'hui les exigences d'une véritable vie communautaire qui ne peut se satisfaire d'une « cohabitation juxtaposée », surtout dans un cadre imposé comme celui du séminaire. D'autre part, ce renouvellement communautaire m'apparaît lié plus fondamentalement à un changement de mentalité qu'à une recherche de formes nouvelles. Je m'explique : certains ont tendance à faire reposer le succès d'une équipe uniquement sur les formes et les moyens mis en œuvre. Or, en fait, on s'aperçoit que ces problèmes sont secondaires par rapport à la condition essentielle : le désir de la vie d'équipe. Les divergences concernant le ministère et les moyens d'évangélisation ne sont pas, en soi, me semble-t-il, un empêchement pour la vie commune. Ces divergences peuvent même devenir une richesse, un apport réciproque. De même les différences d'âge, de formation, de mentalité, deviendront une source d'enrichissement pour une équipe pluraliste qui sera unifiée par un désir commun de vivre ensemble et elles n'apparaîtront plus comme un handicap insurmontable. Je crois aussi qu'il faut un minimum de conditions pour qu'un simple voisinage donne naissance à une fraternité réelle et arrive à un vrai partage.

### **avantages et limites de la vie d'équipe**

#### *Alberto Orlando et Gilles Kirouac / Fribourg*

Dans quel sens se vit le passage d'une grande communauté de vingt à trente personnes à une équipe de trois à cinq membres? J'y vois d'abord l'accroissement de l'autonomie et de la responsabilité personnelles pour un engagement dans la vie du groupe lui-même. Car on ne peut s'en remettre abusivement à l'équipe quand elle n'est formée que de quelques membres. Elle compte sur chacun pour vivre sainement, depuis le partage des plus humbles tâches jusqu'à ce qui constitue ses plus hautes lignes de force. On évite donc le risque des trop grandes communautés qui est de vivre sans trop s'engager, en s'appuyant sur le travail des autres, ou en cherchant secrètement la sécurité et les soins de la mère perdue ! La vie de l'équipe nous guérit donc en même temps de l'individualisme. On ne peut plus agir en seule référence à soi-même, mais aux autres avec qui l'on est soudé par un engagement en profondeur. Peu à peu les gens du quartier en viennent à nous connaître comme un groupe lié et non comme une simple

juxtaposition de copains. L'apostolat lui-même devient une affaire collective, il n'est pas le fait d'un « héros » ou d'un « champion » isolé !

De plus, par le partage de la vie d'équipe, pas de masque possible. Encore moins de fuite du groupe ou de rêve. Une telle existence apporte une grande lumière sur soi-même. On se connaît mieux et on s'accepte plus facilement parce que les autres nous connaissent bien et nous acceptent comme nous sommes. Enfin un des grands avantages de notre vie commune est de pouvoir partager ensemble l'Évangile et la réflexion sur notre travail. On apprend à voir la présence de Dieu dans l'événement. Le regard qui vient de la foi au Christ Jésus qui nous rassemble dans cette équipe réunie en son nom, se porte sur la vie quotidienne, en apparence si banale, mais dont la dimension et la signification profonde viennent de Dieu. Ce regard de foi grandit aussi au contact des gens de l'extérieur. Les voisins et les copains trouvent également un avantage à notre genre de présence au milieu d'eux, ils ne sont pas écrasés par notre manière de vivre, semblable à la leur, et pourtant non identique. Après un temps de connaissance mutuelle, la confiance vient et ils restent eux-mêmes tels qu'ils sont.

Il y aurait cependant un danger : celui de l'intimisme, car ce partage étroit favorise une connaissance réciproque et il faut alors apprendre à respecter le secret intérieur de chacun. Si ce domaine vient à être ouvert à un membre de l'équipe, ce n'est plus en vertu de l'exigence de partage qu'entraîne la vie de groupe, mais selon le mouvement gratuit d'une amitié qui peut y naître. Cela suppose équilibre et délicatesse. Autre danger : celui de l'égoïsme de l'équipe. Après un certain temps d'accoutumance, l'équipe risque de se replier sur elle-même et de se contenter de son petit cercle de vie. D'où la grande importance d'avoir des échanges et des confrontations avec d'autres.

## *2 | Vers des communautés de base mixtes et pluralistes.*

*La chronique bibliographique que nous publions ci-dessous (pp. 304 ss) fait le point sur le phénomène actuel des communautés de base, expérience dans laquelle l'Église d'aujourd'hui se réoxygène et retrouve un sang neuf et vivifiant. A leur manière, les missionnaires qui se sont exprimés dans les pages précédentes, en ont témoigné. Voici, pour terminer, quelques-unes de leurs prises de positions qui mettent plus explicitement l'accent sur l'importance de ces communautés nouvelles, mixtes et pluralistes dans leur composition. La conscience de cette nécessité est différente selon les correspondants, comme aussi leur perception des modalités, mais elle est jugée par tous nécessaire pour l'avenir de l'Église et de la Mission. Nécessaire comme signe du salut qu'offre l'Église du Christ dans un monde où les hommes sont en quête d'unité, de rencontre et de communion vraie, à travers et par-delà*

*les conflits et les affrontements qui les opposent. Nécessaire aussi pour l'accueil des jeunes, des nouveaux évangélistes en particulier, très désireux de travail en commun et de partage de vie. C'est à une véritable révolution spirituelle que nous invite ce renouveau communautaire.*

*Un Père / Côte-d'Ivoire*

Il est urgent que tu prêches partout pour une forme de communauté ouverte aux laïcs et à tous. Pendant longtemps encore, les Africains n'auront pas leurs propres missionnaires à plein temps. A nous de boucher ce trou en formant des fraternités où prêtres, sœurs, jeunes gens, jeunes filles qui sont nombreux à vouloir travailler pendant un an ou plus, trouveront une vie suffisamment charpentée, équilibrée, dynamique, pour s'y insérer. Bien sûr, nos sacro-saintes structures de l'Eglise s'exclament en disant : « Qui va financer? Attendez, ne soyez pas impatient! » Mais pendant ce temps, des missionnaires s'aigrissent, se blasent, s'enlisent... Non ! rappelle donc à qui peut te lire, que la péréquation dans l'évangélisation – que certains ont voulu collégialité – peut être une solution, à condition que le monde occidental sorte un peu de son monde de « bonheur blanc ». On m'a dit qu'une fraternité telle que je l'idéalise ne s'impose pas, je veux dire : qu'on n'impose pas le matériel humain, qu'il faut se chercher, se vouloir. Mais je crois surtout qu'il faut aimer, vouloir cette forme de communauté ouverte. Alors les Africains viendront peu à peu s'y joindre et s'y sentiront à l'aise puisque nous vivrons une forme d'évangile où ils trouveront leur nourriture. De plus les jeunes, qui ont le sens de l'équipe et de l'organisation du travail, n'accepteront pas de se voir écrasés par l'avalanche des tâches et par l'isolement. Nombre de jeunes pères ici disent déjà qu'ils ne veulent pas se tuer, c'est-à-dire tuer en eux l'homme-missionnaire!

*Madeleine Coderre / Nord-Alberta*

On dit que l'on devrait arriver à des communautés apostoliques ouvertes... mais je crois qu'il nous reste d'abord à approfondir « le sens de la communauté » avec des semblables avant de rêver à une vie commune interraciale ou autre. Peut-être l'expérience est-elle valable dans certains milieux choisis, mais en règle générale je pense qu'il reste un fossé de préjugés à surmonter avant d'en arriver là! Ces communautés de vie, je les vois donc pour l'Eglise future! Mais en ce moment, nous commençons à peine à enlever les murs et dans nos milieux Nord-Albertains, il existe encore des rivalités entre catholiques et protestants. On est donc bien loin d'équipes de vie évangélique. Je vois la situation très exigeante et délicate.

*Geneviève About / Tchad*

Dans un poste comprenant quatre pères, deux sœurs, un laïc et une laïque, et un frère, l'équipe a décidé de faire l'expérience de cette vie communautaire, ce qui consiste concrètement en une réunion hebdomadaire avec partage d'évangile, étude des problèmes apostoliques célébrés dans l'Eucha-

ristie. Cette formule ne supprime pas les difficultés mais favorise une réelle prise en charge mutuelle, une simplicité de rapports qui permet de « crever les abcès » quand c'est nécessaire. Plusieurs pères et sœurs passent une partie de la semaine seuls en brousse. Ils voient dans cette vie communautaire une réponse à « un besoin d'amitié, un besoin d'être reconnu au-delà de ce qu'on paraît et de connaître les autres de la même façon, un besoin de porter témoignage ensemble, d'échanger, de s'encourager mutuellement et de comprendre la volonté de Dieu sur leur travail... » Cette vie communautaire leur donne d'être plus accueillants à leurs frères africains. L'inconvénient d'être une équipe uniquement européenne trouve ici un avantage, mais il faut rester vigilant et réviser souvent l'attitude du groupe face à la communauté africaine. Dans un autre poste, l'équipe apostolique se partage le travail sans qu'il y ait possibilité d'aller plus loin pour le moment. Ailleurs, on en est à la mise au courant du nouveau responsable de la mission. Ailleurs encore, il faut cheminer ensemble pour mieux se connaître. Partout nous aspirons à une vie communautaire réelle et pensons de notre devoir de la promouvoir.

#### *Jacques Dugas / Burundi*

Je suis tout à fait partisan de communautés extrêmement ouvertes, soit entre instituts divers, soit avec le clergé africain. Cependant là aussi, il ne faut pas vivre dans l'utopie mais assurer des communautés viables. Quand il s'agit d'expériences nouvelles, il faudra toujours procéder avec des volontaires qui le fassent en connaissance de cause. Personnellement, je serais tout disposé à être un de ces volontaires. On doit songer également à maintenir un style de vie permettant à des membres d'un Institut de vivre conformément à leurs engagements et à leur esprit. Quant aux laïcs du pays, je ne pense pas qu'il soit possible de les intégrer dans ces communautés, mais ils devraient être mieux accueillis et les portes de la mission pourraient être plus ouvertes qu'elles ne le sont. Mais à vrai dire, pour le moment, je ne connais pas d'essais valables dans ces diverses directions. Au Burundi, nous n'en sommes pas encore là!

#### *Annick Uzel / Martinique*

Si l'on ne veut pas rester prisonnier d'une structure parfois déshumanisante pour les membres, des communautés apostoliques ouvertes me paraissent urgentes. Dans un monde où l'union entre les hommes semble irréalisable, la communauté ouverte à des apôtres de races et de conditions différentes, devient urgente et nécessaire, et même « moyen d'évangélisation ». Il me semble qu'une communauté dans ce genre devrait se faire en fonction du pays où elle se réaliserait. Dans un pays sous-développé où la méfiance empêche l'union et la formation de groupes professionnels, une telle communauté qui serait composée d'hommes et de femmes d'ethnies différentes, mais originaires du pays (je pense aux Antilles où l'on compte dix ethnies) prendrait un sens et une valeur. Elle devrait témoigner en

aidant les plus pauvres. Actuellement ici, c'est le milieu rural qui souffre le plus, car le travail de la terre est considéré comme dégradant. De plus, dans les campagnes on enregistre les plus grands retards scolaires. Personnellement, je verrais bien des agriculteurs formant une coopérative en équipe avec une assistante sociale, une infirmière, des marins pêcheurs (ils forment chez nous une catégorie assez pauvre), des ouvriers d'usine et des instituteurs. Il y faudrait le prêtre lui-même car il ne doit plus se contenter d'être l'homme des sacrements surtout dans un pays où l'on a sacramentalisé à outrance sans tenir compte de la réalité humaine. Alors les assemblées du dimanche ne seraient plus l'affaire du prêtre tout seul, et juste valables pour les vieilles femmes et les enfants. Ce serait l'expression de la vie d'une communauté responsable. Mais je ne connais pas d'expérience dans ce sens, j'ai seulement entendu parler de l'expérience du père Ryo, en Haïti.

#### *Armel Duteil | Congo-Brazza*

Je suis tout à fait pour l'opportunité de réaliser des communautés ouvertes. Avec des membres d'autres instituts, cela ne pose aucun problème : actuellement, nous attendons un prêtre d'une autre congrégation qui va venir passer trois mois ici pour s'initier à la langue et aux coutumes du pays. Avec les laïcs, je pense que ce serait un vrai enrichissement mais il faudrait trouver une formule mixte de manière à conserver des moments de contact entre prêtres et religieux. Notre forme de prière (bréviaire...) ne leur conviendra pas obligatoirement. S'il s'agissait de foyers vivant en communauté avec nous, il faudrait beaucoup de tact et de discrétion. Il peut y avoir aussi des difficultés d'un autre genre : ainsi, chez nous, un foyer européen est responsable d'un Centre de Progrès rural. On pourrait envisager une communauté avec eux, mais alors, ne risquerait-on pas de compromettre leur travail en écartant des non-catholiques qui craindraient alors de venir les voir. En tous cas si l'on veut ouvrir les communautés aux laïcs – ce qui est un bien en soi – il faudra sérieusement en changer le style et les modes de vie...! En règle générale, je crois plus à un travail communautaire avec ceux qui nous entourent – comme nous essayons de le faire dans les villages – qu'à une vie totalement en commun avec les laïcs du pays... à moins de situations et de vocations spéciales!

*Pour conclure ces deux chapitres, nous garderons ce mot de sagesse qui vient de l'Extrême-Orient :*

« Communauté et vie communautaire demanderont toujours une étroite solidarité avec le groupe dans lequel on veut s'insérer. *C'est la Mission qui est première*, c'est donc en fonction des activités qui lui sont essentielles que l'on doit rechercher les formes de vie communautaire qui lui sont le mieux adaptées » (Gustaaf Verbrugge / Japon).

Textes présentés par *Claude-Marie Echallier et Robert Agneau*

## CORRESPONDANTS AUTEURS DE CES TÉMOIGNAGES

Geneviève About et une équipe d'Auxiliaires du clergé, âge moyen 41 ans.  
Catéchèse, animation rurale, A. C. Tchad

Jeannette Berger, Société chrétienne de Metz, 47 ans, éducatrice, Alberta  
(1957)

Huguette Chapdelaine, Miss. I. C., 36 ans, Taïwan (1968)

Madeleine Coderre, Société chrétienne de Metz, 26 ans, éducatrice, Alberta  
(1970)

Lucille Laurandea, Société chrétienne de Metz, 49 ans, infirmière, Alberta  
(1967)

Geneviève Lemoine, psa, 46 ans, infirmière à la Santé publique, Maroc  
(1968)

A. M. Petitjean, laïque missionnaire, 24 ans, animation C. V.-A. V.,  
Cameroun

Annick Uzel, cssp, 32 ans, responsable de foyers, en Martinique de 1967  
à 1970, en Guadeloupe depuis 1970

Michelle Windal, sœur de la Sagesse, 31 ans, école primaire, Madagascar  
(1967)

*une équipe de Sœurs de la Sagesse de Madagascar  
et deux autres correspondantes anonymes*

Jean Bessone, cssp, 36 ans, ministère paroissial, Congo-Brazza (1962)

Henri Bigeon, sma, 36 ans, Dahomey

Gérard Carron (et son équipe), cssp, Madagascar

Paul Bethéder, pb, 65 ans, ministère pastoral, Tanzanie (1934)

Jacques Dugas, pb, 47 ans, professeur de séminaire, Burundi (1956)

Armel Duteil, cssp, 31 ans, vicaire de brousse, Congo-Brazza

Gilles Kirouac, 28 ans, Mission ouvrière P. et P. Fribourg

Augustin Kalenga, prêtre séculier congolais, diocèse de Kiloua, ministère  
pastoral, Congo-Kinshasa

Roland Lefèvre, mep, 42 ans, ministère pastoral, Inde (1954)

Alberto Orlando, 30 ans, Mission ouvrière P. et P. Fribourg

Gustaaf Verbrugge, scheutiste, 55 ans, ministère pastoral, Japon, (1948)

*une équipe de Pères Blancs à Muyanza (Rwanda)  
et deux autres correspondants anonymes*

## LES COMMUNAUTÉS DE BASE

*revue des livres récents*

« Certaines réalités, vécues seulement par une petite minorité de personnes, frappent néanmoins l'esprit, tant elles sont lourdes de signification. Dérisoires en un sens, elles provoquent pourtant une réflexion fondamentale chez toute personne qui veut bien y prêter attention »<sup>1</sup>. Ainsi en va-t-il du foisonnement des expériences communautaires à l'heure actuelle dans l'Eglise : encore peu nombreuses, du moins en France, elles font naître beaucoup de questions : interrogations sur le contenu même de la foi, remise en cause de l'apostolat comme transmission d'un message détenu par l'Eglise, contestation d'un style d'autorité, etc. Si, comme le souligne l'éditorial du numéro spécial (août-octobre 1970) que la revue *Lumière et Vie* consacre aux communautés de base, « l'éclosion est récente, le nombre en croît rapidement ».

Communautés de base, petites communautés, communautés nouvelles, informelles, spontanées : autant d'expressions pour désigner un phénomène « ondoyant et divers » comme la vie elle-même et qui par conséquent ne se laisse aisément ni cerner ni définir. Ces communautés surgissent un peu partout dans le monde : en France, en Belgique, au Canada, aux U.S.A., tout comme au Brésil ou en Afrique du Sud. Pour les définir on avance des mots mystérieux : « Eglise parallèle », « Eglise sauvage », « Eglise souterraine ». C'est que ces groupes jaillissent spontanément ici et là, voulant échapper à la loi, à l'institution qui fige et qui dessèche. Mal à leur aise dans une Eglise qui fonctionne à l'instar d'une société hiérarchique et institutionnelle, animée par un projet politique et religieux commun, des chrétiens (laïcs, mariés ou célibataires, prêtres, religieux) aspirent à vivre ensemble pour témoigner d'une vie fraternelle de partage spirituel et matériel qui redonne à l'Eglise le visage de ses origines.

Ces dernières années, « la littérature sur le phénomène n'a cessé de se multiplier. Certains parlent du retour de l'esprit sectaire, d'autres de renouveau de la fraternité chrétienne, d'autres, enfin, de cellules d'une nouvelle société. Tout se passe comme si nous avions affaire à un mouvement en expansion ralliant de plus en plus de personnes, véritable marée conquérante qui, tôt ou tard, fera éclater les vieilles structures de la société et des Eglises »<sup>2</sup>.

## le jaillissement des expériences

Qu'en est-il réellement? Qui fait vraiment partie d'une communauté de base? Les textes rassemblés par Max Delespesse et André Tange dans *Des communautaires témoignent*<sup>3</sup> aident à connaître ces groupes dont on parle beaucoup sans savoir qui ils sont : une vingtaine de communautaires, de toutes nations, disent eux-mêmes, simplement et concrètement, ce qu'ils font et ce qu'ils veulent. Il s'agit de véritables photographies de ces recherches qui font apprécier la tentative de vie communautaire dans « le concret de son déroulement ». Les expériences sont présentées telles qu'elles ont été vécues et pour elles-mêmes, « pour l'intérêt qu'elles doivent nous inspirer du seul fait d'avoir été des moments authentiques au cours d'un cheminement » (p. 10). Ces photographies sont classées selon un ordre peut-être arbitraire et risquent de figer dans l'esprit du lecteur une vie de groupe en perpétuelle évolution : les auteurs en sont tout à fait conscients : « les événements ont parfois modifié très profondément certaines communautés depuis l'époque où furent entreprises leurs relations, et on ne saurait cesser de mettre en garde ceux qui seraient tentés de porter un jugement trop hâtif sur les groupes identifiés » (p. 9). Aucune réalisation ne constitue l'exemple idéal, « la réussite ou le système unique sur lequel tous auraient à se conformer » (p. 11). Tout dépend des circonstances, du lieu et du style de vie adopté. Pas de limite quant au nombre de membres ou de familles composant ces groupes : mais en moyenne environ quinze à vingt membres. C'est à partir de ces traits saillants : jeunesse, caractère urbain, recherche d'une nouvelle vie quotidienne, qu'il faut tenter de comprendre la genèse des communautés. Le groupe est l'indispensable soutien, condition d'équilibre affectif et de renouvellement intellectuel; il permet de nouvelles relations sociales, fournit un terrain où l'autre peut vous saisir comme homme, favorise la créativité en valorisant l'expression de soi. La personne ne se dissout pas dans le groupe, elle ne disparaît pas. Au contraire le groupe est la condition de la personne, de son surgissement, de son accession à l'humanité (on pourra se reporter à l'article de J. Kellerhals in *Echanges*, n° 101 : *Vivre en groupe, pourquoi?*).

Une constante : ces groupes « ne se sentent nullement en marge de l'Eglise, mais au contraire insistent sur le fait qu'ils sont l'Eglise ». Ils veulent garder leur identité chrétienne, le Christ et sa Bonne Nouvelle inspirant leur engagement, et « réaliser l'Eglise pauvre qui, par sa micro-dimension, se fait accessible à tous et permet de participer pleinement à la libération des hommes en étant de plain-pied avec eux, dans la lutte engagée contre les pouvoirs du capitalisme et des intérêts privés qui oppriment les peuples, chaque nation, chaque famille, chaque travailleur » (p. 16). En parcourant ce livre, il semble que l'espérance d'un monde nouveau ne soit pas une pure utopie, on sent des engagements personnels et collectifs généreux, témoins d'une vie intérieure profonde.

C'est de la communauté d'Osasco, dans la grande banlieue ouvrière de Sao Paulo, que Dominique Barbé, membre de la mission ouvrière Pierre et Paul, nous donne le portrait dans la première partie de *Demain, les communautés de base* <sup>4</sup>. Au départ, en 1964, un prêtre, Paul Xardel, tourneur de profession, écrasé par un camion sur la route; Pedro, ordonné prêtre sur place après avoir travaillé pendant deux ans comme rectifieur et qui a été expulsé comme agitateur après une grève; Manu, dominicain brésilien, qui travaille à Osasco comme manœuvre dans une usine métallurgique après avoir été apprenti soudeur à Marseille, etc. On compte actuellement sept équipes touchant près d'une centaine de personnes dans le quartier. Chacune se réunit deux à quatre fois par mois. Gravitant autour d'elles, des non-catholiques appartenant à des sectes protestantes, africaines ou spiritistes. L'animation des réunions est assurée par des laïcs, dans la mesure du possible; les assemblées ont lieu dans les maisons, le grand principe étant de considérer le foyer familial – et non l'église – comme point de départ de l'action évangélisatrice. La première partie des réunions est consacrée à l'information réciproque des uns et des autres sur les événements récents. Chacun y participe de telle sorte que se crée un « esprit de famille » soudant les membres de l'équipe et que personne n'ait l'impression que les menus faits de sa vie sont inintéressants pour les autres. Vient ensuite un commentaire de l'Évangile. On insiste beaucoup à Osasco sur la résurrection. L'événement pascal est particulièrement stimulant pour des ouvriers qui ont à lutter pour améliorer leur sort. Les souffrances de la Passion représentent un passage, mais il faut aller au-delà. Les liturgies sont l'œuvre de tous. Tout ce qui peut ne pas être fait par le prêtre l'est par les laïcs. Les gestes sont soigneusement étudiés pour être expressifs : étendre les mains, ouvertes comme celles du pauvre pendant le cantique d'entrée, se donner mutuellement la main pendant le Notre Père, se donner le baiser de paix... Cette expérience minutieusement décrite permet de constater que l'Évangile, la foi au Christ ressuscité, loin d'aliéner les gens les plus simples, les transforme en responsables, capables de prendre des engagements à tous les niveaux.

Une telle façon de vivre l'Évangile semble bien plus adaptée que l'Église traditionnelle aux besoins, non seulement des milieux les plus pauvres du Brésil, mais aussi, à ceux de l'homme urbain qui cherche à tâtons comment réformer des cellules de vie à taille humaine.

Après cette rapide description, il convient de noter avec Jean-Thierry Maertens <sup>5</sup> qu' « avant d'être un phénomène ecclésial et culturel, le petit

1 / Echanges, n° 101 : *Etre jeune et vivre en groupe*.

2 / Echanges, n° cit., p. 5.

3 / M. DELESPESE, A. TANGE, *Le jaillissement des expériences communautaires*, 1970, Editions Fleurus, Paris, Novalis, Ottawa, 183 pages.

4 / D. BARBÉ, *Demain, les communautés de base*, Cerf, 1970, 227 pages.

5 / J.-T. MAERTENS, *Les petits groupes et l'avenir de l'Église*, Centurion, 1971, 207 pages.

6 / J.-T. MAERTENS, *op. cit.*, pp. 28-29.

7 / A. TANGE, *L'Église et la contestation*, Editions Fleurus, Paris, Novalis, Ottawa, 1970, 183 pages.

groupe représente un phénomène culturel, caractéristique d'une civilisation qui cherche son second souffle » (p. 8). Et il nous semble tout à fait éclairant pour continuer à présenter les livres dont nous devons parler dans cette chronique d'adopter la méthode d'approche qu'il suit lui-même dans son ouvrage. « Méthode multidisciplinaire, utilisant à la fois les méthodes et les conclusions des sciences humaines et celles de la théologie. Méthode qui se sert de tous les instruments de pensée et d'analyse disponibles pour cerner les problèmes posés, en définir les composantes et dégager la signification de ce phénomène pour la vie et la compréhension de l'Eglise ».

### **approche culturelle**

*L'individu se tourne vers une communauté choisie, non pour en épouser les normes extérieures, mais pour y partager avec d'autres l'expérience personnelle de l'éthique. La religion n'échappe pas à ce processus puisque de nombreux chrétiens, parmi les plus engagés d'ailleurs, décrivent la liturgie paroissiale où ils ne peuvent exprimer le meilleur d'eux-mêmes parce qu'il leur faut se couler dans un conformisme inadéquat. Ils se réfugient alors dans de petits groupes à prétention créative où l'eucharistie vient couronner des révisions de vie ou des réflexions sur le devenir de leur foi <sup>6</sup>.*

Ces petits groupes, quoique s'inscrivant au cœur même de la société ou de la culture qu'ils mettent en cause, comportent un important élément de *contestation*. Le livre de André Tange : *L'Eglise et la contestation* <sup>7</sup>, le prouve bien. Evoquant le phénomène contestataire qui se développe dans l'Eglise, l'auteur essaye d'en dégager les origines qui tiennent en même temps d'une situation psycho-sociale dans laquelle baigne toute institution, civile ou religieuse, et du dynamisme inhérent à la foi. Puis il se sert d'une analyse psychanalytique des troubles de mai 1968 en France pour mettre en évidence les implications psychologiques de l'attitude contestataire. Ces réactions sont consécutives au malaise qu'éprouvent les individus dans une société en conflit, en pleine mutation et en passe de se chercher un nouveau projet socio-culturel. Les conclusions de cette étude amènent André Tange à discerner les malformations toujours possibles d'une contestation livrée à elle-même et ne se souciant pas assez de construire ou d'aider positivement la recherche tâtonnante de l'Eglise. « L'Eglise actuelle n'offre-t-elle pas de plus en plus le spectacle d'un vaste chantier où chacun se voit dans l'obligation d'apporter à l'ensemble une contribution efficace » (p. 9)? Enfin, il se tourne vers la contestation communautaire dont il est persuadé qu'elle sera durable parce qu'elle constitue un engagement authentiquement évangélique de la part de ceux qui la mènent en communion étroite avec leurs frères. Il souhaite montrer combien ces « petites cellules, phénomène spontané au niveau de la base,

à l'échelle de la masse, sont puissamment porteuses d'un renouveau évangélique appréciable », et comment « elles constituent aussi pour l'Église-société la perspective adéquate dans laquelle il conviendrait de transformer ses structures afin de mettre celles-ci au service de l'identification d'une véritable communion chrétienne » (p. 9).

Au terme de son analyse, André Tange écrit que « la contestation communautaire est cohérente parce qu'elle s'appuie non sur des idées, une idéologie, une science ou une théorie, mais parce qu'elle part de la vie, d'un engagement personnel concret » (p. 177). Puisqu'en « communauté, ce n'est plus la confiance en soi ou la certitude de ses opinions qui aident à rester fidèle à l'entreprise commune, mais l'espérance qu'on arrivera à vivre dans l'amour de Jésus Christ », il va jusqu'à dire que « la communauté est le vrai visage de Dieu sur la terre, à la portée de tous, visible et intelligible par tous, et permet de vivre, sans attendre les changements de structure dans l'organisation ecclésiale, la vie chrétienne dans un langage compréhensible à notre époque » (p. 178). Cette position rejoint les remarques de Jean-Thierry Maertens : « le petit groupe a conscience d'être déjà, pour une part, une parcelle du monde à venir et s'il consacre beaucoup de temps à la réflexion et à l'utopie, il dispose néanmoins d'une efficacité plus grande en vue de la transformation de la société que les grandes institutions en place »<sup>8</sup>.

Si les communautés se multipliaient, ne provoqueraient-elles pas une authentique *révolution*? Le chemin à suivre aujourd'hui ne consiste pas à faire des déclarations et des protestations mais à créer des communautés. Or, « cela demande beaucoup de patience, d'amour, de pauvreté, d'accueil de l'autre » : c'est la conviction intime de Max Delespesse exposée dans : *Révolution évangélique* ? « Il faut s'essayer à vivre ensemble au ras de l'Évangile, dans la redécouverte des relations concrètes et vivantes qui forment la trame de l'existence communautaire. Certes, il faut penser, mais toujours à partir du vécu, pour éclairer ce vécu et lui permettre de progresser. C'est le trésor de la communauté d'offrir une confrontation des idées au travers d'une expérience de vie et d'échange, et pour épanouir et fortifier cette vie et cet échange » (pp. 170-171). Pour être vraie et durable, la vie fraternelle demande un principe d'unité beaucoup plus fort que l'attitude « anti ». Dans ces réflexions dédiées aux communautés et à partir de l'expérience acquise au Centre communautaire international<sup>10</sup>, véritable carrefour d'expériences communautaires, Max Delespesse parle du partage des personnes (spirituel, affectif, eucharistique) et des biens (culturels, matériels); décrit l'unité dans l'hétérogénéité de ces groupes,

8 / J.-T. MAERTENS, *op. cit.*, p. 31.

9 / M. DELESPESE, *Révolution évangélique?* Editions Fleurus, Paris, Novalis, Ottawa, 1970, 175 pages.

10 / Centre communautaire international : 8, avenue

des Franciscains, 1150 - Bruxelles; 106, rue Balard, Paris (15<sup>e</sup>).

11 / Cf. Echanges, n° cit., p. 25.

12 / A. GODIN, *La vie des groupes dans l'Église*, Centurion, 1969, 103 pages.

leur fidélité, leurs structures communautaires, leur développement et leurs engagements politiques, sans pour autant cacher les difficultés du projet communautaire. Il apporte des réponses émergeant de la vie, parfois incomplètes et provisoires, comme il le dit lui-même, mais qui forcent à la réflexion et qui se voudraient un appel pressant à tous les chrétiens, et à tous les hommes de bonne volonté, pour créer un style de vie évangélique, réellement révolutionnaire : « la révolution a l'ambition de faire dépasser aux hommes le déséquilibre pour accéder à un ordre respectueux de leurs personnes et donnant la priorité aux relations entre les hommes » (p. 8).

Pour compléter cette approche culturelle, on pourra aussi se référer aux articles de J.-M. Gonzalez-Ruiz : Genèse des Communautés de base en contexte ecclésial; Georges Crespy : Les impacts de notre culture sur les communautés de base; J. Guichard : Communautés de base et contexte politique in *Lumière et Vie*, n° cit. respectivement pp. 43, 61 et 77.

### **approche sociologique**

En effet « à l'anonymat et à l'individualisme, à la lutte pour la vie ambiante, il s'agit de substituer la reconnaissance de chacun au sein d'un groupe auquel il est lié non par une adhésion juridique ou la fonction qu'il y assure, mais par le statut de corresponsabilité qui est celui de chaque membre dans le groupe. A l'émiettement des relations sociales, à la dissociation générale et croissante des rapports de travail, de loisirs, de militantisme politique, d'amitié, etc. les groupes de base opposent une structure réduite, mais unifiée, microcosme d'une vie radicalement différente »<sup>11</sup>.

Quelle est *La vie des groupes dans l'Eglise*<sup>12</sup>? André Godin se livre à une analyse scientifique claire et substantielle du mécanisme de la vie des groupes à structuration libre, précieuse pour le nombre grandissant de chrétiens qui voient dans la vie de groupe une expérience essentielle et un rajeunissement de leur foi. « Les hommes et les femmes d'aujourd'hui trouvent dans les groupes d'expression libre, un nouveau lieu où ils se sentent interpellés et surpris. Au-delà des mots qui ne disent rien et des paroles de convention, ils cherchent à entendre d'autrui (d'un autrui qui peut aussi être Dieu) des paroles encore non entendues (...). Simple introduction, tantôt familière, tantôt réfléchie, tantôt descriptive voire technique, ces pages voudraient donner le goût et certains moyens de progresser vers des rencontres plus riches, celles qui s'ouvrent sur une résurrection de nous-même, dans le cœur des autres, par-delà nos paroles mortes » (p. 11).

L'Eglise évangélisera la ville « en envoyant ses membres en ordre dispersé dans les structures de la société pour y proclamer l'amour du Père et essayer

de l'incarner. Ces chrétiens dispersés ressentent le besoin de se retrouver en communion à quelques-uns, pour se ressourcer, se recueillir, intégrer leur travail quotidien dans leur vie de foi. Dans cette perspective, l'Eglise se doit de remplir ses fonctions spécifiques, prophétiques et liturgiques, mais accepter qu'elles s'organisent surtout en structures secondaires, quitte à laisser la fonction primaire et les relations interpersonnelles aux petits groupes suscités par une vie chrétienne profonde »<sup>13</sup>.

### approche psychologique

Dans ce chapitre « approche psychologique », Jean-Thierry Maertens rend compte des petits groupes eux-mêmes, de leurs caractéristiques, de leur but, de leur fonctionnement; des rôles qui s'y exercent, des relations qui s'y nouent et dénouent. Après une étude très fouillée de la dynamique de l'intégration personnelle, de celle de la communication, de celle des rôles et ministères et de l'intercommunion, l'auteur s'interroge : « L'Eglise locale se situe-t-elle réellement dans la ville et a-t-elle le souci d'évangéliser tous les secteurs de la cité? La créativité et l'appropriation du petit groupe sont-elles, dans la foi, des manifestations du sacerdoce du peuple de Dieu où pourrait s'inscrire ce ministère? Est-ce Dieu qui parle dès lors que l'homme s'approprie cette parole ou cet événement? La communion dans les petits groupes représente-t-elle pour l'Eglise une menace ou une promesse? Le sacerdoce ministériel peut-il s'adapter à l'expérience et aux situations vécues dans le petit groupe sans perdre ses caractéristiques sacramentelles? Le ministère épiscopal est-il effectivement le fondement de la charité qui maintient l'appartenance du prophète au peuple de Dieu et permet au petit groupe d'être un lieu original de prise de conscience de l'appartenance ecclésiale? Si le groupe pousse la créativité jusqu'à l'Eucharistie, peut-on admettre qu'il y a place dans l'Eglise pour différents niveaux eucharistiques » (p. 129)?

Ce sont les mêmes questions qui sous-tendent *L'analyse psychologique de l'Eglise* de André Tange<sup>14</sup>. « Si l'Eglise se présente à l'homme d'aujourd'hui comme un organisme bien structuré, attribuant des devoirs et des droits à ses membres, sera-t-il porté à s'assujettir volontairement dans une organisation qui, à ses yeux, diffère très peu de celles auxquelles il est déjà forcé de participer? Jésus annonçait l'avènement du Royaume, d'une communauté de croyants fondée sur l'exercice effectif de l'amour réciproque et partagé. Si l'Evangile doit être annoncé aujourd'hui, comment le sera-t-il si ceux qui le portent n'en témoignent pas par une vie de partage et de dialogue affectueux et fraternel? » (p. 43). Ces interrogations motivent

13 / J.-T. MAERTENS, *op. cit.*, pp. 74-75.

14 / A. TANGE, *Analyse psychologique de l'Eglise*, Editions Fleurus, Paris, Novalis, Ottawa, 1969, 200 pages.

la recherche d'André Tange concernant le moyen et les possibilités de mettre en place une structure de relations collectives dans l'Eglise qui soit susceptible de rendre celle-ci véritablement communautaire. Il étudie les facteurs de la dimension communautaire : pastorale, liturgie, mission, contestation. S'il parle longuement des trois facteurs principaux de la structure psycho-groupe d'une communauté : la communication, la séparation et la non-directivité, c'est dans un but pastoral : « S'il est un groupe humain pour qui la vocation est éminemment communautaire, c'est bien l'Eglise du Christ » (p. 147). Et en analysant les relations entre la communauté et les libertés individuelles, il parle bien sûr du prêtre qui garde une place prépondérante dans la paroisse et de l'influence que son attitude peut avoir sur le processus communautaire; il prône un conseil paroissial démocratique. Lucide, il conclut : « Les sciences humaines sont susceptibles d'aider l'autorité comme chaque chrétien à purifier ses attitudes en vue d'accéder à des relations où la communauté réciproque s'exerce pleinement. Mais pour vouloir la communauté, il faut l'aimer, et aimer les hommes. Il n'y a que Jésus Christ pour nous amener à une pareille hauteur... » (p. 198).

### **approche théologique**

A quelles conditions ces communautés seront-elles d'authentiques cellules de l'Eglise de Dieu? A quelles conditions le comportement du prêtre au sein de la dynamique d'un groupe sera-t-il significatif de l'agir même du Christ édifiant son corps? On lira le chapitre très dense (pp. 133-174) que J.-T. Maertens consacre à ces questions fondamentales, s'appuyant sur la théologie de l'église locale. « Le deuxième concile du Vatican a clairement proclamé que l'Eglise locale n'était pas une parcelle de l'Eglise universelle, mais qu'elle était cette Eglise même, avec son mystère, vécue dans un lieu donné. Les décrets sur la liturgie (n° 41), sur l'Eglise (n° 26) et sur l'épiscopat (n° 11) soulignent très explicitement la qualité ecclésiale de la communauté locale. L'Eglise est universelle non en raison de ses institutions universelles et internationales, mais parce qu'elle est le signe du rassemblement par Dieu de tous les hommes et elle est locale parce que ce mystère universel ne connaît pas d'autre manifestation que l'eucharistie célébrée dans un lieu précis, engageant le témoignage et la mission de ses participants. Compte tenu de ce mystère de l'Eglise et des exigences sociologiques et psychologiques analysées par ailleurs, nous définirons l'Eglise locale comme le fait de vivre ensemble la foi au Christ ressuscité qui étend sa seigneurie sur le monde, dans la culture et la vie de la cité » (pp. 134-135). Il étudie le ministère local à la lumière des textes de Vatican II également et il conclut : « Vatican II a arraché le ministère aux cadres trop étroits dans lesquels il se définissait et s'accomplissait en insistant sur sa liaison sacramentelle à l'événement et en soulignant, dans le presbytérium, à la

fois la mise à part et la solidarité. Le Concile n'a pas consacré de nouveaux types de ministère, ce n'était pas son rôle : les principes qu'il a posés suffisent à susciter des expériences nouvelles et des statuts particuliers. L'avenir dira quelles modalités concrètes prendront corps » (pp. 162-163).

Dans *Demain, les communautés de base*, on trouve sous le titre « Certitudes fondamentales », une théologie de la communauté de base. L'éveil et l'entretien de la foi chrétienne sont des tâches exigeantes que l'on doit remettre sans cesse en chantier. Elles seront d'autant mieux assurées que l'impulsion vient de la base et que le « missionnaire » est solidement enraciné dans le milieu à christianiser. Une des caractéristiques de la mission ouvrière Pierre et Paul est l'accent mis sur l'évangélisation proprement dite, meilleure manière à ses yeux d'aboutir à une promotion humaine. C'est sans doute les chapitres « Action » et « L'Esprit Saint dans la mission » qui retiendront spécialement l'attention du lecteur. Toute la question de la mission se ramène au fond à faire reconnaître la présence et l'action de Dieu. Cette intuition fondamentale va « conditionner » l'action du chrétien qui veut « exploiter cette formidable réserve d'énergie (p. 147) et « qui essaiera de dégager en celui qu'il rencontre les énergies divines du Christ ressuscité », en ayant le courage de croire à la parole de Jésus : « Vous êtes le levain dans la pâte ».

La mission prolonge la mission du Fils et du Saint Esprit. Elle « introduit un nouveau mode de présence du Christ et de l'Esprit : l'Eglise. En son point d'arrivée elle doit aboutir à la naissance de nouvelles communautés chrétiennes issues du monde païen et centrées autour de l'Eucharistie, source et sommet de toute évangélisation » (p. 167). « Il faut qu'un jour l'Eucharistie puisse assumer tout l'effort de libération des forces du mal (la peur, l'injustice, l'exploitation, le péché) entrepris par une petite équipe qui a engagé le combat « au nom du Seigneur » (p. 188).

### **approche liturgique**

*La vie du groupe appelle assez normalement une célébration, mais elle doit jaillir spontanément et l'Eucharistie n'aura sa place que si elle s'accorde à cette dynamique. Une telle manière de se situer face à l'Eucharistie soulève certains problèmes<sup>15</sup>. La doctrine défendue par l'Instruction romaine et par les directives épiscopales est bien la même : l'Eucharistie est un sacrement et, comme tel, acte du Christ – elle n'est pas automatiquement la conclusion d'une dynamique de groupe. Elle construit l'Eglise, ce qui exige des participants une disposition particulière d'ouverture pour qu'ils ne l'utilisent*

15 / J.-T. MAERTENS, *op. cit.*, p. 174.

16 / Informations catholiques internationales du 1<sup>er</sup> juillet 1971, p. 24.

*pas au service d'un esprit de ghetto. (...) Tous les documents, romains ou épiscopaux, restent encore nettement en deçà des exigences posées par les petits groupes arrivés à une certaine maturité dans leur appropriation et leur créativité. Le groupe ne peut pas exprimer suffisamment sa prise de conscience dans des liturgies conçues seulement comme une adaptation ou une simplification de la messe classique, alors qu'il faudrait peut-être les envisager pour elles-mêmes et accorder une plus grande latitude au prêtre célébrant (pp. 190-191).*

Comment ne pas citer ici un extrait de l'article de Bernard Besret : *La fête, moment privilégié de la communauté*, paru dans *Echanges* n° 101 ?

*Nos fêtes ne peuvent être qu'ébauche de la fête, appel à la vraie fête, anticipation de cette fête dont aucun homme ne serait exclu. L'homme est fait pour la fête, l'humanité pour célébrer. Célébrer la naissance, célébrer la croissance, célébrer l'amour charnel, célébrer même la mort des êtres aimés. Et au cœur de la fête, il y a le festin. Ce n'est pas seulement question de mots, mais d'exigence.*

*Nous ne mangeons pas seulement pour vivre (comme le voudrait un proverbe un peu trop court en sagesse) mais nous vivons pour manger, c'est-à-dire pour célébrer le partage qui signifie et déjà réalise le sens de notre vie.*

*Partage du pain et du vin que Jésus de Nazareth a vécu avec ses disciples, le chargeant du sens de la Pâque juive, le chargeant de son amour pour tous les hommes, partage qui devient le signe efficace de sa présence parmi nous. Quand nous communions à ce pain et à ce vin, nous célébrons non seulement la fête de ces quelques amis « rassemblés en mémoire de lui », nous célébrons encore celle de toute l'humanité telle que Dieu la rêve, fête qui se fait Emmanuel, Dieu parmi nous.*

*Il y a dans cette humble fête, dans cette fraction du pain, suffisamment de lumière pour transpercer les ténèbres du monde. C'est par elle que nous nous reconnaissons et c'est pour l'amour qu'elle annonce et que déjà elle réalise qu'il vaut la peine de vivre.*

Les petits groupes sont-ils une promesse ou une menace pour l'Eglise de demain ? Il n'est guère facile de répondre. J.-T. Maertens essaie de poser les termes du problème sans prétendre à une solution parfaitement satisfaisante (cf. op. cit. pp. 163-168). « Le risque de la communauté est de devenir un ghetto ; sa chance est d'ouvrir les générations nouvelles (et les autres) à une compréhension des hommes qui abolit les frontières, les luttes raciales, pour commencer cette communication, cette communion qui fera des hommes non plus des antagonistes mais des frères », écrit Sœur Françoise Vandermeersch dans l'éditorial du numéro d'*Echanges* déjà mentionné. Et dans ce même cahier, le P. Paiement affirme que les « communautés nouvelles ont une dimension symbolique dont la réalité reste ambiguë ». « L'écart reste difficile à franchir. Mais n'est-ce

pas précisément la fonction de cet écart que de renvoyer chacun à un effort loyal pour le combler, à l'endroit précis où il se trouve?» (p. 8)

Dans sa préface au livre de D. Barbé, le P. Læw écrit : « Il suffit que la communauté des premiers chrétiens ait existé pour apporter une joyeuse nouvelle durant deux millénaires. Il suffit que des Brésiliens humbles, dépourvus de tout, analphabètes et souriants, se soient rassemblés dans leurs pauvres demeures et rompent ensemble la parole de Dieu et son pain, pour qu'une espérance naisse en nos cœurs ». Comme réponse à son interrogation : les communautés d'Osasco survivront-elles dans ce Brésil explosif, traitées par les gens bien assis de brandons de communisme et accusées par les guerilleros d'empêcher la révolution violente? » (p. 15), je voudrais mentionner l'importante initiative ecclésiale de Monseigneur Arns, archevêque de Sao Paulo, rapportée dans les *Informations Catholiques Internationales* du 1<sup>er</sup> juillet 1971. L'archevêque a décidé de « tout faire pour intégrer les communautés de base dans les 330 paroisses de son archidiocèse. La création de communautés de base est un objectif prioritaire de son action pastorale pour cette année. Certaines de ces communautés sont de véritables oasis pour l'expérience de Dieu et de la fraternité ». Il reconnaît les dangers : abandon d'une réalité établie (la paroisse) pour une nouveauté encore inconnue, ou bien dégénérescence de ces petits groupes en sectes ignorant l'Eglise. Mais il a confiance : « dans un climat de conversation continue, d'ouverture aux autres groupes et autres personnes, d'union avec l'Eglise universelle, l'expérience des « communautés de base » deviendra une solution pour notre temps » <sup>16</sup>.

*Paris, Maddalen Narbaïts*  
rédactrice à la revue *Echanges*.

## LE « SIGNE » DES DISCIPLES DE JÉSUS

*thème de récollection*

« A ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres » (Jean 13,35).

Disciple de Jésus, tout missionnaire se donne pour tel. Et c'est en tant que tel qu'il est parti, pour « faire disciples toutes les nations » (Matth. 28,19). *Disciple faisant disciples...* A vrai dire, cela pourrait s'appliquer à tout propagateur d'une idée, d'une conduite, d'un système moral, philosophique ou politique. Et n'est-ce point ainsi qu'apparaissent souvent les missionnaires aux yeux de ceux qui les entourent? La question serait à poser : « A quoi reconnaissez-vous le disciple de Jésus que nous prétendons être et que nous désirons que vous deveniez? » Les réponses risquent de nous surprendre et de remettre en question notre présence, notre manière de vivre, nos façons d'agir.

Jésus nous a pourtant donné le signe auquel tous doivent nous reconnaître pour ses disciples. Ce n'est ni une pratique culturelle, ni l'observance d'un code légal, ni même un système de pensée, de « croyances ». Ici, le disciple de Jésus, et à fortiori son apôtre, se distingue radicalement de tout autre : son signe distinctif, ce doit être l'amour... Sous mille formes, selon les temps, les lieux et la vocation de chacun, il doit être le témoin de l'amour, *l'incendiaire de l'amour...* « Je suis venu jeter un feu sur la terre, et combien je veux qu'il soit déjà allumé! » (Luc 12,49).

*1. Dieu est amour: celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui* (1 Jean 4,16)

**écoute de Dieu**

1<sup>re</sup> épître de Jean; 1<sup>re</sup> aux Corinthiens 13.

**invitation à la réflexion et à la prière**

Notre amour est fondé sur notre foi en Jésus, qui lui donne son motif, sa qualité, son absolu (jusqu'au don de notre vie pour nos frères, en passant

par le partage). Mais, intérieure, la foi ne saurait être un signe. Un signe, cela se voit. Aussi l'existence et la qualité de notre amour, pour être signes, devront-elles se reconnaître dans notre comportement. « N'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes, véritablement » (1 Jean 3,18). Et sans doute est-ce par là que nous accomplirons au maximum l'évangélisation, révélation aux hommes de l'Amour : « A ceci nous avons connu l'Amour : celui-là a donné sa vie pour nous » (3,16). La croix, en la matière, vaut plus que tous les discours...

Mais la parole de Jésus pose d'autres problèmes. Des disciples de Jésus, reconnaissables au signe de l'amour, se trouvent de part et d'autre de toutes les barrières, se jouent de nos étiquettes... L'Esprit ne nous a pas attendus pour les susciter. Notre tâche de missionnaire ne devrait-elle pas être d'abord de les reconnaître, puis de les aider à aimer mieux et davantage, notre foi en Jésus nous permettant de saisir le sens et la portée de leur aventure spirituelle devenue « notre » aventure commune, et enfin seulement de les leur faire entrevoir, sans trop savoir d'avance quelles en seront les conséquences... Jeteurs de levain dans toute pâte humaine, qui lèvera à sa façon, sans qu'on sache comment. Eglises « locales », multifformes, naissant et renaissant sans cesse, en milieu « chrétien » et « non chrétien », défiant toutes les statistiques (l'amour échappe à nos calculs), des vies « perdues » étant les plus fécondes, des apostolats « fructueux » étant stériles...

Je pense à cet ami turc, professeur à l'université d'Istanbul, qui me disait : « J'ai beaucoup lu de textes sacrés. Les deux plus beaux que je connaisse sont l'épisode de la femme adultère et le chapitre 13 de la 1<sup>re</sup> épître aux Corinthiens »; à un chirurgien afghan, de mes amis, dont toute la vie respire l'Évangile; à ce grand élève de mon lycée, n'acceptant une bourse mensuelle qu'à la condition de pouvoir en disposer en faveur des plus pauvres que lui... « A ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples... »

### **révision de vie**

1. Nous mettons-nous dans « la peau » de ceux qui nous entourent, auxquels nous sommes envoyés? Le « signe » auquel ils nous reconnaissent comme « disciples de Jésus » est-il l'amour « en actes », le partage, le don total de notre vie à tous et aux moindres d'entre eux? 2. Faire des disciples... en allumant des foyers d'amour ou en faisant entrer les hommes dans des structures? Où sont nos disciples, et quels sont-ils? L'Amour est-il le « signe » qui les fait reconnaître comme tels? Sinon, que faisons-nous pour que ça change?

*2. La multitude des croyants n'avaient qu'un cœur et qu'une âme. Nul ne disait sien ce qui lui appartenait, mais entre eux tout était commun (Actes 4,32)*

## écoute de Dieu

Actes 2,42-47; Marc 2,15-17; Luc 19,1-10; 1 Corinthiens 9,20-22; Actes 11,1-18,15.

## invitation à la réflexion et à la prière

Selon la description de Luc, l'amour, concrétisé dans le partage, était la caractéristique de la première communauté chrétienne (la « fraction du pain » est à comprendre dans ce sens, l'Eucharistie venant couronner le repas commun, signe de l'amour). Par ailleurs, les disciples continuaient de fréquenter le Temple; culturellement, ils étaient et restaient juifs. Des Juifs illuminés par la Bonne Nouvelle de Jésus... Si bien juifs que l'effusion de l'Esprit sur des païens pose un grave problème. Passage d'une religion « close » à une foi « ouverte », tout étant transfiguré par l'Amour qui fait tomber les barrières. Jésus avait mangé avec les publicains et les pécheurs, révélé le don de Dieu à une Samaritaine, logé chez Zachée, absout la femme adultère, invité au banquet « les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux » (Luc 13,21)... Sans condition préalable. Mais il est des faits dont on préfère ne pas trop se souvenir, des sommets où il est dur de se maintenir, et les premières communautés chrétiennes connaissent vite les dissensions, les rivalités, les égoïsmes, tout ce qui menace continuellement l'amour et rend nécessaire une évangélisation permanente. L'image idyllique de Luc décrit peut-être plus un idéal qu'une réalité; l'important est d'y tendre, la communauté qui y renonce n'étant plus reconnaissable comme « église », perdant le « signe des disciples », qu'elle soit faite ou non de baptisés... Remplacée par d'autres « venant des quatre vents », qui auront connu l'amour et y auront cru.

## révision de vie

1. Où en est l'amour dans les diverses communautés dont, en tant que disciples de Jésus, je suis membre? Communauté religieuse, missionnaire, communauté chrétienne, communauté « humaine »? Grâce à moi, au moins en partie, ou par ma faute? 2. Ai-je réalisé ou envisagé une « communauté de disciples », dont je serais membre ou mieux animateur, et dont le signe caractéristique serait l'amour? Faite de religieux ou de non religieux, de chrétiens ou de non chrétiens, etc. ou « mixte » à tous les points de vue (l'amour transcende toutes nos « catégories », détruit toutes nos clôtures pour rassembler les brebis en un seul troupeau...)? Sans qu'il soit besoin de règlements ni de « préalables »..., et même si on dit de moi avec scandale : « Voyez! il mange avec les publicains et avec les pécheurs! »

*Kaboul, en la veille de la Pentecôte, Serge de Beaurecueil op*

## CRÉER DE NOUVELLES RELATIONS ENTRE LES GROUPES HUMAINS

*la recherche de quelques revues*

« *Présence africaine* »

### **les métamorphoses de la négritude en Amérique**

*par René Depestre, poète haïtien n. 75,  
1970*

Revue culturelle du monde noir, le n. 75 de la revue *Présence africaine* contient un intéressant article du poète haïtien, René Depestre, intitulé les métamorphoses de la négritude en Amérique, article qui reprend une intervention faite à un séminaire d'études afro-américain, à la Havane, en octobre 1968. Tout en situant largement le mouvement de la négritude dans son contexte historique, René Depestre s'attache surtout à montrer le rôle que ce mouvement a joué dans l'histoire de la décolonisation des sociétés et des cultures noires. Mais d'abord qu'est-ce que la négritude? L'auteur la décrit ainsi :

*La négritude est l'opération culturelle par laquelle les hommes à peau noire d'Amérique, dans la quête passionnée de leur identité, ont pris conscience de la validité de l'héritage africain dans nos sociétés, conscience de la valeur esthétique de la race noire, conscience de la spécificité de certaines de nos aliénations, et conscience aussi de la nécessité, en étroite liaison et solidarité avec les opprimés blancs, de se réaliser complètement dans une société libérée de tous les dogmes aliénants du*

*capitalisme, à commencer par le méprisable dogme racial (p. 21).*

Bien avant que les intellectuels noirs aient élaboré le concept de négritude dans des travaux d'ethnologie et de sociologie, bien avant que la négritude ait trouvé son expression dans la littérature et l'art de plusieurs générations d'auteurs afro-américains et africains, a existé la réalité sociale que recouvre le concept, à savoir la lutte vitale menée par les noirs depuis plusieurs siècles pour sauver du naufrage leur identité et leur dignité d'hommes. Cette lutte vitale s'est exprimée à travers le *marronnage* idéologique et culturel, *marronnage* signifiant les diverses formes d'insoumission des esclaves. Ce *marronnage* a été une forme originale de rébellion qui s'est manifestée dans les domaines de la religion, du folklore et de l'art; elle n'a pu naturellement s'exercer avec la même efficacité sur tous les terrains de la vie sociale. Le triomphe de la révolution haïtienne en 1804 (la seule révolution d'esclaves qu'ait connu l'histoire de l'humanité) a été l'unique cas de *marronnage* qui se soit exercé non seulement sur le plan culturel, mais également sur le plan politique et économique. Mais nous savons comme cette reconquête n'a pas pour autant, dans le cas d'Haïti, supprimé les contradictions issues de l'esclavage. Cela illustre la complexité du processus de décolonisation et montre la nécessité de mener de front la décolo-

nisation des structures socio-économiques et des structures culturelles et psychologiques de la conscience (cf. p. 23).

Le mouvement contemporain de la négritude a porté à un haut niveau de conscience cette lutte et cette reconquête passionnée pour la dignité et la liberté. Mais il y a autant de négritudes qu'il y a de sociétés afro-américaines et africaines. « Chacun a sa négritude propre », a dit Césaire. Il y a une négritude antillaise et une négritude africaine, ou même des négritudes afro-américaines et des négritudes africaines. Quelle différence en effet entre le mouvement créé par Martin Luther King et le mouvement *black power*, entre les Africains des pays libres aujourd'hui à la recherche de leur personnalité et ceux de Rhodésie qui sont dominés et qui n'ont d'autre issue que la lutte politique! Ces mouvements sont différents, mais ils procèdent tous de la même quête passionnée d'identité.

L'article de René Desprestre nous introduit ainsi directement au cœur du problème des relations, en nous rendant sensibles à l'enjeu vital que représente l'avènement de relations nouvelles entre les peuples et les groupes humains. Car comme le dit l'auteur de cette étude, « l'opinion terrible que le noir a trouvé de lui-même dans le miroir de l'entourage blanc et l'opinion 'narcissique' que le

blanc a trouvé de lui-même dans le miroir de son hégémonie socio-économique sont des images de la même misère spirituelle qui doivent être effacées pour que puisse se réaliser dans l'histoire américaine l'unité de l'espèce humaine » (p. 26). Les Eglises et les missionnaires d'aujourd'hui n'ont-ils pas un rôle de premier plan à jouer pour faire disparaître cette *misère spirituelle* et participer activement à l'instauration de ces relations nouvelles?

« *Esprit* »

**le conseil œcuménique et les guérillas**  
*par Philippe Sabant n. 4, avril 1971*

Sous la forme d'une brève chronique, Philippe Sabant analyse dans ce numéro d'*Esprit* l'action du Conseil œcuménique face au racisme et à l'*apartheid* dans le monde. Plus précisément, le chroniqueur s'attache à faire le point sur la décision prise en 1970 par le Conseil œcuménique des églises (COE) d'accorder une subvention de 200.000 dollars à 19 organisations anti-racistes, et en particulier à 8 d'entre elles opérant en Afrique. Le choix de ces dernières fit sensation, car il s'agissait d'organisations politiques : les mouvements de libération nationale de différentes tendances en Afrique du Sud, Afrique du Sud-Ouest, Mozambique, Angola, Guinée portugaise et Rhodésie; et ces organisations poli-

tiques sont pour la plupart engagées dans la lutte armée (dans les colonies portugaises) ou en train de développer cette lutte (en Rhodésie). Dans quel contexte cette décision du COE (qui groupe comme on le sait la quasi-totalité des églises non catholiques romaines) a-t-elle été préparée, puis adoptée? Pour le comprendre pleinement, il faut se rapporter à l'assemblée œcuménique d'Upsal en 1968 qui avait préconisé *un programme de lutte contre le racisme*. L'année suivante, en août 1969, le comité central du COE, réuni à Cantorbéry, adoptait de manière pratique ce programme de lutte et un des points en était la constitution d'un fonds de 500.000 dollars pour aider des « organisations de groupes raciaux opprimés ou des organisations assistant les victimes de l'injustice raciale... » Puis c'est en septembre 1970, à Arnoldshain, que le comité exécutif décida de partager la somme de 200.000 dollars entre dix-neuf organisations anti-racistes, dont 8 opérant en Afrique.

*Il était bien entendu*, rapporte Philippe Sabant, *que cet argent servirait à des activités telles que l'aide aux prisonniers politiques et à leurs familles, l'assistance médicale, l'éducation dans les régions libérées, etc. et non à l'achat d'armes destinées aux guérillas. Le montant de l'aide était d'ailleurs très modeste (à la mesure des moyens disponibles), et il s'agissait avant tout d'un geste symbolique, destiné à montrer*

*que la solidarité des Eglises avec les opprimés n'en restait pas aux paroles. Mais l'événement était significatif, et il ne pouvait pas ne pas provoquer des remous dans différents milieux, surtout en Angleterre et en Allemagne (pp. 886-887).*

En janvier 1971, à Addis-Abéba, le comité central du COE s'est à nouveau réuni. La décision prise à Arnoldshain y a suscité d'amples débats, mais cette réunion a permis aux différentes Eglises de s'expliquer et elle a finalement recréé une quasi-unanimité. L'Assemblée d'Addis-Abéba a en effet non seulement confirmé la décision prise en septembre 1970, mais elle a poussé plus loin l'engagement concret du COE dans la lutte contre le racisme « en demandant aux Eglises membres du Conseil d'entreprendre immédiatement l'étude de leur propre rôle dans le soutien apporté au racisme, par leurs investissements, leur système de formation du clergé, leur répartition des postes, le contrôle de leur bien et celui de leurs institutions » (p. 890). La résolution adoptée par le COE répond aussi à ceux qui lui font le reproche de soutenir au nom de l'Eglise des organisations qui emploient des méthodes de lutte violente. Voici le passage de cette déclaration dont chaque mot fut soigneusement pesé :

*le Comité central croit que les Eglises doivent toujours soutenir la libération*

*des opprimés et des victimes de mesures violentes qui dénie les droits fondamentaux de l'homme. Il attire l'attention sur le fait que la violence est dans bien des cas inhérente au maintien du statu quo. Néanmoins, le COE ne s'identifie pas et ne peut pas s'identifier complètement avec un mouvement politique quelconque, pas plus qu'il ne juge ceux parmi les victimes du racisme qui sont poussés à la violence comme au seul moyen qui leur soit laissé pour redresser l'injustice et ouvrir ainsi la voie à un ordre social nouveau et plus juste (p. 890).*

Le COE continue depuis lors sa lutte contre le racisme. Au cours du mois de mars 1971, il a annoncé de nouvelles mesures pour isoler les pays tolérant toute forme de racisme, en particulier le Portugal et l'Afrique du Sud. Il a décidé de prendre position contre les alliances militaires avec l'Afrique du Sud et la fourniture d'armes à l'Afrique du Sud, au Portugal et à la Rhodésie, de décourager l'immigration blanche vers l'Afrique du Sud et le tourisme vers l'Afrique du Sud, le Malawi et le Portugal; de tenter d'obtenir le statut de prisonniers de guerre pour les combattants de la liberté dans les pays où règne l'oppression raciale. A la suite de l'Assemblée d'Addis-Abéba, le Comité directeur a résolu de s'intéresser aux investissements et aux sociétés internationales opérant en Afrique du Sud et en d'autres pays pratiquant le racisme.

Il a pris ainsi l'exemple du barrage de Cunène dont la construction va nécessiter le déplacement d'un grand nombre de noirs dans le Sud de l'Angola et le Sud-Ouest africain et qui seront remplacés par un demi-million de blancs, lorsque le barrage sera terminé.

L'Eglise catholique pour sa part est consciente aujourd'hui de se trouver devant le même combat et l'ordre du jour du synode romain de septembre comprend les questions de la justice et de la paix dans le monde. L'exemple du COE est pour nous stimulant. Les Eglises aujourd'hui ne doivent plus s'en tenir à la parole, en se contentant de déclarations platoniques et de condamnations moralisatrices, mais montrer en pratique qu'elles sont vraiment avec les opprimés. En faisant cela, elles présenteront un signe croyable pour les pauvres et tous ceux qui sont encore aujourd'hui dominés.

« *Croissance des jeunes nations* »

**Spécial Racisme**  
*numéro 112, juin 1971*

*Croissance des jeunes nations*, qui se situe à mi-chemin entre le magazine et le cahier d'étude, est une revue à l'écoute du tiers monde. Son numéro de juin 1971 est tout entier consacré au racisme; et la question y est abordée

à partir de différents angles de vue. A partir des faits quotidiens d'abord et pas seulement dans les pays où joue la ségrégation raciale, mais dans les pays d'Europe, en France. Cela se manifeste par exemple dans les entreprises où travaillent de nombreux immigrés, dans les lieux publics, sur les inscriptions qui couvrent les murs, dans l'insistance du regard porté sur l'étranger, dans toute une partie de la presse où abondent les clichés racistes. Le numéro spécial aborde aussi le racisme au plan des théories qui ont cherché à le justifier, depuis celles du comte de Gobineau sur l'inégalité des races humaines jusqu'à celles des modernes partisans de l'*apartheid*, en passant par les thèses nazies dont furent victimes six millions de juifs.

Le centre de ce cahier est constitué par un dossier de Jean Pihan intitulé : *Vaincre le racisme. Le racisme est un vice, c'est par l'éducation qu'il faut le combattre*. Le racisme continue aujourd'hui de faire des ravages. Comment pouvons-nous en sortir? La solution se trouve d'abord au niveau d'une conversion des mentalités et d'un changement de notre conception du monde. Il s'agit de reconnaître la diversité qui existe au plan des familles humaines comme une valeur et de comprendre que ces diversités s'expliquent en fonction du climat géographique, de l'alimentation, de l'état sanitaire, de la diversité des cultures,

des philosophies, des civilisations, de l'état social... Le véritable humanisme qui peut dominer le racisme est un humanisme pluraliste, tout à fait à l'opposé des nationalismes étroits et chauvins qui s'érigent en normes absolues. C'est un humanisme qui reconnaît les autres dans leurs différences. C'est au niveau de l'éducation que se joue surtout l'enjeu de la lutte contre le racisme. Les psychologues ont remarqué depuis longtemps que le petit enfant n'est pas raciste. C'est le milieu social qui le façonne dans un sens ou dans un autre, et à la limite le corrompt. La vraie question devient alors : quelle pédagogie faut-il mettre en œuvre pour réaliser cette éducation? Le dossier ne prétend pas y répondre de manière complète, tout en rappelant cependant l'importance d'une action institutionnelle qui porte à la fois sur l'organisation législative et sur l'action directe sur l'opinion... Les points d'application de cette pédagogie sont nombreux : la famille, l'école, les mouvements extra-scolaires, les groupes de recherche, la presse et autres moyens de communication sociale.

On trouve encore dans ce cahier une page sur *Dieu n'est pas raciste* et un petit article sur *les Eglises face au racisme*. Tout en se voulant une contribution parmi d'autres, ce numéro spécial de *Croissance des jeunes nations* est à conseiller. Il pourrait servir entre autres comme document de base pour une catéchèse sur le racisme.

« *Terre entière* »

### **tous les peuples sont solidaires**

Parlant du problème des nouvelles relations, comme c'est le cas dans cette chronique, il faut accorder une mention spéciale à l'effort entrepris par la revue *Terre entière*. Reformulant le sens de sa recherche dans les pages liminaires du n. 38, la rédaction écrivait : « notre projet (est) d'élucider et de proposer une nouvelle idée de la relation des peuples » (p. 11). Fondée à l'époque de la décolonisation et au moment du réveil et de la prise de parole des peuples du tiers monde, *Terre entière* est soucieuse de contribuer à l'instauration de ces relations nouvelles entre les hommes, les groupes ethniques, les peuples.

*Terre entière* veut concourir à l'invention d'un nouvel universalisme (ou si vous préférez d'un nouvel internationalisme). Un universalisme où chaque partenaire refuse à la fois de s'isoler et de prendre la place des autres, et se définit comme un sujet particulier, relatif à d'autres sujets particuliers. – Bien entendu on ne cultive pas la relation pour la relation. Cet « universalisme de la relativité » est une interprétation de la situation historique qui nous est donnée. Il a un but précis : permettre à l'histoire présente de prendre corps et de prendre sens. C'est donc un universalisme qui doit se justifier par ses œuvres : la paix, le respect de

*tous, l'acceptation par tous des responsabilités qui sont communes à l'humanité entière. – Cet universalisme, on pourrait encore le définir ainsi : non plus la généralisation des modèles de sociétés européens (d'ailleurs décadents), mais la recherche en commun (par des partenaires libres et enracinés chacun dans sa propre culture) des réponses au défi que lance à tous la « révolution culturelle » planétaire (n. 38, p. 3).*

Presque tous les articles de *Terre entière* tournent autour des implications et des exigences que révèle cet effort pour parvenir à des relations nouvelles. Ainsi en va-t-il de l'article paru dans le n. 36 (juillet-août 1969) sous la plume de Umberto Melotti : *les soi-disant « développés » sont, eux aussi, « sous-développés »*. Écrit il y a deux ans, cet article demeure encore aujourd'hui une analyse lucide en même temps que critique de l'ethnocentrisme occidental (européen et nord-américain) caractérisant trop souvent la manière de poser les problèmes du développement. Les définitions du développement et du sous-développement sur lesquelles on a travaillé au cours des vingt dernières années sont en effet toutes profondément marquées par un vigoureux ethnocentrisme a-critique, que ce soit au niveau des experts ou de l'Européen moyen. Ainsi en va-t-il encore de l'attention prédominante portée aux structures économiques ou de l'étiquette d' « arriéré » collée au pays

qu'on a au préalable décidé de définir comme sous-développé.

Le choc mental provoqué par la nouvelle situation issue de la décolonisation devrait permettre à l'occidental de relativiser son échelle de valeurs et l'amener à reconnaître davantage la richesse des autres cultures et civilisations. D'ailleurs les sociétés fortement développées du point de vue industriel ne prennent-elles pas conscience aujourd'hui de leur propre sous-développement en matière sociale, en matière d'urbanisme et de rythme et de conditions de vie? Les troubles de toute nature (cancer, infarctus, névrose massive...) nous aident à retrouver le sens de la précarité de notre condition, préalable indispensable à la définition d'un projet culturel plus critique. Dans la construction de la société de demain, il ne s'agit pas d'en rester dans notre conception du développement à l'alternative suivante : ou bien la société capitaliste ou bien la société socialiste. Car les deux apportent leur part d'aliénation à l'homme. Il s'agit de sortir de traditions trop étroites pour concevoir et inventer de nouveaux modèles. Les pays que nous appelons sous-développés n'ont-ils pas quelque chose à nous apporter dans ce domaine? Pour le comprendre, c'est à une révolution culturelle que nous sommes invités.

Autre exemple de l'approche de *Terre entière*: le dossier spécial paru dans

le n. 35 sur *le tiers monde vu par la presse française*, ou encore dans le n. 45, l'article du Tchèque Ludek Broz : *Pour une pédagogie de la sympathie*.

Ce bref compte rendu vous aura peut-être fait comprendre que, l'optique dans laquelle cette revue aborde les problèmes du monde d'aujourd'hui, est celle de la solidarité qui lie désormais les peuples dans une mutuelle dépendance. La perception de cette solidarité pousse à créer de nouvelles relations et à s'engager dans la lutte pour une nouvelle société internationale. *Terre entière* qui centre sa réflexion sur cet objectif nous aide à être plus lucide pour l'atteindre.

#### **en conclusion**

Les quelques prises de position et les orientations de recherche qu'on vient de relever à travers ces revues sont tout à fait convergentes avec notre propre effort mené à Spiritus pour essayer de promouvoir une spiritualité de la relation à l'autre. Le missionnaire qui travaille à faire naître et à susciter une communauté chrétienne, si petite soit-elle, ne doit-il pas être, en effet, très profondément, un homme de relation, respectueux de la différence et de l'originalité culturelle de l'autre, à l'écoute de l'Esprit qui habite tout homme bien avant qu'il ne soit mis en présence du Visage du

Christ Jésus? La Mission porte peut-être à cet égard, aujourd'hui que nous prenons conscience de l'importance vitale de ces questions, une responsabilité historique, celle de faire de l'Eglise à venir une communauté pluraliste où toutes les races pourront se sentir chez elles comme dans leur maison. Pluralisme qui pourra faire resplendir d'une beauté extraordinaire et séduisante la communauté chrétienne. Responsabilité historique, car le développement des moyens de communication sociale va intensifier l'échange entre les continents et faire progresser ou diminuer la communion

selon l'emploi qui en sera fait (cf. l'instruction pastorale *Communion et Progrès* du 23 mai 1971). Puisqu'enfin cette communion pluraliste à laquelle nous aspirons est aussi le but profond et dernier du royaume de Dieu, n'omettons pas d'en faire l'objet de notre prière auprès du Père, car le péché de l'homme menace toujours de ruiner cette communion et de la transformer en division, et la communion comme le royaume est un don de Dieu, lui-même communion et amour.

*Robert Ageneau*

## POUR UN DIALOGUE AVEC LA CHINE

à propos d'un livre récent \*

« La Chine a été la première puissance de la terre, à plusieurs reprises, et à l'insu du reste du monde, écrit Jacques Pezeu-Massabuau. Nul doute qu'elle le devienne à nouveau, mais à la face de tous cette fois. » Cette affirmation d'un attaché de recherches du CNRS rejoint, avec 45 ans de retard, le propos véritablement prophétique du pape Pie XI, en 1925 : « Il faut tout faire comme si, dans cinquante ans, le monde devait être chinois ». « Dans cinquante ans », c'est-à-dire en 1975.

Ni les nations ni les Eglises ne peuvent plus se contenter d'ignorer, de condamner, de méconnaître la Chine. Le manque de rapports entre le Vatican et Pékin, depuis 22 ans, devient un problème d'autant plus important que la Chine est appelée à jouer un rôle croissant dans le monde. La Chine existe. C'est une réalité politique immense. Le quart de l'humanité aujourd'hui. Un milliard d'êtres humains dans vingt ans. La mission de l'Eglise est concernée. Ignorer la Chine, c'est insulter le bon sens, retarder la détente et la paix, entraver le développement et la coopération. « Ni guerre ni paix en Asie sans que la Chine y soit impliquée », affirmait hier le général de Gaulle. « Pas de paix durable ni stable dans le monde

sans la Chine » assure aujourd'hui le président Nixon. Le dégel sino-américain, c'est la fin d'une absurdité, d'une illusion, d'une injustice. En acceptant d'aller à Pékin, M. Nixon reconnaît de fait la Chine et la consacre troisième grand. La Chine devient réellement troisième puissance politique du monde. C'est l'événement historique le plus important depuis un quart de siècle. Comment l'histoire du peuple de Dieu ne serait-elle pas concernée?

L'ère de Yalta est révolue. C'est la fin du monde « bipolaire », la fin de l'ère « russo-américaine ». L'ère chinoise commence. Le « dialogue » avec la Chine est une nécessité pour les nations et les Eglises. Mais un dialogue est-il possible entre le Vatican et la Chine? Et dans quelles conditions? Un certain dialogue existe déjà entre le Vatican et l'URSS, la Pologne, la Hongrie, la Tchécoslovaquie, la Yougoslavie, Cuba. Pourquoi pas avec la Chine? Toute la thèse de M. Louis Wei Tsing-sing peut précisément se résumer dans ce mot « dialogue ». Prêtre chinois, journaliste et historien, docteur ès lettres, membre de la mission diplomatique chinoise à Paris (1945-1953), M. Louis Wei Tsing-sing est aussi l'auteur d'une thèse de doctorat sur « la politique missionnaire de la France en Chine » (1842-1856), et d'un autre ouvrage : « Le Saint-Siège, la France et la Chine sous le pontificat de Léon XIII », publié en 1966.

\* Louis WEI TSING-SING, *Le Saint-Siège et la Chine, de l'élection de Pie XI à nos jours (1922-1966)*, Editions Allais (1971) ; 42 ter, rue Armand-Barbès, 76 - Sotteville-lès-Rouen. Le prix de vente est de 60 F en librairie.

La présente étude, *le Saint-Siège et la Chine*, s'étend de l'élection de Pie XI à nos jours (1922-1966). Dans la préface qu'il a donnée à cet ouvrage, le cardinal Liénart écrit : « voici un livre qui ne pourra laisser personne indifférent. Prêtre chinois, l'auteur ressent profondément sa souffrance actuelle. Il veut nous la faire partager, à la lumière de l'histoire de son pays, afin que l'Eglise entière ne laisse pas l'Eglise de Chine mourir dans son isolement ». Comme toute œuvre humaine, ce livre ne manquera pas d'être critiqué dans sa forme (500 pages, 1.000 notes, des appendices, prix élevé, écriture rapide) et dans son fond (attitude de Mgr Riberi, problème de la Légion de Marie, origine du Manifeste de Kuang Yuan, conditions d'arrestation, de détention dans les camps de rééducation par le travail, rôle de la Commission internationale de David Rousset, nombre des musulmans en Chine...). Il n'en reste pas moins que cet ouvrage constitue un précieux instrument de travail, une source de documentation abondante, et surtout il a le mérite fondamental de poser l'essentiel problème d'un « dialogue » entre le Vatican et la Chine. Comment la mission de l'Eglise et l'histoire du peuple de Dieu ne seraient-elles pas directement concernées par une Chine qui fait basculer le centre de l'histoire vers la région Asie-Pacifique?

Mais un véritable dialogue est-il possible? Et dans quelles conditions?

L'inévitable rattachement – tôt ou tard – de Formose à la Chine, l'inquiétante situation de l'Eglise en Chine populaire, le vieillissement du clergé, la fermeture des séminaires et des églises, le tarissement forcé des vocations, la disparition accélérée des prêtres, l'appréhension de maints parents de faire baptiser leurs enfants et de leur communiquer idées et pratiques chrétiennes, la dislocation des communautés chrétiennes rurales, l'absence habituelle de prêtres et de lieux de culte, tout cela n'explique-t-il pas que ce que les chrétiens chinois ont le plus de peine à purifier et à ranimer chaque jour est à coup sûr leur espérance?

Mais des *signes d'espérance* apparaissent. La Chine s'ouvre davantage au monde extérieur. Une détente intérieure, relative mais réelle, se manifeste. Le Bureau gouvernemental des Affaires religieuses refait surface. L'Association islamique de Chine reprend ses activités. Des prêtres catholiques sortent de prison. Si le culte public demeure interdit et les églises fermées, les prêtres assurent en privé leur ministère, en dehors des heures de travail manuel; les évêques résident à leur évêché, et les chrétiens sont en contact avec eux. Sur 65 évêques (dont 45 sont illicitement consacrés), cinq demeurent en prison. D'autre part un évêque missionnaire américain, Mgr Walsh a été libéré. Deux prêtres italiens en poste au Pakistan ont pu

visiter la Chine et célébrer leur messe. Le pape Paul VI plaide à New York pour l'admission de la Chine à l'ONU (1965) et, à la FAO pour l'entrée de la Chine dans les Organisations internationales (1970). Il adresse un télégramme de vœux au président Mao Tse-tung (1965). Il assure que l'Eglise est capable de comprendre les transformations socio-culturelles nouvelles de la Chine (1967). Malgré l'opposition de Formose, il vient à Hong-kong et adresse au peuple chinois tout entier son salut cordial et loyal. Sa seule visite est un message d'amitié (1970). Des représentants du Vatican ont à plusieurs reprises des contacts avec des diplomates de la Chine populaire, en diverses capitales... Mais que le Vatican reconnaisse « une autre Chine » (Formose) est un obstacle majeur à un rapprochement avec la Chine. Pour Pékin, il est impensable que les trois millions de catholiques chinois, les quelque 2.500 prêtres et les 65 évêques, dépendent juridi-

quement d'un nonce apostolique à Taipei. Tant que le Vatican sera diplomatiquement représenté à Formose, on ne voit guère la possibilité d'un véritable « dialogue » avec Pékin. Bien plus, il y a menace pour l'Eglise de Formose, tout comme en 1951, pour l'Eglise en Chine continentale.

Le rattachement de Formose à la Chine est inévitable, prévisible. Comme les nations, les Eglises ne peuvent pas ne pas reconnaître un jour Pékin. Dans l'ouverture de la Chine au monde, il y a place pour le christianisme. Mais dans la mesure seulement où il sera authentiquement chinois dans sa direction, dans son administration, dans sa propagation, et véritablement évangélique, dépouillé, soucieux de la promotion spirituelle et humaine des plus pauvres, des masses les plus défavorisées.

*Paris, Léon Trivière mep*

## le courage de marcher

### courrier de la revue

– Au fil des semaines le courrier nous apporte des témoignages de lecteurs sur les orientations de la revue. C'est un courant d'échanges stimulant et c'est par ce courrier aussi que se forme, se maintient et se développe la communauté de recherche que nous formons entre lecteurs et rédacteurs. Le style de ce courrier est très divers. Certaines lettres nous disent parfois comme celle-ci : « Nous voulons arrêter l'abonnement pour quelque temps, parce que nous trouvons la revue un peu trop difficile pour nous » (sœur Marie-Bernard, Mousso, 16.5.71). Le grand nombre en revanche acquiesce à la nécessité de notre travail de réflexion et d'étude sur l'effort actuel de la Mission, et expriment eux-mêmes le bienfait que leur apporte cette réflexion. Citant tout récemment une enquête menée par la revue *Spiritus*, Piero Gheddo parlait de *Spiritus*, comme d'une revue « que tous les missionnaires devraient connaître et méditer » (mai 1971, p. 320).

*Votre revue est objet de réflexion à l'intérieur de notre équipe (tous italiens, femmes, hommes, prêtres: dix personnes en tout); cela nous aide beaucoup dans nos choix pour la vie de tous les jours* (Emma Gremmo, Biella, Italie, 5.5.71). *Je profite de l'occasion que m'offre le renouvellement de mon abonnement pour vous dire au nom de l'équipe paroissiale que Spiritus nous aide beaucoup: nous faisons nos échanges spirituels à partir de l'un ou l'autre article* (J. Desramé, Fort-Archambault, 2.5.71). *Spiritus est pour nous une source de réflexion et de prière communautaire* (sœur Marie-Bernadette, Sénégal, 30.1.71). *J'apprécie hautement votre revue, surtout ici, dans la jungle, où seule de langue française, je puis au moins me plonger dans des lectures qui m'apportent une vivante expression de spiritualité missionnaire* (Monique Le Brun, New Guinea, 3.4.71). *Je lis, admire, approuve Spiritus* (Francesco Antonini, Pesaro, 5.5.71). *Je continue de lire la revue avec beaucoup d'intérêt et je vous remercie pour votre travail missionnaire* (sœur Pierre-

Damien, Pala, Tchad, 9.5.71). *J'apprécie énormément Spiritus pour son exigence missionnaire vraie, défendue par les missionnaires eux-mêmes, pour ses articles de fond qui nous aident à toujours approfondir notre attitude évangélique, et pour cette solidarité qui nous réunit dans l'espérance avec d'autres missionnaires œuvrant dans le monde pour la même Mission* (Marie-Emmanuelle Fuchs, Nouvelles-Hébrides, 23.5.71).

180 / Madagascar : Michel Razafindrabe sj. *Je vous écris ces quelques mots pour vous annoncer que je viens de recevoir le numéro de Spiritus d'août-septembre et pour vous exprimer ma profonde reconnaissance. Nous avons, pour cette année 1970-1971, 34 étudiants pour le cours de malgache dont 13 sont des religieuses. Ils sont originaires de 7 pays et appartiennent à une vingtaine de groupes ou congrégations. Plus de la moitié des élèves sont à Madagascar depuis au moins deux ans; quelques-uns y sont depuis une dizaine d'années... J'ai quatre professeurs spécialisés avec moi. Quant à moi, je consacre une grande partie de mon temps à composer la méthode et à étudier le problème de l'insertion des missionnaires dans le contexte culturel actuel. En effet il ne suffit pas de contester une évangélisation fortement colorée par le colonialisme ou d'étudier la langue. Il faut s'intégrer dans la culture du pays. C'est le travail le plus difficile et rarement réussi au niveau de chaque individu. Merci pour votre revue qui nous permet de rester en contact avec l'Europe et les autres missionnaires* (12.12.70).

181 / Strasbourg : Etienne Stirnemann cssp. *J'ai lu de part en part le numéro 42 qui est le dernier que nous ayons reçu à Strasbourg. L'article de Yves Raguin est excellent. Les autres d'ailleurs aussi, malgré l'étude un peu « timorée » du P. Lécuyer et des passages un peu trop denses de Jean Bonfils. Le dossier sur le célibat surtout est excellent et j'en ai vraiment profité pour ma réflexion personnelle. Je me réjouis que, trop rarement encore, une idée commence à passer: parmi les missions lointaines, il y a mission et mission. Il y a des pays où les gens ont l'occasion de rencontrer un vrai chrétien et ceux où cette occasion n'existe pas. Or dans toutes nos revues missionnaires, on ne parle en général que de la première catégorie. Hélas! La seconde où un travail urgent et immense devrait être fait, on n'en parle pas. Je suis persuadé que si Libermann reve-*

*naît aujourd'hui, il ne partirait certainement pas dans nos districts d'Afrique noire. A vous de voir le rôle que Spiritus peut jouer dans cette affaire! D'autre part, je n'ai pas lu tous les articles de Spiritus. Je chercherais un article sur les motivations de l'évangélisation. Pourquoi annoncer le Christ? Evidemment chacun de vos articles répond plus ou moins à cela; mais y-a-t-il un essai de synthèse quelque part? (9.11.70).*

– Le prochain cahier de décembre abordera de manière assez fondamentale les motivations profondes de l'activité missionnaire. Ce cahier sera en effet centré sur le thème de *la Mission comme épiphanie de Dieu*.

182 | Kongolo : Daniel Bouju cssp. *A propos de la collaboration entre différentes congrégations missionnaires dont parle le numéro 42 (la création du consortium), je voudrais vous faire part de l'idée suivante. Il me semble qu'il faudrait absolument arriver à une refonte institutionnelle complète de nos congrégations et de nos groupes qui ont un but apostolique semblable. En définitive, pourquoi tous ceux qui collaborent à Spiritus ne sont-ils pas unis dans une même famille? La liste que vous donnez dans chaque numéro à la page 2 de couverture n'est-elle pas un anachronisme? Il faudrait discuter de cela. Il en va de même sur le terrain. Le régional des Pères Blancs fait 400 km pour visiter ses confrères dont certains sont à 30 km de Kongolo, tandis que le nôtre fait 356 km pour venir nous voir de temps à autre à Kongolo. Je crois qu'il me serait indifférent de faire famille commune avec ceux qui sont à quelques kilomètres et que nous rencontrons souvent, plutôt que de me dire lié avec des spiritains du même diocèse qui travaillent à 400 km et que je ne revois souvent qu'en Europe! Mais je pense que le problème n'est pas seulement pratique. Il est dans l'unité fondamentale de la vocation de ceux qui sont appelés à consacrer leur être et leur vie entière à la Mission... (19.2.71).*

– C'est bien notre vif désir aussi à Spiritus que le travail commun et l'association en différents domaines, déjà réalisés par plusieurs groupes missionnaires, aillent en se développant et en s'intensifiant. La création du Sedos, à Rome, le travail de réflexion commune menée dans le cadre d'une revue comme Spiritus, la création du consortium il y a deux ans, les nombreuses rencontres au niveau des supérieurs majeurs où dans les sessions de for-

mation permanente... sont déjà des réalisations très positives. Mais on pourrait certainement aller plus loin. Les supérieurs majeurs font-ils tout ce qui est possible pour cela? Se ménagent-ils suffisamment de temps de rencontres pour discuter librement de ces questions, autrement qu'au cours de réunions de travail consacrées à des ordres du jour déjà très chargés? Personnellement nous pensons qu'ils pourraient aller plus loin encore.

#### **mariage et célibat dans le service pastoral de l'église**

– Dans le cahier 42, nous présentions un petit dossier sur le sacerdoce ministériel et l'ordination possible d'hommes mariés. Ce dossier accompagnait la publication de la lettre adressée au cardinal Villot par l'association des conférences épiscopales d'Afrique centrale. Dans cette lettre, les conférences épiscopales d'Afrique centrale demandait que soit reconnue la possibilité « de conférer l'ordination sacerdotale à certains chrétiens mariés, soigneusement choisis parmi ceux qui mènent une vie digne et exemplaire. En adoptant cette solution, on répondrait à des exigences pastorales élémentaires » (n. 42, p. 291). Les lettres ou les mises au point suivantes que nous publions ici se rapportent aux divers éléments de ce dossier. Nous y ajoutons dans la foulée une lettre reçue de deux missionnaires d'Afrique de l'Ouest écrite à propos de l'article de Jacques Dournes : *Après le clergé*, paru dans le n. 44 de février 1971 et qui traitait lui aussi de la question des ministères.

183 | Congo-Brazzaville : Auguste Durand. *Ne croyez-vous pas que votre revue aurait besoin d'un ou de deux textes à chaque numéro comme celui du P. Deiss paru dans le numéro 42. Regard sur les églises du Liban et de la Syrie? Ne pensez-vous pas qu'il a plus d'importance, un impact plus profond qu'un article doctrinal? Des articles doctrinaux, il en faut certes, dans Spiritus, mais il est nécessaire qu'ils collent ou se rattachent à la dure réalité. Pas de choses trop éthérées. De toute façon un texte comme celui du P. Deiss pour aérer l'austérité des considérations intellectuelles ne serait pas du luxe: ou plutôt ce serait un luxe de grande qualité. Le texte de Jean-Marie Magnin est bon lui aussi, il part de données humaines. Mais l'article du P. Deiss m'a emballé: c'est la vie de chaque jour, ici ou là, une photo de tableaux merveilleux de simplicité, et surtout*

*cette poésie biblique qui jaillit spontanément au contact des choses et des événements. C'est savoureux, du réel, du vrai, éclairé par la vision intérieure d'un homme rempli de la Bible... (4.12.70).*

– Résumant dans une lettre le propos de son article, le P. Magnin ajoutait une critique à propos de la recension du livre de Jean-Paul Audet : *Mariage et célibat dans le service pastoral de l'Église*, éditions de l'Orante, Paris 1697.

184 / Liban : Jean-Marie Magnin pb. *Dans mon article je voulais : 1 | montrer par l'exemple de la tradition constante de l'Orient qu'il n'est ni impensable, ni scandaleux d'envisager la possibilité d'ordonner des hommes mariés qui pourraient continuer, une fois prêtres, à user saintement du mariage; 2 | bien souligner en même temps, que cela n'apportait aucun argument pour autoriser les prêtres ordonnés dans le célibat à revendiquer le droit de se marier ultérieurement tout en continuant à exercer un ministère sacerdotal. Que la règle actuelle, aussi ancienne soit-elle, soit de droit purement ecclésiastique, on n'en disconvient pas, tout en faisant bien remarquer cependant que, sur ce chapitre, la tradition orientale est au moins aussi sévère que l'occidentale; mais il s'agit là d'un autre problème, tout différent de celui qui nous occupe; 3 | je voulais aussi dire, à l'encontre de préjugés qui se sont faits jour dans la correspondance reçue par Spiritus, que « clergé marié » n'est pas nécessairement synonyme de « sous-développement intellectuel ».*

*Correctement posé, le problème est ainsi bien simplifié. Ce qui complique les choses, c'est le coefficient personnel dont on l'affecte trop souvent. C'est ce que je me disais en lisant le compte rendu du P. Deiss sur le livre de Jean-Paul Audet. A mon avis, cet auteur a trop l'air de vouloir démontrer une thèse préfabriquée et sollicite tout docement les textes dans ce sens. Je n'en veux qu'un exemple, à propos de la situation matrimoniale des Apôtres. On veut nous faire croire que tous les Apôtres étaient ou avaient été mariés, sans même excepter saint Paul ou saint Jean. Qu'il y en ait eu de mariés, c'est trop clair: il y a eu au moins le cas de Simon Pierre (Marc 1,30). Mais, tous? L'auteur serait bien en peine d'apporter un texte du Nouveau Testament qui le prouve; aucun d'ailleurs ne prouve le contraire, mais «gratias affirmatur gratis negatur». La deuxième opinion a du moins pour elle des témoignages*

*patristiques anciens. Par contre on invoque seulement « les usages du milieu ». Mais après les découvertes de Qumrân et ce que nous ont révélé des Esséniens célibataires, la portée d'un tel argument se trouve assez réduite. On peut tout autant contester l'interprétation qu'on nous donne de 1 Corinthiens, 9,5. « Le plus simple, écrit le P. Deiss résumant Audet, est de supposer que cette « femme-sœur était l'épouse ». Voilà qui ne me paraît pas tellement évident: la Bible de Jérusalem, p. 1517, note i, résume parfaitement l'exégèse traditionnelle de ce verset, quand elle dit: « Femme chrétienne qui s'occupait des besoins matériels des Apôtres ». Ce n'est pas là exégèse de commande, elle est fondée en histoire. Car il était assez commun chez les Juifs, d'après saint Jérôme, de voir de pieuses femmes s'attacher à des rabbis célèbres et les assister de leurs ressources; personne n'y trouvait à redire. On en a un exemple assez précis dans l'Évangile lui-même (Luc 8,1,3). En présence de ces faits, les arguments de convenance qu'on nous apporte ne font pas le poids (10.12.70).*

– Au moment où paraissait le cahier 42, avait lieu en Hollande la 3<sup>e</sup> assemblée internationale des prêtres solidaires. Sans en faire le centre de sa réflexion, l'assemblée discuta aussi des relations entre le célibat et le sacerdoce. L'évêque de Bréda, Mgr Ernst, qui participa pendant toute une journée à ce congrès, y prit aussi la parole sur ce sujet. Il déclara notamment : « Il y a beaucoup à apprendre des églises orientales qui autorisent le mariage des prêtres. Il y a non seulement à apprendre, mais à commencer une réalisation qui soit bonne pour l'Amérique latine. Il faut attendre une évolution qui aille dans le sens des églises orientales » (*La Croix*, 6 octobre 1970). Dans un billet qu'il nous a communiqué après la parution de sa chronique, le P. Deiss ajoutait une réflexion à propos des églises du Liban et de la Syrie : « Ici le prêtre marié s'intègre parfaitement dans la communauté chrétienne. C'est donc finalement la communauté chrétienne, sa sensibilité, son édification, qui est critère de ce qu'il convient de faire ou de ne pas faire. Notons d'ailleurs que ce même principe peut jouer également en sens inverse. Il serait peu pastoral de vouloir imposer un prêtre marié à une communauté dont la sensibilité demanderait un prêtre célibataire. Dans tous les cas, c'est toujours le bien de la communauté, c'est-à-dire son édification dans le sens le plus fort et le plus beau de ce mot

– qui doit être cherché. Le sacerdoce, y compris les formes dans lesquelles il s'exerce, doit toujours servir à construire la communauté chrétienne ». Toujours à propos de l'exemple oriental, dans une autre lettre, le P. Jean-Marie Magnin mettait aussi en relief un autre aspect de la situation au Liban : « Ici aussi, la crise des vocations se fait de plus en plus sentir; pour ce qui concerne les prêtres mariés, leur rétribution, avec leur charge de famille est encore trop souvent insuffisante. Certains évêques ne le sentent pas. On dirait que leur éducation reçue dans des couvents ne les a aucunement préparés à comprendre les besoins des gens mariés. Si on veut, dans les jeunes chrétientés, ordonner des hommes mariés, cet aspect du « juste salaire » ne devra pas être négligé » (lettre du 17.2.71).

– Voici pour terminer la réaction des deux missionnaires du Nord Dahomey à l'article de Jacques Dournes, qui posait précisément la question d'une diversification des voies d'accès au sacerdoce dans les nouvelles églises et parmi les minorités.

185 / Dahomey : deux missionnaires. *Cher P. Dournes, votre article intitulé « Après le clergé », paru dans le numéro 44 de Spiritus, a certainement provoqué beaucoup de réactions et probablement pas toutes favorables. Nous craignons que vous-mêmes et la revue Spiritus soyez fortement critiqués par ceux qui s'acrochent désespérément aux vieilles structures cléricales, par ceux qui s'effraient en face de toute recherche, de toute innovation, fussent-elles dans le plus pur style évangélique. Ne parlons pas de ceux qui s'acharnent à défendre une civilisation soi-disant chrétienne qu'ils appellent « la civilisation ». Aussi vous permettez à deux missionnaires du Nord Dahomey de vous dire leur plein accord pour votre article. Nous l'avons lu et relu avec enthousiasme et le signalons à tous les missionnaires qui peuvent s'y intéresser. Ce que nous n'osions pas dire et parfois à peine penser nous paraît pourtant le seul chemin véritable. Vous le dites avec clarté et autorité, avec des arguments solides parce que tirés d'une expérience riche et éclairé par une vaste culture humaine et théologique.*

*Combien de fois n'avons-nous pas posé la question de la formation du clergé autochtone, comme celle de notre propre formation dans les séminaires d'Europe, sans toutefois formuler la solution que vous proposez? Combien*

*de fois n'avons-nous pas cherché comment former un peuple chrétien qui ne soit pas un troupeau de déracinés engagés de force dans un monde socio-culturel étranger où il ne peut trouver sa nourriture spirituelle? Vous êtes en avance sur nous, car nous sommes encore ici au stade de « Dieu aime les païens », mais votre expérience éclaire notre chemin, car il est probable que dans quelques dix ou vingt ans, peut-être avant, nous aurons ici un clergé africain étranger et européenisé au milieu d'une population considérée comme arriérée, parce que peu scolarisée et en retard sur le plan du développement. Existera-t-il à ce moment de vraies communautés chrétiennes? Nous l'espérons, au moins dans plusieurs secteurs. Que deviendront-elles alors? Jusqu'ici un seul prêtre originaire du département (300.000 habitants) et probablement pas plus de un ou deux prêtres d'ici 10 ans. Par ailleurs les catéchistes posent la question sérieusement: et des chrétiens mariés peuvent-ils devenir prêtres? Comment? Ils se la posent pour eux-mêmes, mais pourquoi pas pour d'autres qui ne seraient pas catéchistes? Quel genre de prêtres envisagent-ils? C'est encore une question à leur poser. Votre article nous oblige à y penser sérieusement et à préparer l'opinion avant que la crise n'arrive. En tous cas notre petit séminaire est déjà nettement remis en question par plusieurs. Les forces d'inertie tiennent bon pour le moment, jusqu'au jour où par la force des choses, quand les bâtiments seront vides, on se posera les vraies questions.*

*Merci de les avoir posées avant que nous n'en soyons là! Merci de nous faire part audacieusement de vos expériences et de vos options (22.4.71).*

– Nous pensons que cette dernière lettre exprime le sentiment non seulement de beaucoup de missionnaires, mais aussi de nombreux membres des nouvelles églises elles-mêmes. C'est en tous cas ce qui ressort de la consultation effectuée en 1969-1970 auprès des prêtres séculiers du Congo-Kinshasa, dont les résultats ont été présentés dans la note spéciale n. 16 de *Pro mundi vita*. Cette note a été longuement recensée dans le supplément de juin 1971. Par ailleurs nous aurons l'occasion de revenir sur les réactions manifestées à l'occasion de l'article de Jacques Dournes dans le courrier des lecteurs d'un prochain numéro.

*La rédaction*

## notes bibliographiques

### Le ministère sacerdotal *ouvrage collectif*

Sous ce titre, les Editions du Cerf publient dans la collection « cogitatio fidei » un rapport de la commission internationale de théologie destiné à préparer le synode d'octobre 1971. On nous dit à la première page qu'il est l'œuvre d'une sous-commission de 6 membres présidée par le Père M. J. Le Guillou. Ce dernier doit avoir eu le rôle principal dans la rédaction, car on y reconnaît sa main. Le rédacteur a utilisé des matériaux inédits (qu'il cite en note page 24) : une série d'études particulières fournies par des spécialistes : Olivier, Grelot, Cothenet, Feuillet, Lécuyer... Il a réussi à nous en donner une présentation claire et structurée qui constitue un bon *status quaestionis*, du moins au point de vue exégétique.

Les deux premiers chapitres du livre s'appuient sur des données sociologiques pour situer la crise actuelle du sacerdoce dans son ampleur et ses racines. Elle est liée à une crise plus générale qui est celle de l'Eglise dans un monde sécularisé. Cette crise est cependant vue avec optimisme dans la conclusion (p. 30) : c'est une « grâce », « l'Eglise est désormais tenue de répondre par un approfondissement théologique et spirituel des plus radicaux aux questions qui n'ont pas reçu de réponses à la Réforme... » La partie centrale de l'ouvrage (chap. 3-5) fait le point des données scripturaires. C'est la plus dense et la plus valable. Outre ses sources inédites, le rédacteur se réfère plusieurs fois à un article de H. Schlier : « Grundelemente des priestlichen Amtes im N. T. ». Il met en relief l'importance de la figure du Serviteur souffrant. Jésus a pensé son propre ministère à partir de ces prophéties d'Isaïe. L'image du « Bon Pasteur » est de la même veine. Mais, dès le début, à son service eschatologique Jésus associe les Douze, pour leur faire jouer

un rôle dans l'instauration du monde nouveau qu'il est venu inaugurer. « La fonction apostolique qui repose sur une volonté expresse du Christ, un mandat et un don charismatique de l'Esprit, a pour rôle fondamental de convoquer les hommes à constituer le peuple sacerdotal que le Christ présente à son Père. Sa valeur sacerdotale lui vient de ce qu'elle est le signe efficace, voulu par le Christ, que le peuple sacerdotal ne se constitue pas en se donnant à soi-même la Parole convocatrice et sanctificatrice, mais qu'il la reçoit de Dieu comme une grâce » (p. 60).

L'essentiel des affirmations et des mises au point de ce livre se retrouve dans le document préparatoire envoyé aux évêchés par le secrétariat romain du synode. Ceux qui ont composé ce schéma de travail ont largement puisé dans le Rapport que nous analysons et y ont repris telles quelles des phrases et des paragraphes entiers. Mais la structure logique de la démonstration a parfois été télescopée et ce texte tronqué et condensé a perdu beaucoup de l'intérêt et de la vigueur du document-source. Son style a perdu tout relief parce qu'il a été traduit en latin puis retraduit en français.

La dernière partie du livre (chap. 6-8) est moins riche et plus composite. On y attendait une élaboration théologique qui ouvre des voies nouvelles et stimule la réflexion et la recherche. On y trouve en fait une mise au point sur certaines questions qui font aujourd'hui problème sous quelques aspects : la succession apostolique, la permanence de l'ordination... La réflexion théologique est représentée seulement par un résumé succinct d'un cours du Père Didier, de la faculté de théologie de Lyon. Je doute que ce condensé de deux pages puisse faire comprendre la pensée d'un professeur dont le langage est déjà difficile.

Bref, ce Rapport est un peu à l'image des études ecclésiastiques d'aujourd'hui : l'exégèse s'y affirme de plus en plus comme une discipline scientifique, la sociologie commence à y être reconnue, mais la réflexion théologique à partir de langages nouveaux y reste encore embryonnaire.

*Christian van Bunnem sma*

*Rapport de la commission internationale de théologie  
Le Cerf, Paris 1971, 128 pages*

**La fête des fous**  
*par Harvey Cox*

L'animation de trois récentes sessions liturgiques et bibliques m'ont confirmé dans l'idée que nous avons bien du mal à exprimer la fête! Aussi ai-je avalé goulument ce livre avec le mélange de sérieux, de jeu et d'imagination que réclame le sujet et que préconise l'auteur. Ce théologien protestant est connu en France depuis la parution de « La cité séculière » (Castermann 1968).

Ce que nous oublions souvent, tant nous nous prenons au sérieux, devient dès l'introduction une définition : « L'homme est par sa nature même une créature qui non seulement travaille et pense, mais chante, danse, joue, conte des histoires et célèbre » (p. 21). La « Fête des Fous » qui, au moyen âge, inversait momentanément les valeurs reçues, faisant du fou un roi et de l'enfant de chœur un prélat, sert de symbole au sujet abordé. Dans la disparition de cette fête, H. Cox voit « un affaiblissement de notre civilisation à goûter la fête et à faire montre de fantaisie » et la perte de notre sens critique par rapport à la société établie. Car la fête et la fantaisie sont vitales : l'une ouvre l'homme à son passé, élargit son expérience; l'autre ouvre les portes de l'innovation et de la création. En leur absence, l'homme prendrait « le même chemin que le diplodocus et tyrannosaure »! Nous avons besoin de retrouver l'esprit de la fête des fous et il y a des signes qui annoncent une telle redécouverte.

La *première partie* analyse les « ingrédients » de la fête et les confronte aux courants culturels d'aujourd'hui et à la théologie de la mort de Dieu. Malgré la difficulté d'être en fête et d'y penser en même temps et bien qu'analyser notre expérience de la fête rompe la célébration elle-même, on peut cependant relever trois aspects de la fête : un excès conscient; une « affirmation » (dire oui à la vie), et, mot clé de l'auteur, une « juxtaposition » (contraste avec le cours du quotidien, rupture de rythme). Une telle analyse est d'importance, car, nous dit-on, le problème de la mort de Dieu est en partie intuitif et esthétique, et « si Dieu revient, nous devons d'abord le rencontrer dans la danse avant de pouvoir le définir dans la doctrine ». La théologie de la mort de Dieu étant liée à une sur-historicisation de l'homme, seule la fête

peut apaiser l'histoire sans la fuir. Une revigorante analyse de la danse et de la musique nouvelle dans la liturgie clôt cette première partie.

La *seconde partie* va crescendo de la fantaisie à l'utopie, valeurs humaines et chrétiennes. La fantaisie, faculté créatrice, tourne l'homme dans son à-venir, le replace dans un univers plus total où le réel dépasse le monde des faits et du faisable. De la fantaisie dans l'éducation, la thérapeutique, etc., on nous mène à son rôle religieux (mythe et rite) et une piste intéressante est suggérée (p. 92) pour l'intelligence de la résurrection. Quant à l'utopie, elle est à la communauté humaine ce que la fantaisie est à l'individu. Seule façon pour une société de se survivre, cette notion festive permet aussi un renouveau dans la compréhension de l'eschatologie, utopie dont l'Eglise « pourrait » (!) être la communauté expérimentale (exemples à l'appui!).

*Troisième partie.* Pour la renaissance de la fête et de la fantaisie, l'auteur souhaite une « théologie de la juxtaposition ». Car « l'esprit de fête sait comment porter un toast à l'avenir, boire le vin et briser la coupe. Les trois vont ensemble » (p. 144). Or le néo-mysticisme 'hippie' s'intoxique dans le présent, tandis que le nouveau militantisme 'gauchiste' refuse la coupe des joies d'aujourd'hui au nom du toast à l'avenir. Et qu'en est-il de la théologie? La théologie traditionnelle choisit l'histoire (dépendance du passé); la théologie radicale veut l'incarnation au présent; la théologie de l'espérance (Moltmann) prêche un « Dieu devant-nous » contre le « Dieu en nous ». Une théologie de la juxtaposition concevrait de telles discordances comme « une piquante cacophonie à conserver », elle exploiterait les frottements entre passé et présent pour engendrer les possibilités d'avenir. Ainsi le théologien – et le chrétien – devient un « bouffon » qui met en question ce qui semble si évident, qui met le doigt sur les contradictions, qui fréquente la société, sans lui appartenir (« dans le monde, mais pas du monde »?)... Alors, c'est le dernier chapitre : « le Christ en arlequin », en clown! Le titre pourrait choquer : auquel cas cela en dirait long sur notre propre esprit de fête! Ici, je me refuse au carnage : je ne tailladerai pas dans l'excellente analyse qui nous mène à trouver avec l'auteur que l'image de l'arlequin convient mieux au Christ – et à l'Eglise, que

celle du héros tragique; que la foi est un jeu, le plus grave qui soit et que « notre capacité de rire en priant est un don inestimable »; que le christianisme est, au sens le plus fort, une comédie, car « dans la tragédie, nous pleurons et nous sommes purifiés. Dans la comédie, nous rions et nous espérons » et « le rire est la dernière arme de l'espérance ».

Au total, un livre destiné à tous ceux qui veulent « un monde pour lequel une fiesta ou même une scène d'amour est un meilleur symbole qu'un ordinateur ou une roquette ». Une foule de réflexions utiles à la liturgie, à la mission (il est fait appel plusieurs fois à l'expérience festive des hommes du tiers monde), mais surtout une réflexion sur l'homme tout court, ce dont nous avons le plus besoin. N'ayant pas « l'esprit de fantaisie » nécessaire, je n'ai pas réussi à rendre tout ce qui fait l'intérêt de cet ouvrage, alors, allez-y voir! Une dernière remarque : si vous n'êtes pas assez familiarisés avec les courants théologiques évoqués au fil de cet essai, commencez par la fin : l'auteur lui-même dresse un bilan des courants qui l'ont intéressé.

*Claude Tassin*

*Essai théologique sur les valeurs de fête et de fantaisie*  
*Le Seuil, Paris 1971, 238 pages*

### **Clefs pour une Nouvelle Eglise** *par Bernard Besret*

Les livres sur l'Eglise n'ont pas manqué ces dernières années. En voici un qui mérite d'être signalé, non seulement par le caractère abordable de ses dimensions et les qualités de sa présentation (plan clair, titres bien choisis, texte aéré), mais aussi et surtout par son contenu. Les lecteurs de *Spiritibus* connaissent bien Bernard Besret, de Boquen, puisqu'il a jadis écrit plusieurs recensions et chroniques

pour les pages de la revue. Dans le petit livre qu'il vient de rédiger, il nous offre une approche moderne et attractive, en même temps que profondément enracinée dans la tradition, de ce qu'est l'Eglise. Lui-même présente son travail plutôt comme « un manifeste » et comme « l'expérience d'une recherche menée dans la vie plus que dans les livres » (p. 10). C'est en effet ce qui caractérise ces pages : la présence d'une expérience que l'on sent derrière les paroles et le témoignage de choses vécues. Mais l'expérience et le témoignage ne sont-ils pas des voies d'approche indispensables pour redécouvrir, non pas dans la théorie mais dans la pratique, ce qu'est l'Eglise : la foi en Jésus qu'elle suppose, le projet qu'elle propose au monde, le signe qu'elle doit donner au niveau de ses structures et de ses ministères...? J'ai particulièrement apprécié dans ce sens la seconde partie du livre, qui a pour titre : l'Eglise est une communion. Les paragraphes sur l'Eglise locale, les micro-communion ou les communautés de base, intéresseront plus d'un missionnaire qui y retrouvera sa propre expérience actuelle de foi et d'apostolat.

Le but et l'esprit de ce livre (non un traité ou une somme sur l'Eglise, mais plutôt le partage de convictions et d'un témoignage) n'ont pas permis à Bernard Besret de développer à fond les questions abordées. Souhaitons qu'il y revienne! Mais tous ceux qui aujourd'hui travaillent, luttent et prient pour une Nouvelle Eglise (et un grand nombre de missionnaires ne font-ils pas partie de ceux-là) trouveront intérêt à faire un bout de route avec un compagnon qui rend compte de son expérience. Ils partageront avec lui et son appréhension que l'Eglise ne soit le boisseau qui cache la lumière et son ardente espérance qu'elle soit, au contraire, la lampe qui illumine aujourd'hui le monde.

*Robert Ageneau*

*Editions Seghers, Paris 1971, 224 pages*

## lettre aux lecteurs

## points de repère

## point d'orgue

- Etant donné la hausse des tarifs postaux et l'augmentation du coût de fabrication de la revue (+ 10% cette année), nous sommes obligés de majorer le prix de nos abonnements de 2 F, soit France, U.P.F. : 22 F. / Etranger : 25 F. Nous sommes assurés de votre compréhension et faisons appel à vous sans hésiter, puisque la revue, c'est aussi votre affaire.
- Pays d'Afrique, d'Amériques et d'Asie, *pensez dès aujourd'hui à votre réabonnement*. Chaque année, nous devons faire de nombreux rappels qui occasionnent pour nous des frais importants, un travail supplémentaire et du retard dans l'acheminement des premiers numéros. Il en va de votre intérêt et du nôtre. D'avance merci!
- Vous avez trouvé dans ce cahier une feuille détachée annonçant la parution pour le mois de janvier 1972 d'un livre écrit par la rédaction de *Spiritus: les chemins de la Mission aujourd'hui*. Nous le concevons comme une synthèse provisoire des options missionnaires actuelles. Consultez le plan et si le choix des questions vous plaît, commandez ce livre dès aujourd'hui par souscription!

*Deux enjeux de l'Eglise comme communion aujourd'hui*

■ La « loi fondamentale » : l'Eglise comme communion, comme réalité sacramentelle, eschatologique, n'y reçoit pas son plein relief. L'aspect juridique qui prédomine ne respecte pas la richesse spirituelle et charismatique du mystère de l'Eglise. La fonction pontificale est isolée du Collège épiscopal, ce que *Lumen gentium* avait soigneusement évité; le Synode reste rattaché à la primauté, non à la collégialité des évêques; le laïc est vu sur un mode négatif comme le non-clergé, etc. *Cardinal Suenens*.

■ Si la providence a permis que l'Amérique latine soit liée en même temps au tiers-monde, du fait d'une commune misère, et aux pays prospères du fait d'une communauté de religion, est-ce parce qu'elle lui réserve une mission spéciale entre les deux mondes qui s'affrontent ? Sans oublier les jeunes communautés chrétiennes d'Asie et d'Afrique; nous avons la responsabilité, nous latino-américains, de constituer la partie chrétienne du tiers monde. *Dom Hélder Câmara*.

**Dans  
les merveilleuses  
inventions  
de la  
technique  
qui sont  
le véhicule  
de la  
communication  
sociale  
entre les hommes,  
le chrétien  
découvre  
les instruments  
du dessein  
providentiel  
de Dieu  
pour  
favoriser  
l'union  
entre  
ceux qui  
cheminent  
sur  
cette terre.  
Communions  
et  
Progrès,  
n. 12.**