

# Spiritus

---

***dans un monde pluriel***

*des tâches prioritaires  
des richesses à partager*

*dans un monde pluriel*


---

|                      |  |     |
|----------------------|--|-----|
| Robert Schreiter     | Des tâches prioritaires                                    | 227 |
| Léon Debruyne        | Une charte du respect mutuel, <i>banlieue de Bruxelles</i> | 235 |
| Raymond Zimmermann   | Pousser vers le large, <i>île Maurice</i>                  | 244 |
| Mary Motte           | Un rêve américain  | 257 |
| Pablo Richard        | Dans le monde des exclus, <i>Amérique latine</i>           | 263 |
| une amie de l'Église | L'Église, leur d'espoir pour les musulmans                 | 271 |
| José M. de Mesa      | La recherche de la vérité, <i>en Asie</i>                  | 274 |
| Emmanuel Fritsch     | Au service des Éthiopiens                                  | 284 |
| John Mansford Prior  | Au cœur de la crise indonésienne                           | 292 |
| Elochukwu E. Ezukwu  | Unité dans la diversité, témoignage prophétique            | 302 |
| Jean Joncheray       | Gestion des différences, conflits et violence              | 310 |

---

**chronique**

|                     |                                    |     |
|---------------------|------------------------------------|-----|
| Antoni Sampathkumar | Une lecture indienne des Évangiles | 321 |
|---------------------|------------------------------------|-----|

**un livre à lire**

|              |  |     |
|--------------|--|-----|
| Guy Aurenche | André Jacques. Droits de l'homme et Évangile | 331 |
|--------------|--|-----|

|                               |  |     |
|-------------------------------|--|-----|
| <b>notes bibliographiques</b> |  | 333 |
|-------------------------------|--|-----|

*En ce mois de juillet, la pluralité s'impose à nous comme une évidence dans une France qui « célèbre » le mondial. Des équipes, jouant un jeu à la fois identique et différent, accompagnées de supporters de toutes races et de toutes langues, expriment leur joie ou leur déception dans des attitudes particulières où pourtant perce l'universel. Rien n'y manque, surtout pas les inévitables « bavures ».*

*La question de l'un et du multiple a hanté l'esprit des philosophes depuis la plus haute antiquité. Dans ce cahier, Spiritus voudrait la poser à sa façon, en termes de convivialité, de relations vivifiantes entre les personnes, les groupes humains, les peuples, les religions. Du point de vue de l'entreprise missionnaire, c'est réaffirmer aussi le caractère incontournable du dialogue. Des témoignages nous sont parvenus de la banlieue de Bruxelles, d'Éthiopie, de l'île Maurice, du cœur même de la crise indonésienne, des USA, d'Amérique latine. Chacun, dans le contexte qui lui est propre, met en évidence l'importance de travailler ensemble à une œuvre commune. C'est au cœur même de l'action concertée, bien plus que dans des joutes intellectuelles, que l'on apprend à se connaître, à s'enrichir mutuellement et à se mettre ensemble en quête de vérité.*

*Dans la tradition judéo-chrétienne, la vérité de Dieu ne se situe pas tellement à un niveau d'ordre métaphysique. Il s'agit d'une réalité fiable qui sauve et se joue au cœur même de la relation entre Dieu et l'homme. Elle fait appel à la confiance du cœur plutôt qu'à la connaissance intellectuelle. Elle est une réalité en laquelle l'homme, créé à l'image de Dieu, est invité à entrer. En témoigner et cheminer vers elle avec ses frères humains, telle est la vocation particulière du disciple de Jésus. L'image est bien connue, si nous voulons converger vers Dieu, nous devons nous rapprocher les uns des autres.*

*Sacrement d'un Royaume sans purification ethnique, l'Église se doit d'en témoigner. La communion est nécessairement hétérogène. La diversité est un élément essentiel à la plénitude de l'Incarnation. Elle est don de Dieu. Mais elle ne sera reconnue comme telle qu'au terme d'un long processus animé par l'Esprit de Jésus et dans lequel la gestion des différences et la priorité accordée aux pauvres garderont la porte ouverte à tout le possible de Dieu. Une amie musulmane nous dit son amour pour une Église de ce genre.*

*Avec « une lecture indienne des Évangiles », la chronique nous invite à faire un pas de plus dans cette direction.*

Spiritus

## DES TÂCHES PRIORITAIRES

### UNE NOUVELLE APPROCHE DE LA CATHOLICITÉ

*par Robert Schreiter*

*Robert Schreiter, missionnaire du Précieux Sang, enseigne à la Catholic Theological Union à Chicago (USA). Parmi ses publications, on peut citer «Constructing local theologies» (1985), «The new catholicity» (1997) et «The ministry of reconciliation» (1998).*

*Dans notre monde, les situations de pluralisme ne cessent d'évoluer et ce fait n'est pas sans signification pour l'action missionnaire. Robert Schreiter en souligne les axes prioritaires et explore les voies d'une nouvelle compréhension de ce qu'est la catholicité de l'Église aujourd'hui.*

---

Le pluralisme n'est pas un défi nouveau pour le christianisme. Sous l'empire romain, les efforts missionnaires des chrétiens du premier siècle se sont déployés au sein d'une multitude de cultures et de mouvements religieux. Le christianisme s'est ensuite développé le long des routes commerciales tracées par les Romains et plus tard, en Asie, par les efforts des missionnaires nestoriens. A chaque fois, il rencontrait le pluralisme. Tout missionnaire travaillant en Asie aujourd'hui identifiera facilement les défis que doit relever la mission chrétienne au milieu des traditions religieuses riches et très anciennes de ce continent.

A la fin de ce vingtième siècle, une réflexion sur la mission au sein d'un monde pluriel revêt pour nous une urgence toute spéciale. Un fait s'impose: la mission doit prendre en compte l'extension, la vitesse de propagation et les conséquences du pluralisme que nous rencontrons aujourd'hui. La montée en puissance de la mondialisation et le déclin de l'équilibre politique qui a prévalu du temps de la guerre froide

sont, en partie, la cause de cette situation et, en même temps, en rendent l'issue problématique.

### *LE PLURALISME EN CETTE FIN DE XX<sup>e</sup> SIÈCLE*

Le pluralisme que nous rencontrons aujourd'hui est quelque peu différent de celui d'autrefois. Il est important d'en prendre conscience au moment où nous réfléchissons à ce que signifie la mission dans cette conjoncture.

#### **un brassage de populations au niveau mondial**

La rapidité du développement des technologies de la communication et des moyens de transport à un coût relativement abordable fait que le brassage des peuples et des cultures a pris une importance jamais vue jusqu'ici. Les gens se déplacent des pays les plus pauvres vers ceux où ils croient plus facilement trouver du travail. Ils s'installent surtout dans les grandes villes. Dans bien des pays des Caraïbes, les autochtones expatriés sont plus nombreux que les résidents. Paris est la deuxième plus grande ville portugaise après Lisbonne. Chicago l'est aussi pour les Grecs et les Polonais. Le tiers des habitants de Francfort n'est pas de nationalité allemande. Les travailleurs originaires de l'Inde et du Pakistan sont très nombreux dans les pays du Golfe.

Si on les compare aux voyages d'autrefois sur des distances comparables, les déplacements par avion sont relativement bon marché. Ils rendent possibles ces mouvements de population avec, en prime, la possibilité du retour au pays d'origine. *Il en résulte un mélange de nombreuses races dans un espace géographique restreint.* A des époques plus stables, chaque groupe se serait vu assigner un secteur particulier dans la cité, politique fréquemment mise en œuvre dans les califats et plus tard dans l'empire ottoman. On ne rencontre plus ce type d'organisation de la pluralité dans les cités contemporaines. Suite à l'essor de l'industrie du pétrole, on ne compte pas moins de 92 nationalités différentes dans le centre d'Oslo.

#### **il n'y a plus d'espace protégé**

Mais ceux qui n'émigrent pas n'échappent pas pour autant au pluralisme. La télévision numérique avec ses chaînes multiples, la radio, les vidéocassettes sont autant de possibilités de soumettre les cultures à un

bombardement d'informations, pas forcément bienvenues, et de séduire les consommateurs potentiels. Il est certain que les programmes de distraction, biens de consommation en leur genre, en provenance des riches contrées de l'Atlantique-Nord, sont effectivement reçus et compris de manières différentes dans les aires culturelles qui ne font pas partie de cet ensemble. Mais, par leur impact, ils apportent des changements dans les modèles de référence locaux. Les efforts pour se protéger contre ces influences s'avèrent inutiles. Les valeurs téléportées par les feuilletons d'Amérique du Nord ou par les « telenovelas » d'Amérique du Sud font leur chemin dans les us et coutumes locales.

Dans les économies capitalistes néo-libérales, la nécessité de trouver de nouveaux marchés contribue à l'extension du pluralisme. Certaines compagnies fusionnent et unissent leurs forces pour étendre leur terrain d'action, diminuer le nombre des concurrents et chercher de nouveaux lieux de production et de vente pour leurs produits. De tels mouvements perturbent et affaiblissent les marchés locaux en les forçant à entrer dans des mondes nouveaux et instables.

### **le rythme s'accélère**

La rapidité des voyages, la vitesse toujours plus grande des communications grâce à Internet et aux ordinateurs, créent une sorte de bouillonnement culturel qui rend de plus en plus difficile la découverte d'un terrain un peu stable. L'allure est telle que ceux et celles qui étudient la culture ne la pensent plus comme la triade « langue-coutumes-territoire ». *Elle est plus que jamais un « champ de force » où de nouvelles identités sont sans cesse négociées et reconstruites.* On ne s'étonnera donc pas de trouver en Allemagne, pays qui pendant longtemps a peu connu le pluralisme, au hit-parade de l'édition un livre comme celui de Franz Reheis: « Die Kreativität der Langsamkeit »<sup>1</sup> qui est une protestation contre l'accélération de l'évolution de la société allemande.

L'extension et le rythme accéléré du développement du pluralisme ont des conséquences multiples. Quatre d'entre elles peuvent retenir notre attention.

1/ La créativité de la lenteur. Darmstadt, 1998.

## la recherche d'identité

Si la mondialisation rapproche toujours davantage et de plus en plus rapidement les peuples les uns des autres (on la définit parfois comme la contraction du temps et de l'espace), elle engendre en même temps des réactions de rejet. Les peuples luttent pour garder leur identité au sein du bouillonnement provoqué par la rencontre des peuples. Il en résulte souvent une nouvelle «ethnification» de groupes dans lesquels les gens retrouvent une identité à partir d'un passé imaginaire. De fait, il est vraisemblable qu'*ils se construisent de nouvelles identités ethniques pour marquer leur différence*. Cela se combine avec la volonté de tracer des frontières qui définissent clairement le territoire du groupe.

La tragédie des Balkans, les génocides dans l'Afrique des Grands Lacs, les violences communautaires en Inde, sont autant de témoignages de la force de cette «ethnification» comme réponse à l'avancée du pluralisme. Le même processus est en cours dans l'ancienne Union soviétique et c'est pour cette région du monde un défi constant. La différence, même si elle est construite de toutes pièces, prend le pas sur le communautaire.

## la montée des fondamentalismes religieux

C'est une deuxième conséquence. Certains éléments d'une tradition religieuse sont sélectionnés en raison de leur caractère anti-occidental ou anti-moderne et *deviennent des critères-frontières qui permettent d'exclure les autres*. On cite souvent comme exemple la résurgence de l'islam au Maghreb ou en Indonésie. Mais on pourrait trouver le même fondamentalisme chez les Serbes orthodoxes, certains groupes juifs conservateurs en Israël, certains chrétiens de style pentecostal ou dans les mouvements communautaires hindous. Lorsque les identités religieuses se définissent en terme de fondamentalisme, toute entente avec les autres traditions religieuses dans le même espace territorial devient impossible.

S'en rapprochent très fort toutes les stratégies centralisatrices du catholicisme romain qui, en insistant sur l'uniformité, essaye de gommer les différences. On exalte la diversité et le besoin d'inculturation du bout des lèvres, mais les décisions-clefs sont centralisées et les efforts d'inculturation ne reçoivent guère d'approbation. Il ne s'agit pas de fondamentalisme à proprement parler. Pourtant certains points sont l'objet d'une attention disproportionnée et deviennent facilement des articles de foi.

## **la disparition des structures intermédiaires de la société**

La possibilité de communiquer peut donner aux utilisateurs d'Internet l'impression d'être tout-puissants, mais il peut tout autant les renfermer sur eux-mêmes et les couper de toute organisation communautaire et sociale. Les structures intermédiaires de la société, syndicats, associations de bénévoles, organisations nationales ou régionales de tout genre, constituent un moyen efficace de gérer le pluralisme dans la société. Sans elles, les différences deviennent objet de conflits.

Les gouvernements ont de moins en moins les moyens de soutenir financièrement les associations, ces filets de protection qui protègent les pauvres et les chômeurs. Les sociétés transnationales, sans cesse en mouvement, respectent rarement les frontières et les gouvernements nationaux. Les structures qui ont pour objectif d'aider les pauvres et de faire entendre la voix des communautés humaines dans les cercles supérieurs de la société sont marginalisées.

## **la recherche d'un «nouvel ordre mondial»**

Du temps de la Guerre froide, l'opposition entre les mondes capitaliste et communiste avait étouffé dans l'œuf bien des conflits, même si les deux blocs s'affrontaient par pays du Tiers-Monde interposés. Aujourd'hui, aussi regrettable que cela puisse paraître, personne n'a plus de contrôle sur les violences et les conflits surgissent de partout. La plupart du temps, il s'agit de conflits internes aux États plutôt que de conflits entre pays. Ils mettent en jeu des armes peu sophistiquées, souvent utilisées par de jeunes garçons. Ils traînent en longueur. Ils ont souvent pour cause des différences ethniques ou religieuses, source de conflits qui, autrefois, auraient été négociés autrement. Il en résulte la dévastation de l'environnement et de l'économie locale et aussi des flots de réfugiés qui, à leur tour, vont désorganiser d'autres ensembles.

Ces conséquences entraînent de grands changements et de grandes difficultés dans la manière d'aborder aujourd'hui le monde de la différence. Il importe vraiment de les prendre en compte quand on réfléchit sur des aspects de la mission aussi importants que le dialogue ou la solidarité dans le combat pour la justice, dont on ne saurait mettre en doute la validité et la nécessité, mais qui vont se mener dans des contextes très différents d'un continent à l'autre.

## *LA MISSION ET LES NOUVELLES FORMES DU PLURALISME*

Quelle est l'importance de ces nouvelles formes du pluralisme dans la manière de s'engager aujourd'hui dans la mission ? Même si cela n'était sans doute pas aussi urgent autrefois, il semble qu'il nous faut porter notre attention sur trois axes majeurs.

### **y regarder de plus près**

Des mouvements comme le repli sur l'ethnie ou sur le fondamentalisme religieux, nous invitent à regarder de plus près les lieux où les communautés humaines trouvent les sources de leur identité. Souvent, elles exagèrent l'importance de certains éléments identitaires pour être en mesure de créer la différence qui est alors utilisée comme un motif d'hostilité contre les autres. Les Serbes ont ainsi ravivé le souvenir de la bataille du Kosovo en 1389 pour chasser les musulmans de Bosnie, alors qu'ils avaient vécu côte à côte durant six siècles. Une identité recréée est ainsi mise au service d'un objectif idéologique.

Pour un missionnaire travaillant en situation de pluralisme, il est important de savoir à quel point ces questions identitaires sont cruciales pour une communauté, surtout si elle a été un jour déracinée. En ce cas tout spécialement, les éléments historiques qui ont façonné cette identité seront magnifiés à un point tel qu'ils ne l'auraient pas été si cette communauté n'avait pas quitté son territoire d'origine.

Dans une situation de pluralisme, il est capital pour une identité de s'appuyer sur de nombreux lieux d'appartenance, de disposer de nombreux chemins d'identification. Si l'identité est liée de manière trop étroite à un seul lieu et si, de plus, elle est vécue dans une situation d'instabilité, alors des conflits plus importants sont inévitables. C'est le cas pour des communautés immigrées ou dans les habitats urbains où le voisinage se renouvelle sans cesse. Une communauté rassemblée autour d'une même foi partagée ou un souci commun pour un quartier précis peut devenir un moyen de créer des identités plus larges.

### **promouvoir les « corps intermédiaires »**

Les missionnaires devraient veiller à promouvoir et à renforcer les structures intermédiaires de la société, celles qui exercent une médiation entre les groupes sociaux locaux et les groupes plus larges. Les organisations

scolaires, les syndicats, les partis politiques, les associations humanitaires bénévoles qui viennent en aide aux communautés locales dans leurs besoins immédiats et dans leur désir de faire entendre plus largement leur voix sont souvent les premières victimes de la mondialisation qui les dépouille de leur rôle; une association de bénévoles est toujours suspecte aux yeux d'une direction totalitaire. Les missionnaires doivent travailler à la restauration de ces médiations qui, dans une société pluraliste, recréent un environnement plus humain.

### **médiation dans les conflits et réconciliation**

Autrefois, on considérait l'apprentissage de la langue et la sensibilité à la culture locale comme des éléments très importants pour les missionnaires débutants. Aujourd'hui, l'art de jouer les intermédiaires dans les conflits et de réconcilier les opposants s'ajoute nécessairement à cette panoplie. Pour ce qui est de *la médiation dans les conflits*, il s'agit d'acquérir un ensemble d'aptitudes qui viendront s'ajouter à la compréhension de la manière dont la culture locale aborde le conflit. *La réconciliation* est sans doute une tâche plus difficile mais, pour les chrétiens, elle est le fruit d'une longue tradition théologique et spirituelle.

### *NOUVELLE COMPRÉHENSION DE LA CATHOLICITÉ*

Tout cela ne doit pas être vu simplement comme un ensemble de défis à relever ou de problèmes à résoudre. Il est important de les identifier clairement mais le fait de les gérer l'un après l'autre n'épuise pas la totalité du sens de la mission en milieu pluraliste. Le missionnaire se doit de développer une vision et une spiritualité plus larges qui soient capables de comprendre la **diversité comme étant un don de Dieu**.

Tout au long de l'histoire de l'Église, si on examine les moments cruciaux où ont surgi des conflits majeurs, on s'aperçoit que, lors de chacune de ces controverses, c'est toujours un des aspects essentiels de ce que l'Église du Christ est censée être qui était en cause. Le credo de Nicée-Constantinople les résume ainsi: « *Je crois en l'Église une, sainte, catholique et apostolique* ».

Durant le Grand schisme, lorsque l'Orient et l'Occident se sont séparés, il y allait de l'**unité** de l'Église. Lors de la controverse donatiste et de bien d'autres au Moyen Âge, c'était la **sainteté** de l'Église et de

ses ministres qui était en cause. La réforme du seizième siècle a posé la question de l'**apostolicité** de l'Église romaine. En notre monde où le pluralisme prend une telle importance, ne doit-on pas mettre l'accent sur la **catholicité** de l'Église? Traditionnellement, on la définit comme *l'extension de l'Église au monde entier* («kath'holon») et *la plénitude de la foi reçue des Apôtres*. Ces deux définitions sont toujours valables, mais il convient d'y bien réfléchir.

Dans une Église qui se veut aux dimensions du monde, l'**extension** signifie que la diversité et le pluralisme ne sont pas à combattre mais bien au contraire à aimer, si du moins la théologie de la culture proposée par Vatican II dans *Gaudium et Spes* et d'autres textes de Jean-Paul II signifie quelque chose. *La diversité n'est pas un obstacle à vaincre mais bien un élément de la plénitude de l'Incarnation*.

Il faut préserver soigneusement la **foi héritée des apôtres** mais, dans un monde pluriel, le besoin d'une authentique inculturation n'en est que plus grand. Cela signifie que nous avons à prendre les cultures locales au sérieux comme véhicules de la foi et certainement pas à les soumettre à une uniformité qui ne les respecterait pas pour ce qu'elles sont. Mais cela veut dire aussi qu'il ne faut pas confondre l'inculturation avec le repli ethnique, ce qui ferait d'elle un outil idéologique au service d'objectifs moins que chrétiens.

A ces deux dimensions, il convient d'en ajouter une troisième: *la communication et les échanges au sein de la pluralité*. Les missionnaires doivent ouvrir la voie en devenant de bons agents de communication interculturelle et en promouvant de vrais échanges entre les Églises locales. Sans cela, la catholicité devient uniformité rigide imposée de l'extérieur ou isolement des Églises les unes par rapport aux autres. Une vision vraiment large de ce que signifie être une Église authentiquement catholique fera grandir une spiritualité qui lance des ponts, qui rende possible la mission dans une société plurielle.

*Robert Schreiter*

*5401, South Cornell Avenue  
Chicago – Il – 60615 – USA*

# UNE CHARTE DU RESPECT MUTUEL DANS LES QUARTIERS DE BRUXELLES

par Léon Debruyne

*Membre de la congrégation du Cœur Immaculé de Marie (Scheut), Léon Debruyne est docteur en théologie avec une thèse sur « La conception du païen et du salut » dans les encycliques missionnaires et le décret Ad Gentes. Il a travaillé 20 ans au Cameroun dans la pastorale paroissiale et l'enseignement de la théologie. Après avoir été curé d'une paroisse de Bruxelles peuplée en majorité d'immigrés, il l'est aujourd'hui dans la banlieue nord-est de Paris.*

*Banlieue de Bruxelles, février 1996, un musulman organise une rencontre avec l'intention d'ouvrir les habitants de son quartier à une dynamique fraternelle. Elle a été le point de départ d'une réflexion, d'initiatives et d'une aventure dont les promoteurs ont été les premiers bénéficiaires.*

---

## **un milieu pluriculturel et pluriconfessionnel**

L'initiative a trouvé son enracinement dans des quartiers où cohabitent des gens d'origines très différentes. On y trouve principalement des Turcs et des Maghrébins. Des chrétiens de diverses nationalités s'y rassemblent chaque dimanche, polonais, italiens, espagnols, grecs orthodoxes et depuis quelques temps de nombreux africains sub-sahariens. Les quelques Belges qui vivent dans ces quartiers s'y sentent étrangers. Ils ont, pour la plupart, déserté l'Église. Certains sont athées ou agnostiques.

On rencontre là beaucoup d'enfants et de jeunes. La grande majorité d'entre eux est scolarisée puisque l'école est obligatoire, mais les enseignants, surtout ceux du secondaire, font part du mal-être de ces jeunes écartelés entre deux cultures. Le dialogue avec les aînés est

souvent difficile. Ceux-ci sont parfois dépassés par les situations qu'ils rencontrent et vivent l'avenir de leurs enfants dans l'angoisse. Le repli ethnique apparaît comme le seul refuge avec, comme corollaire, la formation de ghettos et tout ce que cela peut générer dans la cité: peurs et méfiances, violences et intolérances. Le chômage atteint de plein fouet cette population. Il ne peut qu'activer ces méfaits.

### **une initiative qui vient d'un «étranger»**

Un dimanche de février 1996, Mohammed, homme de paix, père d'une famille nombreuse, immigré en Belgique depuis plus de 30 ans, organise chez lui une rencontre entre le rabbin du lieu, le chef de la mosquée, un agnostique qui assure des responsabilités dans la cité et moi-même, responsable de la paroisse locale. Il propose comme objectif, **la recherche d'une plus grande convivialité dans les quartiers**. Par la suite, j'ai remarqué que cette initiative avait été préparée par des contacts informels entre quelques personnes de cultures et de religions différentes, actives dans des associations non confessionnelles.

Du côté chrétien, Mohammed avait également invité à cette soirée Sœur Chantal, Petite Sœur de Jésus qui a vécu plus de 20 ans au Maroc. Elle sera pour moi une référence très précieuse pour tout ce qui concerne les us et coutumes des musulmans. Il y avait également Marie-Antoinette, militante très engagée dans les associations pluriculturelles et notamment dans «Paroles de femmes». Je n'avais jamais rencontré de musulmans pour une réunion de ce type, ni d'ailleurs de juifs ou d'agnostiques. **L'initiative n'est pas venue des chrétiens**. N'est-ce pas important de le souligner? Dans un pays de tradition chrétienne, que l'Église se laisse interpeller par des propositions d'autres croyants, c'est nouveau. L'Église se voit ainsi partager son leadership au nom de la foi.

### **l'identité chrétienne**

Dès le début de notre rencontre, je me suis rendu compte que le rabbin, le chef de mosquée, l'agnostique et moi-même, partageons le même souci de convivialité et de fraternité, alors que nous étions différents lorsqu'il fallait donner les raisons de nos engagements. Cette expérience a très vite suscité en moi et autour de moi la question de notre identité: toi, le chrétien, quelle est ta spécificité pratique? Tu ne crois pas n'importe quoi, ta foi n'est pas un cri et elle t'engage.

Comment l'articuler avec cette communion existentielle ? Pourquoi ne pas la relativiser en la mettant à côté des autres, tout simplement ?

Cette question, un sénateur romain la suggérait déjà au quatrième siècle : « *Quel que soit le dieu que tous les hommes adorent, cela revient au même. Nous voyons tous les mêmes étoiles : le ciel est commun à tous ; nous sommes tous dans le même monde. Qu'y-a-t-il au-delà de cela ? Sur ce point chacun cherche sa vérité selon sa propre sagesse. On ne saurait arriver à un si grand mystère par un seul chemin*<sup>1</sup>. » Combien de fois n'ai-je pas entendu de la part de chrétiens cette réflexion pour justifier notre action : « Après tout, c'est le même Dieu que nous adorons ! ». Il est difficile, pour nous chrétiens, de connaître le Dieu des musulmans, mais je me demande parfois si, en voulant mettre l'accent sur ce « même Dieu », ces chrétiens ont découvert le Dieu révélé par Jésus-Christ<sup>2</sup>.

### visites à domicile

La rencontre entre juifs, musulmans, agnostiques et chrétiens, nous l'avons vécue dans un premier temps par **la visite de nos lieux respectifs de réunions**. C'est la première fois que je suis entré dans une synagogue et la situation explosive au Moyen Orient a fait que ce sont des policiers avec leurs chiens qui nous ont contrôlés avant d'y accéder. Fait inouï et impensable, m'a-t-on dit, *des musulmans ont prié ce jour-là dans la synagogue avec des juifs et des chrétiens*. La visite de la mosquée nous a ouvert à un monde plus populaire. On s'interrogeait sur notre présence. L'accueil fut très chaleureux. Visiblement nos amis du groupe de rencontre avaient très bien préparé leurs frères pour cette visite insolite. Chez le libre penseur, il n'y avait que des Belges d'origine pour nous accueillir. Il était clair que c'était notre désir de convivialité qui les intéressait. Prêtre dans la paroisse, j'ai eu la joie de guider nos amis dans notre église. Pour beaucoup d'entre eux, c'était une découverte pleine d'interrogations. La rencontre s'est terminée dans un local paroissial par une conversation à bâtons rompus et, comme ailleurs, par le verre de l'amitié.

1/ Antoine VERGOTE, « Tu aimeras ton Dieu... », *L'identité chrétienne*, Cerf, mars 1977, p. 26.

2/ Cela me rappelle une conférence d'un abbé camerounais que tout le monde considère comme un sage : « Nous, nous connais-

sions Dieu avant l'arrivée des missionnaires. Ce qui nous fait problème c'est le Christ ». J'ai trouvé à l'époque quelques éléments de réponse à cette question dans le livre du Père DUQUOC, *Un Dieu différent*.

Ces rencontres à domicile ont eu pour effet de nous permettre de mieux nous connaître. N'est-il pas vrai que pour connaître quelqu'un, il faut savoir «où il demeure»? Se rendre chez lui, c'est se présenter démuni. C'est poser envers lui un acte de confiance et d'accueil, préalables pour une découverte en profondeur. C'est miser sur sa réciprocité ou, tout simplement, faire confiance à son invitation.

### *LA CHARTE DU RESPECT MUTUEL*

La tournée des «demeures» terminée, il a fallu inventer la suite. Dans une réunion de travail, nous avons décidé d'**élaborer une charte** qui rassemblerait ce qui nous paraissait important pour la vie fraternelle dans nos quartiers. Nous l'avons d'abord intitulée: «La charte de la tolérance». Cette appellation nous a paru ambiguë, voire négative: tolérer l'autre pourrait donner l'impression qu'on le supporte parce que qu'on ne peut pas faire autrement. Cela ne reflétait certainement pas notre projet qui était d'aller vers l'autre, de l'accueillir différent et de partager ce que nous avons de meilleur. «**Respect mutuel**» indiquait beaucoup mieux notre accueil de l'autre en vérité, et réciproquement. Il nous a fallu deux réunions pour mettre au point un texte qui ralliait le sentiment de tous les participants.

*« Nous, juifs, chrétiens, musulmans et libres penseurs, habitants des mêmes quartiers, convaincus que nos chemins sont différents et convergents, voulons vivre en harmonie.*

*Nous sommes certains que le dialogue, le respect de l'autre et la solidarité désarment les peurs et favorisent la fraternité.*

*Chacun d'entre nous, à la lumière de ses convictions profondes, s'engage à respecter autrui.*

*En agissant localement, nous ferons reculer les extrémismes de tous bords, parfois les nôtres, qui nous dressent les uns contre les autres.*

*Par l'échange, l'information et le dialogue, nous ferons reculer l'ignorance et les préjugés, sources de beaucoup de peurs et de malheurs.»*

Un psychologue aurait sans doute eu beaucoup à dire sur les non-dits et les réactions des partenaires durant cette composition. Parfois sur la défensive, hésitants pour certaines expressions dont nous imaginions

les réactions possibles dans nos milieux respectifs, tantôt enthousiastes pour certains termes qui disaient bien ce que nous voulions (par exemple «dialogue»), tantôt opposés parce «qu'ils ne passeraient pas», nous avons signé la charte convaincus qu'une démarche importante avait été entreprise. Il fallait à présent la présenter aux gens de nos quartiers. Mais avant cela, elle devait recevoir l'accord des différents groupes représentés. Par ailleurs, il était évident pour ceux qui avaient composé la charte que *ce qui était premier ce n'était pas le texte mais la dynamique qu'il voulait déclencher.*

### **des sources et des motivations différentes, une visée convergente**

Pour présenter la charte dans nos milieux respectifs, nous avons décidé que chaque responsable représentant une confession exposerait en un quart d'heure les motivations qui l'incitent à participer à cette action et son lieu de ressourcement. Il me semble que nous touchons ici à un point névralgique dans la rencontre avec les autres. Certains esprits pragmatiques proposent, en effet, que pour éviter tout «pinailage» ou toute tension, chacun taise ce qui le motive en profondeur et que le débat s'effectue immédiatement sur le «comment» de la convivialité, sur les moyens à mettre en œuvre. Après tout, c'est le résultat qui importe: nous visons tous la même chose. Telle attitude peut se comprendre et le danger de la fuite dans la théorisation ou dans l'idéologie n'est pas illusoire; mais n'y-a-t-il pas là un «court-circuitage» pour une vraie fraternisation et un dialogue en profondeur?

Plus radicalement, *ne faut-il pas accepter que nos textes fondateurs (la Torah, le Coran et la Bible) peuvent sécréter et génèrent parfois dans la pratique de certains des attitudes contraires au dialogue?* (les guerres de religions par exemple). Il faut donc le détour d'une réflexion à partir de nos lieux de ressourcement. Il nous permet de nous accorder (avoir le même cœur) en évitant toute ambiguïté au départ. N'est-ce pas en révélant qui nous sommes et ce à quoi nous croyons que nous pouvons en toute vérité et liberté collaborer à un projet commun?

### **un slogan qui compromet**

Le projet de notre groupe était d'améliorer le vivre ensemble dans les quartiers: comment faire pour que, malgré (ou grâce à) nos différences, nous puissions créer dans nos quartiers un climat de vie serein, dépourvu de préjugés et de peurs, empreint d'une confiance et d'une

estime réciproque ? Les discussions théologiques n'intéressaient nullement le libre-penseur. Il liait d'ailleurs sa participation et son engagement à des actions concrètes de convivialité.

De là l'idée d'une affiche: **RESPECT+SOLIDARITÉ=FRATERNITÉ**, traduit en douze langues, celles qui sont le plus utilisées dans nos quartiers. Ceux et celles qui approuveraient la « Charte du Respect Mutuel » et qui l'auraient signée s'engageraient à mettre cette affiche à leur fenêtre. Ainsi, dans la même rue, des gens qui ne se connaissaient pas et qui peut-être s'évitaient parce qu'étrangers les uns aux autres, se découvriraient comme partageant le même désir de fraternisation. Au niveau des idées, cela nous paraissait génial mais, dans le concret, nous mesurions mal ce que nous demandions à ceux et celles qui nous suivraient. Tel chrétien me disait : « Je n'accepte pas de poser cette affiche ; je n'ai pas envie de recevoir un pavé dans la fenêtre ! ». Un ami d'une autre confession m'a parlé du combat qu'il devait mener chez les siens rien que pour faire accepter l'idée de rencontres inter-confessionnelles. Visiblement, nous touchions un point sensible.

Je dois avouer, en ce qui me concerne, que j'ai rencontré des résistances ailleurs que chez les laïcs. Alors que le Doyen et que la majorité des prêtres du doyenné m'encourageaient, certains confrères prêtres estimaient ne pas pouvoir me suivre. Je résume leurs objections en présentant les questions qu'ils m'ont posées : Au nom de quoi ou de qui t'engages-tu et engages-tu le doyenné dans ce genre de dialogue ? Qui t'a donné le mandat ? Tu es naïf, ne vois-tu pas l'opportunisme de certains qui comptent sur ta crédulité pour marquer des points dans l'opinion publique ? Ne vois-tu pas que cette ouverture aux autres confessions va encore perturber un peu plus les chrétiens qui sont déjà en mal d'identité ? Un confrère a refusé, en conscience, de signer la charte parce qu'elle affirmait que nos chemins différents étaient convergents.

## *RELECTURE DE CETTE ACTION*

### **l'Esprit nous précède**

Nommé dans la banlieue parisienne, j'ai quitté le groupe et je ne me permettrai pas de relater la suite puisque je ne l'ai pas vécue. J'essaie à présent de relire cette initiative qui fut une réelle aventure et d'en tirer quelques enseignements. Le coup de téléphone de Mohammed,

point de départ de la réunion de représentants de confessions différentes, a sans doute été inspiré par l'Esprit, cet Esprit qui habite l'humanité et cherche à réunir les « fils de Dieu dispersés ». C'est du moins ainsi que je relis cet appel car cette initiative n'allait pas de soi et les suites de nos réunions l'ont démontré.

Après coup, je me demande si je n'ai pas à *faire un parallèle entre cette conversation téléphonique interpellante et l'entretien de Jésus avec la Syrophénicienne* (cf. Mc 7,31-37). Commentant ce passage de l'Évangile, le Comité Épiscopal des Migrations de France écrit ceci : « Marc et Matthieu laissent entendre que la ténacité de cette femme étrangère et son extraordinaire confiance ont élargi les limites que Jésus avait assignées à sa mission. A partir de là, Jésus reconnaîtra de plus en plus le juste désir et le droit des étrangers à bénéficier de l'amour universel du Père. » (p. 74). J'admire la foi de Mohammed et son désir de communion fraternelle. Sa rencontre a certainement orienté et élargi ma mission. Par ailleurs, la dynamique déclenchée par cette action, l'enthousiasme de certains participants, la vérité de leurs propos, leur respect et leur délicatesse, furent pour moi des signes de l'Esprit qui habite aussi le cœur des non-chrétiens.

### trois évidences

Du point de vue de ma foi de chrétien, ce qui m'a frappé dès le départ, c'est que, responsable paroissial, il m'était nécessaire d'**être bien au clair avec ma foi** avant de me lancer et d'engager d'autres chrétiens dans de telles rencontres. Très vite, je me suis aussi aperçu qu'il me fallait une petite équipe de chrétiens pour réfléchir avec eux sur les propositions qui nous étaient faites ou sur les initiatives que nous pouvions avancer. La foi chrétienne ne se vit pas seule. Elle est par essence communautaire. Les chrétiens avaient besoin d'un repère sûr qui renvoyait à la foi de l'Église. Personnellement, j'avais besoin de leur expérience et de leur confirmation. Ce n'est pas par mode, par dilettantisme ou par curiosité, que nous nous sommes permis ce genre de dialogue.

Lors d'une session sur l'œcuménisme au début des années soixante, j'avais été frappé par le témoignage du Père Villain. Il réagissait contre la façon de procéder dans l'Église catholique. Pour étoffer sa critique, il citait un chant souvent utilisé dans nos églises à cette époque où l'on demandait l'unité des esprits avant l'union des cœurs. Trente ans après, j'ai vérifié la pertinence de ses propos et c'est

devenu une évidence pratique : **les relations interpersonnelles ont priorité** sur le dialogue interconfessionnel. Elles sont premières et c'est d'elles que dépend pour une bonne part le reste du travail. C'est parce que nous nous sommes découverts amis et dignes de confiance que nous avons pu commencer à échanger sur ce qui nous fait vivre. Ainsi, pour le dire de façon abrupte, le dialogue avec les musulmans commence d'abord autour de la tasse de thé et non pas autour du Coran ou de la Bible.

Je n'ai participé qu'à un début de dialogue et peut-être que celui-ci n'avait pas encore vraiment commencé. Mais seule une estime mutuelle et une confiance réciproque acquises dans un vivre et un faire ensemble permettent un échange en profondeur. C'est une condition «sine qua non» du dialogue interconfessionnel au niveau de la base. Cette approche existentielle sympathique permet d'ailleurs de vérifier que les interlocuteurs sont sur la même longueur d'onde.

Une troisième évidence : **le dialogue ne peut se faire que s'il est absolument gratuit**, sans arrière pensée de conquête ou de manipulation. Il s'agit de porter un intérêt sans intérêt. A ce propos, j'ai appris combien mon étiquette de «missionnaire» pouvait gêner nos relations. Je me demande aujourd'hui si la méfiance du missionnaire qui cherche à convertir n'est pas une réaction au prosélytisme qui se vit dans certains milieux. Plus fondamentalement, j'ai découvert chez mes interlocuteurs ce qui m'habitait : le désir de partager et de témoigner de ma foi, persuadé que leur bonheur, ce serait pour eux de découvrir ce qui fait le mien. Ce que je souhaitais pour eux, ils le souhaitaient pour moi, mais inversement. Lors de la fête d'adieu organisée pour mon départ, un ami musulman m'a remis un livre pour apprendre l'arabe. Il me donnait ainsi le moyen de lire le Coran. J'étais devenu son ami, n'était-ce pas le plus cadeau qu'il pouvait me faire ?

### **et quelques questions**

Après cette expérience, je me demande avec plus d'acuité **comment articuler le dialogue avec la mission**. Celle-ci doit-elle se limiter au partage d'expériences ? Quelles sont mes motivations dans mes rencontres avec mes frères d'autres confessions ? Comment témoigner gratuitement ? Faut-il essayer de convaincre à la manière de saint Paul et pourquoi pas ? Comment dire avec saint Paul : « Il m'a aimé et s'est livré pour moi » (Ga 2,20) sans désirer que mon interlocuteur partage

cette Bonne Nouvelle, surtout que je crois que Jésus le désire ! Ces rencontres ont provoqué en moi un questionnement sur mon identité et sur ma mission. Ce n'est pas sécurisant mais cela me paraît être dans la vérité. Et la vérité nous rend libres !

Cette initiative a suscité **des réactions diverses**. Certains paroissiens ont affiché plus que de la réserve. D'autres se sont étonnés d'un tel enthousiasme et ont attendu la suite avec scepticisme : « Vous verrez bien... ». Mais dans l'ensemble, les paroissiens qui font partie du même doyenné ont été ouverts et certains même (mais très peu nombreux) très engagés pour ces rencontres. Ce qui m'a paru le plus prometteur, c'est que les responsables de tout un secteur ont décidé, comme action pour l'année pastorale, la formation des chrétiens pour la vie et le dialogue avec les musulmans.

N'est-il pas urgent de **préparer les communautés** à cette ouverture ? Dès qu'on aborde la question, on constate, parfois avec stupéfaction, la distance entre les proclamations officielles de l'Église en ce domaine et le vécu de nos chrétiens. Sous forme de boutade, ne m'a-t-on pas averti que je serai damné si je mettais les pieds dans une mosquée ? D'autres, par contre, n'y voient aucun intérêt.

*Léon Debruyne*

*4, rue de Verdun  
F – 95140 Garges-les-Gonesse*

# POUSSER VERS LE LARGE

## ÎLE MAURICE

*par Raymond Zimmermann*

*Spiritain, après des études à l'Université de Strasbourg, Raymond Zimmermann a été professeur au Consortium d'études à Chevilly et à Paris. En 1979, il part à l'île Maurice où il a consacré son ministère au dialogue interreligieux. Il a fait un séjour d'une année en Inde, à Varanasi. De religions et de cultures très différentes, les Mauriciens sont contraints à la cohabitation et à la rencontre. Leur pays est un creuset exceptionnel d'expérience de dialogue entre religions et de métissage entre cultures.*

---

Lorsque l'actuel évêque de Port-Louis, Mgr Piat, est entré en fonction, il invitait l'Église de Maurice à « pousser vers le large... », c'est-à-dire à s'ouvrir aux réalités de notre monde mauricien et notamment à cette situation qui nous est faite de vivre notre foi en Jésus-Christ « *au milieu des nations* ». Pour mieux percevoir le poids de cet appel, nous commencerons par dessiner quelques traits de l'horizon dans lequel il retentit<sup>1</sup>.

### **vivre la mission dans un monde pluriel éclaté**

Dans le concert actuel des nations, Maurice présente une particularité sans doute unique: dans un espace restreint, presque toutes *les grandes religions sont contraintes de cohabiter*. Fruits d'une histoire tragique, celle de l'esclavage et de l'engagisme, les divers ensembles de l'île se répartissent selon les proportions suivantes: hindous 50%; chrétiens 28%; musulmans près de 17%; bouddhistes sino-mauriciens 2%. Les 2,5% qui restent se répartissent en divers autres ensembles croyants. Le nombre d'agnostiques ou d'incroyants est infime. Chacun de ces ensembles se subdivise en sous-groupes plus ou moins importants,

reflétant souvent les divisions existant dans les pays d'origine. En règle générale, le fait religieux correspond à une réalité raciale, à l'exception des chrétiens dont les ancêtres viennent d'Europe, d'Afrique et, pour un petit nombre, de l'Inde et de la Chine.

C'est l'Église des «Blancs» et des «Créoles» qui s'est introduite en premier avec la colonisation française. A partir de 1835, avec l'abolition de l'esclavage, les colonisateurs anglais, qui occupaient le pays depuis 1810, ont «engagé» de la main-d'œuvre en provenance du nord de l'Inde majoritairement. Ces hommes et ces femmes ont apporté leur culture et leurs traditions et se sont efforcés de les maintenir vivantes même si, officiellement, elles étaient quasiment ignorées du pouvoir colonial. Celui-ci ne subventionnait que les religions chrétiennes dont la religion catholique, largement majoritaire. A partir de l'Indépendance en 1968, toutes les religions, à l'exception de certaines sectes, sont reconnues par l'État et subventionnées sur la base du nombre de leurs adhérents. *Vivre la mission dans un monde pluriel et éclaté est la condition qui nous est faite aujourd'hui.*

## *LES RENCONTRES ENTRE RELIGIONS*

L'expression «rencontre des religions» est pour le moins ambiguë car, nous le savons bien, ce sont des croyants qui se rencontrent et non les systèmes religieux. De plus, selon l'appartenance à tel ou tel système, le terme «rencontre» aura des connotations très différentes. Il en est de même de beaucoup d'autres concepts dans ce domaine, à commencer par celui de «dialogue».

### **les rencontres organisées par les autrement croyants**

*Certains groupes hindous, dont la Ramakrishna Mission, organisent régulièrement des «rencontres» interreligieuses et invitent les représentants d'autres religions à venir s'exprimer sur un thème précis. Dans ce «Parliament of Religion», ce sont la plupart du temps les chefs religieux qui viennent témoigner de la foi de leur groupe. Les chrétiens répondent assez volontiers à ce genre de demande mais, dans le*

1/ Pour mieux comprendre le contexte mauricien, voir l'annexe à cet article qui en présente les traits majeurs.

monde musulman, des réticences se font sentir. Un groupe, les Brahma Kumari, est très actif dans ce domaine.

*Certaines mosquées*, à l'occasion d'une fête importante, organisent également des manifestations de ce genre. Les Mourides, à Maurice, invitent régulièrement des personnes des autres religions à s'exprimer sur tel ou tel thème religieux ou social.

*Ces pratiques* ne sont pas à mépriser mais elles *peuvent difficilement se qualifier de « rencontre des religions »* car, en général, il n'y a aucun échange véritable. Il s'agit d'une suite d'exposés que vient conclure un représentant du groupe organisateur. Chaque participant s'efforce de ne présenter que ce qui unit. Chacun évite soigneusement tout ce qui pourrait heurter la foi de l'autre. Nos frères musulmans rappellent volontiers, dans ce cadre, qu'« en religion il n'y a pas de contrainte ». Il est vrai que la formule doit faire sourire dans sa barbe le musulman averti qui sait fort bien que ce verset est « abrogé » par le verset du sabre.

### **les rencontres organisées par les chrétiens**

Dans un réel souci d'ouverture, certaines communautés chrétiennes proposent aux « autrement croyants » de prier ensemble soit à l'occasion des grandes fêtes chrétiennes, soit à l'occasion des fêtes hindoues ou musulmanes. Cela ne va pas sans créer parfois des réactions violentes de la part d'un grand nombre de catholiques. Quant aux « autrement croyants » qui sont touchés, ils représentent une petite poignée. Dans ce cas comme dans le précédent, il est difficile de parler de rencontre. Cela paraît plutôt des *tentatives de récupération* plus ou moins conscientes de la part des organisateurs et, pour une majorité de participants, cela induit non une mise en relation, mais une *relativisation de leur propre foi*.

Un exemple pour éclairer ces propos. La fête de Divali, fête de la lumière pour les hindous, est célébrée avec beaucoup d'éclat à Maurice. Le soir de Divali, tous les Mauriciens se retrouvent dans la rue et se laissent gagner par le charme des milliers de lampes à huile ou des guirlandes de petites lampes électriques qui ornent les maisons et les cours des familles hindoues. Depuis les années 70, certaines communautés chrétiennes, pour des raisons fort diverses, se sont mises à célébrer des « messes Divali ». Cela semble tout naturel pour les communautés chrétiennes d'origine tamoule. Mais cela revêt un tout autre sens lorsque ce sont les chrétiens créoles qui les organisent et invitent les hindous à y

participer. Quinze ans après, les chrétiens commencent à percevoir l'ambiguïté de ces pratiques. Mais cela n'a pas donné lieu à un débat de fond sur ce que peut signifier la rencontre des religions.

### **la rencontre au quotidien**

Même si, au plan officiel, il y a relativement peu de choses d'organisé pour promouvoir la rencontre et que ce souci perce fort peu dans l'enseignement ecclésial à Maurice, il n'en reste pas moins que, chaque jour, les chrétiens ont des contacts avec des « autrement croyants ». Les usines et les bureaux forment la scène de ces rencontres où plusieurs attitudes se dessinent.

Les uns en restent à *une relation strictement professionnelle*: on échange sur le travail, la famille, les loisirs, mais on évite soigneusement les questions religieuses car on a peur de réveiller des démons incontrôlables, ou bien on ne se sent pas suffisamment informé sur sa propre foi pour pouvoir répondre aux questions des autres. D'autres *tentent de prouver la supériorité de leur foi* mais cette attitude apologétique tourne court car la plupart des chrétiens ne sont pas « outillés » pour rendre vraiment raison de leur foi. D'autres se contentent d'écouter et *se laissent ronger par un ensemble de questions* qu'ils ont du mal à se formuler mais qui les agacent profondément. D'autres enfin, et ce sont sans doute les plus nombreux, en arrivent à *un syncrétisme « pratique »*. Sans renoncer à leur appartenance ecclésiale, ils regarderont les autres religions comme autant de systèmes différents pour rejoindre l'unique Dieu et, pour tel ou tel problème, ils n'hésiteront pas à s'y référer. C'est ce qui explique qu'à Maurice un certain nombre de chrétiens n'auront aucun mal à proclamer, le dimanche à la messe, que le Christ est « la Voie, la Vérité et la Vie » et à fréquenter les temples hindous ou les pagodes pour obtenir une guérison ou la réussite dans telle ou telle entreprise.

## **LA DÉMARCHE DE PONT-PRASLIN**

### **le dialogue, une nécessité de notre foi**

Notre implantation à Pont-Praslin est bien antérieure à l'appel de Mgr Piat. Au départ, nous étions habités par l'idée que le dialogue n'est pas un appendice à l'activité missionnaire. Il s'appuie sur une double conviction: nous croyons en un Dieu qui a choisi le « dialogue » avec

les humains pour leur révéler le mystère de son amour et pour les convier à partager cette vie d'amour; et l'autre que nous rencontrons est, lui aussi, créé à l'image de Dieu et l'Esprit du ressuscité travaille son monde. Au fur et à mesure que nous nous enfonçons dans le monde hindou et musulman, nous avons appris que nous avons besoin des autres pour grandir dans notre propre foi.

### **le dialogue, une «spécialité» de notre foi**

Dans notre pèlerinage dans le monde des autres, nous avons buté contre bien des écueils et nous avons peu à peu compris que le dialogue que nous cherchions à engager ne correspondait pas à ce que eux entendent par ce terme. A travers une écoute patiente, il nous a fallu accueillir la manière dont nos frères percevaient notre démarche. Au bout de 18 ans, le temps de l'appropriation n'est pas encore achevé. Un point cependant devient de plus en plus clair: si, pour nous, le dialogue interreligieux est vital en raison même de notre foi, il n'en est pas de même pour nos frères hindous ou musulmans. Dans ce cheminement dans la forêt de l'interreligieux, il nous faut trouver des «clairières» communes. Celles que nous avons trouvées, le partage dans la prière et l'action sociale, ne s'avèrent pas suffisantes, même si nous nous y retrouvons assez fréquemment.

### **les obstacles**

Parmi les obstacles rencontrés, trois séries méritent d'être évoquées. La première série d'obstacles vient *de nous-mêmes et des «préjugés» qui nous habitent*. Dans le domaine religieux, nous avons un regard bien situé. Nous avons nos petites idées sur la religion des autres. A Maurice, les chrétiens héritent d'une longue histoire de «diabolisation» des pratiques religieuses des autres. Et les autres nous le rendent bien. Il faut compter aussi sur les «préjugés» théologiques qui, certes, ne se veulent pas tels, mais qui nous font percevoir autrui à partir de nos propres outils conceptuels. Il s'agit d'authentiques «préjugés» car les outils gardent leur marque de fabrique bien typée.

Une seconde série d'obstacles *vient d'autrui*, de l'autrement croyant qui, à quelques exceptions près, *ne peut comprendre notre démarche*. Beaucoup de nos frères hindous la situent presque immédiatement dans la volonté de «convertir». Leur appréhension est en partie justifiée en raison des méthodes agressives de certains mouvements évangéliques, mais aussi à cause de l'héritage historique. A l'époque coloniale, à Maurice, seules les

grandes Églises chrétiennes étaient «reconnues» par le pouvoir politique. A cette même époque, se développait en Inde un mouvement de réforme important dans l'hindouisme, l'Arya Samaj, fondé par le Swami Dayanand. Ce mouvement qui a pour but, entre autres, de ramener au bercail les brebis «hindoues» égarées dans l'islam et le christianisme, a joué un rôle important dans le réveil de l'hindouisme à Maurice, y compris dans le champ politique. Quant à nos frères musulmans, il leur est difficile d'entrer dans la logique d'un authentique dialogue interreligieux.

La troisième série d'obstacle provient de *notre propre monde catholique*. Pour le groupe majoritaire, l'Église paraît leur grand lieu d'identité. Toute tentative d'ouverture qui ne cadre pas avec les habitudes est suspectée de déviance. Ceux qui s'y risquent sont perçus comme des traîtres à la cause catholique. Et, quand il s'agit de prêtres, leurs confrères les soupçonnent de ne pas vouloir s'atteler aux urgences pastorales, voire de perdre leur temps d'une manière provocante en laissant les autres s'exténuer dans des tâches de plus en plus pesantes.

### **les diverses étapes de notre trajet**

Ce qui nous animait au départ, c'était de créer un espace de rencontre où la différence des religions puisse être reconnue non comme un handicap irrémédiable pour l'unité, mais comme une stimulation pour le progrès spirituel des uns et des autres en vue d'entrer dans une logique unitaire. Il nous a fallu vite déchanter. Ni les hindous, ni les musulmans, ni les chrétiens n'étaient prêts à adopter cette perspective.

La longue fréquentation du monde hindou et musulman, et l'apprentissage de deux langues orientales, nous permettait sans doute beaucoup de découvertes enrichissantes mais nous isolait de plus en plus du monde chrétien. Comme, pour nous, il n'était pas envisageable de faire un trajet sans lien avec la communauté ecclésiale, il nous a fallu chercher les moyens de convaincre des chrétiens de bonne volonté de tenter la même aventure, ce qui a conduit à mettre en place un système de sessions d'initiation aux grandes religions.

### **les sessions, leur articulation et leur visée**

Actuellement, nous gérons quatre types de sessions. *Un premier ensemble* comprend dix week-ends. Toutes les religions du pays sont systématiquement «visitées» avec une large participation des membres

de ces religions. Cela suscite de nombreuses questions chez les chrétiens et nous avons mis en place *un deuxième ensemble* où nous reprenons les thèmes majeurs de notre foi. Tout déplacement dans le monde des autres impose un retour sérieux sur nous-mêmes et sur l'originalité de notre foi. Ce retour est d'autant plus indispensable que la cohabitation avec des personnes d'autres religions risque de conduire à un syncrétisme religieux, risque qui, à Maurice, n'est pas imaginaire.

Une bonne partie de la population, quelle que soit son appartenance « officielle » à telle ou telle religion, partage une vision quasi commune de Dieu, du monde et du rapport entre les humains. Cette vision « commune » explique que l'on retrouve un comportement religieux quasi identique dans toutes les couches de la population. Dans le monde chrétien nous parlons d'une « religion populaire ». Une enquête approfondie nous a permis de vérifier qu'il s'agit en fait d'une authentique « religion », une religion à dynamique non proprement chrétienne qui a sa cohérence propre et qui se nourrit d'une négociation permanente avec les autres religions, à commencer par la religion catholique. Ce phénomène de la religion populaire constitue l'objet d'*un troisième ensemble de sessions*. Nous y abordons le pendant « nocturne » des religions.

*Un dernier ensemble* est consacré au « communalisme »<sup>2</sup>. Les moindres fractures sociales réveillent les vieux « démons » racistes. Et si les politiciens s'y réfèrent volontiers, c'est parce que les thèmes racistes trouvent un écho favorable dans l'électorat. La visée ultime de tous ces efforts de formation est d'amener des personnes de bonne volonté à modifier leur regard et les inviter à créer des réseaux d'amitié qui seuls permettront d'aller plus loin dans l'échange et le dialogue.

### **l'équipe missionnaire**

Des réseaux commencent à voir le jour grâce aux efforts d'une petite équipe de laïcs qui a pris à cœur la nécessité de la mission comprise comme « dialogue ». Pont-Praslin leur sert de lieu de ressourcement spirituel et intellectuel. Ce sont eux qui ont réalisé, par exemple, une bibliothèque qui permet à des personnes de culture et de religion différentes de se rencontrer. Certains vont très loin dans leur démarche, au point de consentir à participer à des formations proposées par nos frères hindous et musulmans.

2/ Voir en annexe: « Une élection à Maurice. »

## LES QUESTIONS QUI SE POSENT

### **pour la mission ecclésiale**

L'Église de Maurice se trouve incontestablement à un nouveau tournant de son histoire. Non seulement elle est contrainte de réévaluer sa présence dans le monde et notamment son rapport au pouvoir politique, mais elle doit revisiter son héritage.

Dans un monde où le phénomène religieux garde une très grande visibilité, où le « sacré » s'impose avec force, l'Église semble anémiée au plan missionnaire. Le corps clérical s'amenuise comme peau de chagrin. Pour une majorité de catholiques, l'Évangile ne semble pas être la référence vivifiante. La ritualité est arborescente mais elle ne semble pas introduire dans le mystère chrétien. Dans ce contexte, trois tâches prioritaires s'imposent : la nécessité d'une inculturation de la foi dans le monde catholique qui, lui-même, est pluriel ; la mise en place d'un nouveau type d'initiation chrétienne ; la prise en compte des autres religions pour repenser la foi.

### **les implications sur le message à transmettre**

Vivant notre foi dans un pays où, quelle que soit leur appartenance religieuse, la majorité des personnes aiment répéter : « Tout ça, même Bon Dié », il est urgent de reprendre la question de Dieu et de Jésus-Christ. Dans la tradition musulmane, Dieu est considéré comme transcendant à toute la création, infiniment saint, distinct de la nature. Rien ne peut être « associé » au Dieu unique. Alors que, dans la tradition hindoue, Dieu, l'Absolu, ou quel que soit le nom, est tenu pour immanent à toute création, le monde n'existant pas de façon distincte de Dieu, mais en Dieu, celui-ci résidant au cœur de toute créature. Cet Absolu, avec ou sans nom, pourra donc être rejoint par le biais de multiples facettes.

Comment dire notre foi en un Dieu qui est tout à la fois transcendant et immanent ? Comment entrer dans le mystère d'un Dieu Un et Trine ? Comment rendre raison de notre foi en Jésus-Christ, tout à la fois homme et Dieu ? Pour nos frères hindous, il n'est pas difficile de croire en Jésus comme manifestation du divin. Jésus est un « avatar » de Dieu au même titre que Krishna. Mais il est « impensable » que Jésus, comme manifestation du divin sous forme humaine, puisse partager la souffrance humaine et faire l'expérience de la mort. Pour nos frères musulmans, il est impensable que Jésus soit Dieu. Nos frères

hindous et musulmans nous rappellent ainsi la double polarité dans laquelle s'inscrit la dynamique de notre foi chrétienne.

Un texte présenté en annexe<sup>3</sup> montre bien l'horizon dans lequel il nous faut reprendre la question de la résurrection de Jésus et celle de notre propre résurrection. Une majorité de catholiques, à Maurice, n'intègrent pas la résurrection dans leur vision de l'avenir. La plupart croient dans une vague survie de l'«âme» et la ritualité funéraire a pour principal objectif de prendre des précautions contre l'âme du défunt qui risque toujours de hanter le monde des vivants et d'entraîner les hommes dans le malheur et la mort. Beaucoup d'hindous et de musulmans partagent cette hantise et cette peur du mort, même si cela est en apparence contradiction avec les affirmations de leur religion. C'est dans cette perspective que nous devons reprendre la question de la ritualité, celle de la prière et finalement celle de l'engagement pour le monde.

### **des structures d'accueil et de formation**

L'Église de Maurice ne manque pas de structures de formation. Mais elles ne rejoignent qu'une infime partie des catholiques. De plus, jusqu'à une époque récente, les problèmes évoqués ici n'étaient pas pris en compte. Il reste beaucoup à entreprendre. Il s'agit de persuader les formateurs de la nécessité de repenser la formation qu'ils dispensent en fonction du monde mauricien «réel» et de mettre en place de nouvelles structures d'accueil et de formation. Nous essayons modestement de relever ces défis, mais cela est largement insuffisant pour que notre Église puisse rayonner dans notre monde la nouveauté de l'Évangile dans le respect des autres religions.

### **l'engagement dans la cité**

Maurice est un monde profondément «religieux» et il n'est pas difficile d'organiser des rencontres interreligieuses comportant des temps de prière et des exposés présentant nos points de vue respectifs. Mais cela n'est pas encore le dialogue. Dans certains cas, un engagement social ponctuel peut rassembler des personnes de fois différentes. Mais il faudra encore bien du temps avant que l'ensemble des Mauriciens perçoivent que *«l'ennemi n'est pas la différence, mais l'injustice»*. L'Église tient un discours social très ouvert mais qui semble inopérant, sans doute, parce que nous ne tenons pas suffisamment

3/ Voir en annexe : «A propos de la résurrection de Jésus».

compte du fait que la différence culturelle et religieuse donne aux mots une couleur différente. Ce que nous entendons par justice ne recouvre pas nécessairement ce qu'en comprend un hindou ou un musulman.

### **de la cohabitation à la rencontre et de la rencontre au dialogue**

Le tableau que nous venons de brosser peut laisser l'impression qu'à Maurice, il sera difficile de passer de la cohabitation pacifique à une authentique rencontre. Il convient de corriger par quelques signes d'espérance. La collaboration des différents groupes religieux est possible dans la lutte contre certains fléaux qui affectent la société mauricienne. Mais cela ne suffit pas encore pour parler de rencontre des religions. Celle-ci exige, pour reprendre une expression de Pierre Eyt, «*une interpellation réciproque, humble, fraternelle et respectueuse sur Dieu*». Si cette visée peut difficilement être partagée par toutes les religions, elle se situe bien au cœur de notre foi chrétienne. Les conditions de possibilité ne semblent pas encore réalisées pour qu'une véritable rencontre puisse se faire. Il est permis d'espérer qu'elles le seront dans l'avenir et permettront de parvenir à l'étape suivante qui est celle du dialogue. Nous espérons que l'Église à Maurice saura vraiment «pousser vers le large».

*Raymond Zimmermann*

*Centre d'Accueil Saint-Michel  
Pont-Praslin île Maurice*

---

## **ANNEXES**

*La contrainte des faits déborde toujours les corsets institutionnels et les ensembles théoriques qui veulent les contenir. Il nous faut sans cesse revenir aux faits et à notre manière de les percevoir. En annexe à la contribution de Raymond Zimmermann, nous présentons trois faits qui sont significatifs de la réalité vécue à Maurice et qui donnent à penser.*

### **UNE ÉLECTION PARTIELLE À MAURICE**

Du mois de novembre dernier jusqu'au début du mois d'avril de cette année, la région où se situe le Centre d'Accueil de Pont-Praslin a connu une agitation fébrile. Des élections partielles s'y déroulaient. A l'approche des élections, la tension montait graduellement et une sourde violence couvait dans tous les secteurs de la région. Cette violence était sans doute nourrie par la multiplication des «meetings» où les orateurs, souvent à défaut de programme politique,

développaient surtout leur habileté à injurier ceux de la maison d'en face. Au point qu'on peut se demander si, à Maurice, l'injure et l'écrasement verbal de l'adversaire ne forment pas la clé du «genre littéraire» politique. Mais là n'est pas encore le plus important. En effet, ces élections ont surtout permis de voir que les vieux démons «*communalistes*» font toujours recette.

Le «**communalisme**» peut se définir à Maurice comme l'utilisation politique de la différence ethnico-religieuse en vue d'accéder ou de se maintenir au pouvoir. L'électorat, en terme technique et religieux, a la figure suivante : les hindous en forment les deux-tiers et le dernier tiers est composé de musulmans et de chrétiens. Les hindous se divisent en deux parties : ce qu'on appelle à Maurice les «p'tits nations», c'est-à-dire les membres de la dernière des castes, celle des Sudras, et ce qu'on appelle les «grands nations» correspondant aux trois premières castes de l'hindouisme classique. Parmi les candidats, deux étaient des «grands nations» et le troisième «p'tit nation». Ce dernier l'a finalement emporté et l'examen des résultats donne à penser que les hindous ont voté à partir de leur horizon castéiste. Quant aux chrétiens et aux musulmans, leurs voix se sont reportées majoritairement sur le candidat du parti qui paraissait offrir le plus d'avantages immédiats.

## À PROPOS DE LA RÉSURRECTION DE JÉSUS

*Dans sa parution du 13 avril 1998, le journal «Le Mauricien» présente divers points de vue sur la résurrection de Jésus. Nous en reproduisons quelques extraits.*

**Harry Meetarbhan**, membre du comité des sages institué par le président de la République : «*Dans l'hindouisme, la notion de résurrection se retrouve dans une grande mesure dans celle de la réincarnation. Selon la croyance chrétienne, Jésus-Christ est ressuscité le jour de Pâques, trois jours après sa mort. Dans le livre sacré des hindous, le Bhagavad Gîta, il est écrit que Dieu prend la forme d'un être humain et descend sur terre chaque fois qu'il existe une recrudescence du mal sur la planète afin de remettre l'être humain sur le droit chemin. Chez les hindous, l'être humain est perçu comme étant fait de deux substances distinctes : l'âme et l'aspect physique. Alors que l'aspect physique a obligatoirement une fin, tel n'est pas le cas pour l'âme. Il arrive toujours un temps où le corps, qui est périssable, doit quitter la terre. Or, l'âme demeure toujours vivante et se réincarne dans le corps d'un autre individu. La résurrection de Jésus montre que l'âme du Christ est vivante et qu'elle durera jusqu'à la fin des temps.*»

«On peut donc dire qu'il y a une similarité entre le concept de la réincarnation et celui de la résurrection. D'ailleurs, pour moi la différence demeure surtout dans le vocabulaire utilisé qui est l'œuvre de l'humain. Le point de démarcation demeure peut-être dans le fait que, concernant la résurrection, c'est l'homme corps et âme, qui est vainqueur de la mort; alors que pour les

hindous, c'est uniquement l'âme qui est éternelle. Cependant, les points de convergence entre ces deux notions sont beaucoup plus grands. La résurrection du Christ, tout comme la réincarnation du Dieu Vishnu en la personne de Ram, sont des preuves que l'âme du créateur continue son œuvre.»

**Raffick Hattea:** «Pour nous musulmans, nous ne croyons pas dans la résurrection du Christ car, selon notre croyance, Jésus n'est pas mort. Le Coran, sourate 4, versets 157-158, déclare: 'Et à cause de leurs paroles (ceux qui croient avoir tué le Christ qui disent), nous avons vraiment tué le Christ Jésus, fils de Marie, le messager de Dieu - or, ils ne l'ont ni tué, ni crucifié, mais ce n'était qu'un faux semblant, et ceux qui ont discuté sur son sujet sont vraiment dans l'incertitude. Ils n'en ont aucune connaissance certaine, ils ne font que suivre les conjonctures et ne l'ont certainement pas tué.' A partir de ce verset, la question de la résurrection de Jésus ne se pose donc pas pour les croyants de l'islam. Cependant, nous concordons avec les chrétiens en ce qu'il s'agit de l'ascension du Christ au ciel et le fait qu'il a été sujet à des persécutions. Jésus est le messager de Dieu et on ne peut être musulman sans voir Jésus en tant que prophète. D'ailleurs, lorsque Jésus a dit: 'Que ta volonté soit faite et non la mienne', il donne toute la signification du musulman qui signifie soumission à l'autorité divine.»

## GROUPE DE RÉFLEXION SUR LA VIOLENCE

*Il y a quelques mois, le Comité interreligieux constitué par le Président de la République, a demandé à un petit groupe de personnes issues de divers horizons spirituels de réfléchir sur le rôle de la religion dans la violence croissante qui marque la vie de l'Île Maurice aujourd'hui. La plupart des participants ont commencé par déclarer que les religions étaient pour la paix et contre la violence. Un des membres du groupe s'est permis de prendre le débat sous un angle différent, mais cela n'a pas eu de suite. Nous reproduisons des extraits de la lettre qu'il avait adressé au secrétaire du groupe.*

«Il ne suffit pas de dire que les religions sont pour la paix et d'expliquer les dérapages auxquels on assiste aujourd'hui (Irlande du Nord, Algérie, Inde, etc.) comme des mésusages de la religion déclarée 'pure'. L'honnêteté intellectuelle et une certaine humilité spirituelle nous conduisent à devoir réévaluer ce que les textes religieux fondateurs portent en eux-mêmes comme source possible de violences. Télescoper cet aspect de la réflexion conduirait à s'illusionner sur la capacité réelle des religions à pouvoir œuvrer pour la paix et pour l'éradication de la violence.» Beaucoup d'hommes religieux ne semblent pas encore disposés à oser regarder le « négatif » des religions. En fait, les racines de la violence peuvent se retrouver jusque dans le religieux et c'est pour cela que les religions peuvent aussi facilement servir de véhicule aux dérives violentes. Qu'il suffise de rappeler rapidement quelques éléments.

*La dimension sacrificielle* est centrale dans la plupart des religions... Cela n'est évidemment pas absent d'événements contemporains, tels le fait, pour le GIA algérien, d'égorger et de décapiter ses victimes... *L'identification au bien* a justifié beaucoup de violences dans l'histoire de toutes les religions, depuis les guerres jusqu'aux conquêtes coloniales, en passant par les répressions internes contre les hérétiques et l'Inquisition... *L'expansion religieuse* a aussi été liée à l'utilisation de la violence. Les dizaines de bulles pontificales accompagnant les entreprises mercantiles portugaises d'Henry le Navigateur, en Afrique, autorisaient ce dernier à conquérir, dominer politiquement, réduire en esclavage les peuples rencontrés sur sa route pour convertir et combattre l'infidèle. Quant à l'Amérique latine, on connaît suffisamment certaines conditions violentes de l'évangélisation.

...*L'hindouisme* est loin d'être réductible à l'ahimsa (ne pas causer le mal, ce que l'on traduit généralement par non-violence), comme on le croit parfois. Les Rig Veda proposent des perspectives différentes, notamment à propos du sacrifice. Les rois font appel aux dieux pour leur donner la victoire et le Bhagavad Gîta affirme qu'il est légitime de tuer dans la guerre car l'âme est immortelle. La loi de Manu établit une hiérarchie telle que le brahmane, ontologiquement situé au sommet de l'échelle des statuts de castes, est facilement justifié dans la défense violente de sa position obtenue par l'excellence de ses vies antérieures. D'ailleurs, tuer un brahmane ou tuer un intouchable (dalit aujourd'hui) n'a pas la même signification.

...*Le bouddhisme* a meilleure réputation car il accorde une plus grande importance à l'ahimsa et à la vertu centrale de compassion. Mettant en valeur l'éthique, le bouddhisme met l'accent sur l'intention. Répondre à la violence par une autre violence n'est donc pas exclu si ce n'est pas elle qui est recherchée. *L'islam* ne fait pas exception et, insistant plus sur la justice que sur l'amour, comme le déclare Ali Mazrui, il résiste peu à la tendance de certains groupes à se revêtir des attributs de cette justice pour utiliser la violence.

*Quant au judaïsme*, André Wénin nous dit: «Rien de la violence humaine n'est absent de la Bible. Mieux: Dieu y est sans cesse mêlé, et souvent comme acteur». La violence est particulièrement vive dans les temps d'attente messianique. L'Exode ne dit-il pas que le Seigneur est un guerrier (Ex 15,3)? Et les interventions divines ont causé des destructions terribles. Le christianisme, s'appuyant sur les mêmes sources, a transmis la même culture religieuse, n'hésitant pas à lancer des guerres saintes, des croisades, inspirant des courants messianiques d'autant plus violents qu'ils étaient l'expression de groupes opprimés.

*Bien entendu, ce ne sont là que des références un peu rapides. Mais elles ont l'avantage d'indiquer qu'il ne suffit pas de dire que les religions sont pour la paix et d'expliquer les dérapages auxquels on assiste aujourd'hui (Irlande du Nord; Algérie, Inde, etc.) comme des mésusages de la religion déclarée «pure».*

# UN RÊVE MISSIONNAIRE AMÉRICAIN

*par Mary Motte*

*Franciscaine Missionnaire de Marie, Mary Motte a fait ses études de philosophie et de théologie aux USA. Elle travaille au développement de la missiologie dans une perspective œcuménique et a publié de nombreux articles dans des revues spécialisées.*

*Pluriraciale, pluriculturelle et plurireligieuse, la société des USA attend aussi que lui soit annoncée la Bonne Nouvelle. Des religieuses missionnaires s'y engagent avec tout leur cœur au côté de tous ceux qui partagent leur amour de la vie et des plus démunis.*

---

Partout dans le monde, les cœurs battent au rythme des joies et des peines des personnes à la recherche de la vie en plénitude. Gens de toutes races, cultures et langues, leur quête est souvent freinée par le découragement et le désespoir. Ce sont des adultes et des enfants, des vieux et des jeunes, toutes personnes dont les visages portent bien avant le temps les marques du vieillissement. Là se trouve un terrain de mission que l'on rencontre de plus en plus aujourd'hui, et spécialement aux États-Unis où la société devient de plus en plus multiculturelle et où la vie n'est souvent jugée qu'en termes d'efficacité.

## **nourrir le faible filament d'espoir qui subsiste**

Tout tend à être appréhendé comme grand, puissant. Tout est évalué en termes d'économie. C'est là qu'il faut témoigner de la valeur de la seule et unique vie. Une fois que l'on a pris conscience de cet environnement, on peut ressentir un profond chagrin en voyant comment l'économie prétend déterminer ce qu'il y a de meilleur pour l'intérêt du peuple. Il en découle une véritable injustice qu'il faut absolument contrer.

L'appel à la mission consiste à accorder son pas au pas de l'autre et à lui apporter une parole enracinée dans la seule Parole capable de *rejoindre le faible filament d'espoir* qui subsiste encore en lui. Tel est le contexte dans lequel des communautés de Franciscaines Missionnaires de Marie œuvrent aux États-Unis. Pour chacune d'entre elles, la mission commence dans sa propre communauté avec des consœurs issues de divers peuples et cultures.

### **tout part de la vie de communauté**

*« Nous vivons notre mission ensemble en communauté de foi. L'intuition de Marie de la Passion nous pousse à l'universel et la vie quotidienne est un lieu privilégié où nous essayons de vivre cette attitude dans des communautés internationales et interculturelles partout où c'est possible ; c'est pour nous une manière de promouvoir la communion de tous les peuples dans le Royaume de Dieu »*<sup>1</sup>. Partant de sa vie de communauté, chaque sœur collabore avec d'autres personnes, de races, de cultures et de religions différentes ; c'est là pour elle une manière d'apporter le message d'espérance évangélique et d'affirmer la valeur de toute vie à ceux et celles au service de qui elle se trouve.

Nous cheminons avec les gens qui partagent notre rêve de voir chaque personne respectée et traitée avec dignité. Cela nous donne beaucoup d'énergie dans notre ministère. Nous sommes appelées à être des femmes d'espérance qui détectent les défis auxquels les gens sont confrontés, qui écoutent avec leur cœur et qui, fortes de leur foi, marchent avec le peuple.

### **partage des joies et des chagrins**

Noreen Murray, assistante sociale pour les œuvres de charité de l'archidiocèse de Chicago, raconte sa joie de travailler avec des gens pleins de compassion et d'attention mutuelle. Ils se présentent rarement comme des piliers d'église mais ils vivent les valeurs évangéliques. Par leur présence, ils ont rallumé l'espérance chez d'autres.

1/ "Missionary Identity", *Universal Mission – An Adventure in Communion at the Service of Life and Hope*, Chapitre

Général des Franciscaines Missionnaires de Marie, 1996, 1.3.

«J'ai vécu la joie de voir une jeune maman pleurer lorsque ses enfants lui ont été rendus et confiés de nouveau à ses soins. Après plusieurs tentatives de désintoxication et plusieurs rechutes, elle perdait toute estime d'elle-même. Nous avons beaucoup travaillé avec elle dans les bonnes et les mauvaises périodes et, finalement, elle s'en est sortie. Quelle joie quand elle a pu récupérer ses enfants!»

«J'ai aussi vécu un grand chagrin: une mère toxicomane avait accouché de son bébé sur le sol de la salle de bain. Il est mort malgré des soins spéciaux en couveuse. La maman n'a manifesté aucune émotion. Elle était pauvre et sans ressources. Avec l'aide du curé de la paroisse, nous avons pu donner au bébé une sépulture pleine de dignité.»

### **sans distinction de race ni de credo**

Pendant plusieurs années, nous avons travaillé avec l'organisation McMahan, une œuvre pour les enfants qui a récemment fusionné avec le service du Bon Pasteur. Sans distinction de race, de nationalité, ou de credo, ces personnes s'occupent des enfants nécessiteux dans la région de New York.

Sheila Lehmkuhle dit que sa mission au sein de cette organisation est un ministère privilégié. « Il me donne la possibilité de vivre nos priorités qui consistent à être, dans notre société, du côté des marginalisés et des gens brisés, affirme-t-elle. Je ne sais pas si le fait de prodiguer des soins est le meilleur moyen d'accueillir ces vies gâchées de familles grossières et négligentes. Tout cela laisse des traces sur les enfants plongés dans l'incertitude quant à leur avenir et dans une dépendance absolue par rapport à des gens qui leur sont totalement étrangers. Ils éprouvent un manque cruel de cette stabilité que procurent l'amour inconditionnel et l'engagement à leurs côtés de parents bien dans leur peau.»

Dans la réalité de cette situation sociale, c'est notre privilège d'être ensemble avec les gens au sein de leurs besoins. Nous essayons de les aider à prendre conscience de ce qui est fort en eux en des moments où ils sont surtout confrontés à leurs échecs. Nous pouvons leur ouvrir des perspectives pleines d'espérance qu'ils sont peut-être incapables de voir aujourd'hui. Dans mon ministère particulier, je pense au Dieu qui dit: «*N'aie pas peur, je suis avec toi!*»

## **quand les valeurs s'embrouillent**

Dans cet environnement, les personnes âgées sont, elles aussi, soumises à de sérieuses injustices. Il y a environ 25 ans, Ruth Crawley a ouvert un centre de jour pour elles. Le besoin de soins pour personnes âgées et malades ne fait que croître dans notre société moderne. Virginia Daly, la directrice actuelle, va plus loin et, par la qualité des soins et l'attention aux personnes, vise le but ultime de toute vie. Aujourd'hui, on parle de plus en plus de l'euthanasie comme étant la seule solution au problème du grand âge et de la maladie; le message de ceux et celles qui accompagnent les gens jusqu'à la plénitude de la vie est, dans ces conditions, absolument indispensable.

Les enfants profondément handicapés en laissent beaucoup avec la question lancinante: «N'aurait-il pas mieux valu mourir?». Deux institutions patronnées par nos sœurs, l'Hôpital Franciscain des Enfants (Cambridge, Massachusetts) et la Maison Cardinal Hayes (Millbrook, New York) témoignent fortement dans le sens contraire: toute vie, même limitée, est un don de Dieu et tend vers une plénitude au-delà de toute limitation. Elizabeth Ann Conyers, forte de nombreuses années en Inde, collabore avec une équipe multi-ethnique et plurireligieuse à une œuvre franciscaine hospitalière pour la rééducation des enfants handicapés. Elle écrit: «Je crois personnellement que les personnes qui travaillent avec des enfants infirmes à ce point le font parce qu'elles sont véritablement appelées par Dieu pour faire ce travail.» Dans un tel endroit, les responsabilités dans le domaine de l'éthique affleurent à tout moment.

## **une équipe multidisciplinaire et œcuménique**

Le nombre d'adolescents qui reçoivent des soins ne fait que croître. Pour ces jeunes infirmes, l'objectif est de mettre en œuvre une politique et une charte qui suivent les «Directives éthiques et religieuses» publiées par la Conférence des évêques catholiques des États-Unis. Elizabeth nous dit que cela «sera exécuté par une équipe multidisciplinaire et œcuménique. Si des différences émergent à cause de positions divergentes, il me semble que cela sera une chance pour l'éducation des jeunes et une attitude pleine de respect de la part des sœurs qui patronnent cette œuvre».

Anne Turbini travaille de manière intensive avec l'équipe de laïcs qui dirige la Maison Cardinal Hayes. Ensemble, ils veillent à ce que tous

les soins donnés à ces jeunes expriment de façon claire et pleine d'amour que la vie est un don. Les temps de prière, particulièrement délicats à gérer dans une organisation pluriconfessionnelle, ont été un merveilleux moyen de rassembler les enfants, les parents et la direction dans un espace qui permettait à l'espérance de prendre racine. Dernièrement, une petite fille musulmane est morte. Nous avons pleuré et prié ensemble. Cela a noué entre la famille et le staff de profonds liens de compréhension mutuelle.

### **une ONG franciscaine**

Dans un ministère assez différent, Mary Theresa Plante travaille aux Nations Unies dans l'« internationale franciscaine ». Celle-ci comprend toute la famille franciscaine mondiale, les franciscains luthériens et épiscopaliens inclus. La présence des franciscains aux Nations Unies crée un espace de dialogue qui se développe dans la recherche de tout ce qui promeut la vie des peuples partout dans le monde.

Mary Theresa remarque: « Nous vivons une époque de changements; la globalisation revêt autant d'importance aujourd'hui que la révolution industrielle autrefois. A ce moment-là, l'Église n'a pas été présente aux pauvres, sans doute parce que cette évolution était considérée comme un mal. Aujourd'hui, nous les gens d'Église, il nous faut travailler d'arrache-pied à l'intégration. »

A travers les Conférences des Nations-Unies grandit la conscience que les mêmes problèmes se posent partout, que la sécurité pour les personnes ne se réalisera pas par des interventions militaires, mais uniquement par la satisfaction des besoins fondamentaux (travail, justice...) des hommes et des femmes d'aujourd'hui. L'Église se doit d'être présente auprès du peuple en cette période de globalisation. Il nous faut connaître ce processus et la façon dont il atteint les gens; c'est à la base même qu'il nous faut travailler pour prendre conscience de ce qui arrive au peuple de Dieu dans les autres pays, mais aussi de l'action de l'Esprit dans le monde d'aujourd'hui. Notre communauté mondiale est plus que jamais en interaction. Le défi aux Églises, c'est de savoir comment s'y prendre pour y participer. Notre monde a besoin de passerelles. Dans notre société, c'est la vie elle-même qui est remise en question; elle n'est souvent évaluée qu'en termes d'économie.

## **un rêve à revivifier**

Aujourd'hui, la proclamation de la Bonne Nouvelle de l'Évangile doit imprégner profondément les fibres de la société si on veut qu'elle réponde aux aspirations des différentes cultures. Ce qui a forgé le «rêve américain» partagé par tant de peuples différents qui sont venus aux USA, c'est l'aspiration à la liberté et à une vie meilleure. On pourrait citer tant d'exemples qui illustrent comment ce rêve a été contaminé par l'égoïsme et dénaturé au prix de la vie des autres.

Mais, en même temps, il est important de prendre cette dynamique en compte et de trouver ensemble un moyen pour faire se rencontrer ces aspirations et le message évangélique. Missionnaires américains, nous sommes persuadés que la vie est la plus grande des valeurs et que la Bonne Nouvelle c'est que Dieu désire profondément que tous et toutes soient sauvés et aient la vie en abondance. Nous avons choisi de collaborer avec les autres, femmes et hommes de convictions religieuses différentes, de passés culturels très divers.

C'est un chemin plein de difficultés et de dangers mais la mission l'a toujours été. C'est aussi un chemin de joie et d'espérance, une célébration de la vie.

*Mary Motte*

*399, Fruit Hill  
North Providence RI 02911  
USA*

# MISSION DE L'ÉGLISE DANS LE MONDE DES EXCLUS

## PLURALISME ET UNITÉ: À PARTIR DE L'AMÉRIQUE LATINE

par Pablo Richard

*Prêtre diocésain de l'archidiocèse de San José, Costa Rica, Pablo Richard est professeur d'exégèse à l'Université Nationale et au Séminaire Biblique Latino-Américain et directeur du Département Œcuménique de Recherches. Il se consacre aussi à la formation permanente des Agents pastoraux. Il vient de publier: Apocalipsis: Reconstrucción de la Esperanza, Costa Rica, 1996, 215 p.*

*Plus l'Eglise reconnaît la diversité des courants de pensée qui l'habitent et la singularité des cultures et expériences qu'elle rencontre, plus elle se donne d'être le sacrement authentique du Royaume. Tel est le propos central de l'auteur.*

---

### le phénomène de l'exclusion

Un phénomène déconcertant dans le système actuel de globalisation et d'économie de libre marché, est *l'exclusion*. Le monde progresse et se modernise, mais le nombre des exclus augmente au même rythme. Le modèle actuel de développement est merveilleux, mais il ne l'est pas pour tous, pas plus qu'il n'est en harmonie avec la nature. Les chiffres de la croissance économique sont impressionnants, les avancées technologiques sont admirables; mais aussi, l'inégalité dans la répartition des revenus, la concentration du progrès technique et scientifique aux mains d'une élite au pouvoir, et la destruction de la nature et du milieu ambiant sont incroyables. Chaque jour voit augmenter le nombre de ceux qui ne sont pas invités au banquet néo-libéral et des exclus de la fête de la modernité et du progrès.

L'exclusion est un phénomène relativement nouveau par sa radicalité et son caractère massif. Aujourd'hui, être exploité est un privilège, car on souffre en faisant partie du système. L'exclu est simplement ignoré; ni sa vie ni sa mort n'affectent le système; il est un être à rejeter ou à éliminer. Le système n'investit pas dans la santé ou l'éducation des exclus, car c'est un investissement non rentable, étant donné que les exclus ne jouent pas de rôle dans le développement et le progrès. Parmi les exclus croissent en conséquence la désagrégation et la violence: il se produit une rupture des rapports naturels et sociaux d'organisation et d'association. On assiste à l'augmentation de la violence du pauvre contre le pauvre, de l'homme contre la femme, de l'adulte contre l'enfant. En Amérique latine, les exclus sont en majorité des indigènes, des noirs et des paysans, mais ce sont aussi les enfants, les jeunes et les femmes. Nos grandes villes sont toutes entourées d'une gigantesque population suburbaine d'exclus et de rejetés.

### **et la mission de l'Église...**

Comment penser la mission de l'Église dans ce monde d'exclusion? Est-il possible de penser la catholicité et l'unité de l'Église en termes de globalisation et de laisser de côté la masse innombrable des exclus? Comment repenser dans l'actualité l'universalité du genre humain et la catholicité de l'Église à partir des exclus? Il est nécessaire de commencer par reconstruire l'esprit et la tradition elle-même de l'Église à partir des origines et à partir des exclus. Cette reconstruction se fait déjà chez nous dans le mouvement de ce qu'on appelle *Lecture Communautaire de la Bible*. Il s'agit d'un mouvement populaire de relecture biblique, appuyé par la science exégétique et le *sentir* de toute l'Église: Magistère et Tradition au service de la Parole de Dieu.

### *LE PLURALISME AUX ORIGINES DU CHRISTIANISME*

Il est commun de se représenter les origines du christianisme comme un mouvement unique, qui se serait ultérieurement diversifié en de multiples courants et tendances. L'*originel* et l'*orthodoxe* auraient été l'unité primitive; la diversité apparaît alors comme postérieure et comme le berceau des hérésies. L'unité (et même l'uniformité) s'identifierait à l'orthodoxie, et le pluralisme et la diversité à l'hérésie. *La réalité historique*, c'est le contraire de tout cela. Le christianisme, dès ses origines, possède une diversité et une pluralité extraordinaires. Les

hérésies naissent lorsqu'on essaie de réduire les mouvements chrétiens originels à un principe unique, de pouvoir ou de structure. L'orthodoxie réside dans la pluralité, l'hérésie dans l'imposition de l'uniformité.

Voyons de manière rapide et schématique ce pluralisme primitif du christianisme, qui nous permet de retrouver l'esprit et la vérité des origines. Nous verrons que c'est ce pluralisme originel qui interdit la discrimination et l'exclusion aux origines du christianisme.

### à la racine du mouvement de Jésus (années 30-70)

A cette époque de première naissance, **après** la Résurrection de Jésus (an 30) et **avant** l'institutionnalisation des Églises (après l'an 70), le mouvement de Jésus est fondamentalement un mouvement de l'Esprit et un mouvement missionnaire<sup>1</sup>. A cette époque, le mouvement de Jésus s'organise selon au moins cinq traditions différentes :

- *La tradition judéo-chrétienne* : spécialement à Jérusalem, autour de la figure de Jacques, le frère de Jésus, et des Anciens (les Hébreux de Ac 6,1).
- *La tradition paulinienne* : les lettres authentiques de Paul, écrites entre 51 et 55 dans les villes hellénistes, spécialement Corinthe et Éphèse.
- *La tradition galiléenne ou pétriniennne* : née en Galilée, exprimée dans l'«Évangile de Galilée» (source Q), dans les années 40-50 et, au même endroit, dans l'évangile de Marc des années 60.
- *La tradition johannique* : elle naît déjà avant Jésus (dans les livres de Daniel, d'Hénoch et d'autres), et elle inspire le courant rural et populaire sous-jacent à la majorité des premiers mouvements chrétiens.
- Il existe *d'autres mouvements de cette époque*, que nous pouvons déduire de manière indirecte : le mouvement de Jésus dans le nord de l'Afrique (Cyrène, Alexandrie et l'Éthiopie), le mouvement de Jésus depuis la Syrie orientale jusqu'à l'Inde (tradition de Thomas), et d'autres mouvements possibles dans le nord de l'Asie et de l'Europe.

Nous avons ainsi dès les origines une pluralité impressionnante de contenus et de formes, de tendances et de traditions chrétiennes :

1/ Cf. Pablo RICHARD : *El movimiento de Jesús después de su Resurrección y antes de la Iglesia. Una lectura liberadora de los Hechos de los Apóstoles*. Quito Editorial

Tierra Nueva, Vicaría Sur de Quito, Iglesia de Cuenca; Centro Bíblico Verbo Divino, 1998, 192 p.

pluralité géographique, sociale, culturelle, spirituelle, théologique, ministérielle et organisationnelle.

### les Églises que nous ont laissées les apôtres (années 70-135)

Dans l'époque postérieure à 70 (destruction de Jérusalem), époque des deuxième et troisième générations chrétiennes, quand le mouvement de Jésus entre en contradiction croissante avec le judaïsme rabbinique et le monde romain, il devient nécessaire de mettre par écrit les traditions antérieures et d'institutionnaliser les Églises. Ici également, nous n'avons pas un modèle unique, mais *une pluralité de modèles*, qui renforce davantage encore la pluralité des traditions antérieures. Ici, on peut à peine énumérer ces modèles d'Église<sup>2</sup>. Ils sont visibles et concrets dans les différents livres du Nouveau Testament.

L'évangile de Matthieu représente l'ecclésiologie la plus achevée après 70, et fait la synthèse des traditions galiléennes (source Q et évangile de Marc), de la tradition judéo-chrétienne et de la tradition paulinienne. La tradition judéo-chrétienne elle-même construit son propre modèle d'Église dans la lettre de Jacques (laquelle fait une relecture de Paul à partir de la perspective de la justice et des pauvres). A partir de la tradition paulinienne, surgissent de nombreux modèles d'Église, bien différents les uns des autres, qui s'expriment dans différentes lettres écrites par les disciples de Paul. L'un de ces modèles est celui des lettres aux Colossiens et aux Éphésiens, un autre est celui que nous avons dans les lettres pastorales, 1 et 2 Tm et Tt.

Dans la tradition paulinienne elle-même, mais reprenant la tradition galiléenne (source Q et Marc), nous avons l'œuvre de Luc (Évangile et Actes des Apôtres), qui représente un autre modèle d'Église bien différent. La lettre aux Hébreux et les deux lettres de Pierre, également de tradition paulinienne, représentent encore deux nouvelles formes d'Église. Dans la tradition johannique, ou tradition « du disciple bien-aimé », s'écrit le quatrième évangile et les trois lettres de Jean. Ici, le modèle d'Église proposé diffère substantiellement du modèle pétrinien ou galiléen. Enfin, nous avons les Églises de l'Apocalypse, porteuses de l'une des traditions les plus répandues de l'époque sub-apostolique.

2/ Cf. Raymond E. BROWN: *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Bilbao (Desclée de Brouwer), 1986. Eduardo

HOORNAERT: *Cristãos da Terceira Geração (100-130)*. Petrópolis (Vozes-CEHILA), 1997, 142 p.

## **l'époque post-apostolique et les débuts de la période patristique (135-200)**

L'Église ne se préoccupe plus tant de la tradition que du dialogue avec le monde, le pluralisme se fait plus ouvert encore. Il se renforce encore davantage, si l'on tient compte de la variété des écrits apocryphes. Il ne fait aucun doute que c'est à cette époque que surgissent les hérésies: l'*Ébionisme* (judéo-christianisme radical), le *Gnosticisme* (provenant du « charismatisme » exalté des temps de Paul) et le *Montanisme* (« apocalypticisme » radical). Une autre hérésie de cette période, mais qui ne sera jamais reconnue comme telle, est le *patriarcalisme* et l'*autoritarisme*, qui commence à s'infiltrer à l'intérieur de certaines traditions (spécialement dans les lettres pauliniennes et surtout dans la Première lettre de Clément de Rome).

Les hérésies naissent justement quand une tradition s'absolutise et s'impose au-dessus des autres, sans respecter la pluralité et les différences des multiples traditions. Dans les profondeurs de la pluralité des traditions, il y a l'Esprit qui crée la communion de toutes les traditions et qui forme diverses formes d'Églises. Ainsi, autant est remarquable la pluralité, autant impressionnante est l'unité dans un même Seigneur et un même Esprit. L'«Église Catholique» ne naît pas par l'imposition d'un modèle sur un autre, mais comme une réalité spirituelle et de foi, où l'Église (au singulier) n'est pas autre chose que la communion des Églises.

Comme nous disons aujourd'hui en Amérique Latine, l'Église est la communion de communautés et de mouvements. La catholicité œcuménique des origines n'est pas une uniformité imposée, mais la communion de nombreuses Églises, avec des traditions et une organisation différentes, mais avec un même Esprit. C'est ce pluralisme qui permet aux Églises d'intégrer les exclus de tous types et de toutes conditions.

### *UNE ÉGLISE SANS DISCRIMINATION NI EXCLUSION*

*« Vous tous, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ: il n'y a ni juif ni grec; il n'y a ni esclave ni homme libre; il n'y a ni homme ni femme; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus »*  
(Ga 3,27-28)

Ce texte baptismal que Paul nous transmet, il l'a reçu des communautés hellénistes antérieures à lui. C'est un texte ancien et fondateur qui

configure la conscience chrétienne et structure la communauté. Dans ce texte, la discrimination du grec par le juif est dépassée. Le juif se croyait supérieur au grec et il le méprisait car il était incirconcis et impur. Ce texte supprime également la discrimination de l'esclave par l'homme libre, et de la femme par l'homme. Dans la communauté chrétienne, il ne pouvait y avoir aucune discrimination de type ethnocentrique, esclavagiste ou patriarcale.

Il s'agit d'un texte radicalement *opposé à la philosophie gréco-romaine* dominante. Dans cette tradition, le spirituel et le divin s'affirmaient dans l'âme contre le corps, dans le maître contre l'esclave, dans l'homme contre la femme, dans l'adulte contre l'enfant, dans l'être humain contre la nature. En continuité avec la tradition philosophique antérieure, *la tradition coloniale moderne* a également situé le domaine du spirituel dans le blanc contre l'indien et le noir. Citons un texte du XVII<sup>e</sup> siècle où cette philosophie se lit de manière transparente :

«C'est une chose juste, par droit naturel, que la matière obéisse à la forme, le corps à l'âme, l'appétit à la raison, les bêtes à l'homme, la femme au mari, les fils au père, l'imparfait au parfait, le pire au meilleur, pour le bien universel de toutes choses. Le naturel et le juste est que l'âme domine le corps, que la raison préside à l'appétit... C'est pour cette raison que les bêtes sauvages sont domptées et se soumettent au pouvoir de l'homme. C'est pour cette raison que l'homme commande à la femme, l'homme adulte à l'enfant, le père à ses fils, c'est-à-dire, les plus puissants et les plus parfaits aux plus faibles et imparfaits<sup>3</sup>...»

### **retrouver l'Esprit à partir des racines de notre foi**

Comment reconstruire de nos jours l'esprit de Jésus et l'unité de l'Église à partir des exclus : à partir du corps, de l'opprimé, de la femme, de l'enfant, de la nature, de l'indien et du noir ? Comment penser l'identité et l'esprit de l'Église contre la philosophie de l'exclusion et contre la tradition occidentale spiritualiste, oppressive, patriarcale, adultocentrique, ethnocentrique et raciste ? Nous croyons qu'un

3/ Juan Ginés de SEPÚLVEDA: *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Publié à Mexico (Fondo de Cultura Económica), 1979. Les citations

se trouvent aux pages 153 et 85. Ce théologien espagnol suit au pied de la lettre la pensée d'Aristote (Politique I, 3).

chemin possible est de retrouver l'Esprit à partir des racines mêmes de notre foi et de notre tradition chrétienne; retrouver l'Esprit tout spécialement là où il a été nié: dans le corps, dans les pauvres et les opprimés, dans la femme, dans les enfants, dans les jeunes, dans les indiens et les noirs, dans la nature et le cosmos.

Dans le texte cité, c'est «dans le Christ» que tous trouvent leur identité fondamentale, mais ce sont spécialement les discriminés: les grecs, les esclaves et les femmes, qui sont explicitement revendiqués comme étant dans le Christ, contre le système dominant qui les tient à l'écart. Dans la philosophie gréco-romaine, la domination de l'homme sur la femme, du maître sur l'esclave, de l'adulte sur l'enfant et de l'être humain sur la nature, avait une dimension métaphysique. Cette domination équivalait à la domination de la forme sur la matière, de l'âme sur le corps, de la raison sur l'appétit. Dans la communauté chrétienne, se vit un esprit opposé à cette philosophie du monde gréco-romain. Le christianisme naît avec un esprit contraire à l'esprit de domination et d'exclusion de l'empire romain.

### **le triomphe de la vie sur la mort**

L'anthropologie biblique ne se définit jamais selon l'opposition âme-corps, mais selon l'opposition **vie-mort**. L'**esprit** (pneuma) est la tendance de l'être humain (dans son corps et dans son âme) vers la vie; le contraire de l'esprit est la **chair** (sarx), qui est la tendance de tout être humain (dans son corps et dans son âme) vers la mort. Ainsi, en Rm 8,6: «*la chair tend à la mort, mais l'esprit tend à la vie et à la paix*». L'homme ou la femme charnel, c'est l'homme ou la femme orienté, dans son corps et dans son âme, vers la mort; l'homme ou la femme spirituel, c'est l'homme ou la femme orienté, dans son corps et dans son âme, vers la vie. C'est le triomphe de la vie sur la mort qui définit le spirituel. Le salut est la victoire sur la mort, corps et âme. L'Esprit-Saint mène à sa plénitude la tendance vers la vie, au-delà de la mort, dans la Résurrection de l'être humain, corps et âme; le contraire est le Péché qui renforce dans notre corps et notre âme la tendance vers la mort. C'est ainsi que Saint Paul peut dire: «*le régime de l'Esprit de la vie t'a libéré du régime du péché et de la mort*» (Rm 8,1-2).

### **l'unité de l'Église se construit à partir de la «périphérie»**

**Le pluralisme originel** du Mouvement de Jésus et des Églises apostoliques, ainsi que **l'unité sacramentelle** dans le Christ, où sont

surmontées les discriminations, est ce qui permet à l'Église d'atteindre tous les exclus du monde habité de l'époque. Cette identité du monde chrétien originel est née et s'est affirmée contre l'esprit du monde dominant et sa philosophie de discrimination. Le christianisme a brisé les schémas hiérarchiques, autoritaires et discriminatoires de l'empire romain, et s'est organisé à partir de la périphérie et à partir des exclus de ce même empire.

Aujourd'hui aussi, c'est en maintenant l'unité de l'Esprit et la Communion ecclésiale que l'Église pourra réaliser sa mission universelle en étant une Église plurielle et diversifiée. Il naît aujourd'hui différents mouvements de Jésus et différents modèles d'Église dans les diverses zones géographiques et culturelles du monde. L'unité de l'Église, qui est une unité de communion spirituelle dans le Christ, doit se construire à partir des exclus : à partir de la femme, à partir des jeunes et des enfants, à partir des indigènes et des noirs, à partir du corps et du cosmos, contre la philosophie néo-libérale de l'exclusion et de la discrimination.

Une Église unificatrice et discriminatoire, et par là autoritaire, classiste, patriarcale, raciste, ethnocentrique et adultocentrique, contredit sérieusement l'identité et l'Esprit de ses origines et de sa tradition, et n'est plus une Église missionnaire. Aujourd'hui, le mouvement chrétien, à partir de la périphérie du monde et à partir des exclus, commence à reconstruire cette identité et cet Esprit originel du christianisme. Cela se fait lentement et sur le long terme, dans les Communautés Ecclésiales de Base et dans le Mouvement de Lecture Communautaire de la Bible, que nous vivons de manière spécialement intense en Amérique latine.

*Pablo Richard*

*DEI Apartado 447-2070  
Sabanilla – SAN JOSE  
Costa Rica*

# L'ÉGLISE, L'EUR D'ESPOIR POUR LES MUSULMANS

EN ALGÉRIE

*une amie de l'Église*

*Une femme musulmane, qui désire garder l'anonymat, dit son admiration et son amour pour une Eglise qui refuse de céder à la peur et « laisse sa porte ouverte ».*

*ndlr: Nous remercions la rédaction de «La Croix» de nous avoir autorisé à reproduire cet article paru dans son édition du 16 janvier 1998.*

---

La situation de l'Algérie en mutation, qui a fragilisé nos repères, le souci du devenir de l'Église d'Algérie, m'ont conduite aux réflexions suivantes, moi qui suis *une amie de l'Église*.

Nous assistons à la remise en question d'un riche brassage culturel et de coexistence religieuse entre musulmans, juifs et chrétiens. Enfant, j'habitais un quartier majoritairement juif; ma mère de lait était juive; et nos parents, presque pour se débarrasser de nous, nous envoyaient avec nos voisins à la synagogue le samedi, et à l'église le dimanche. Pendant le mois de Ramadan, mon père exigeait que nos voisins juifs partagent avec nous le repas de rupture du jeûne. Aujourd'hui, certainement que mon père serait fusillé sur la place publique.

Le rejet des autres religions est un phénomène nouveau dans notre pays, et c'est pour cela que la présence de l'Église en terre d'islam revêt une importance capitale pour la promotion et le respect des différences. Il faut que l'existence de l'autre, sa présence, le regard que l'on porte sur sa différence, soient vécus comme une chose normale, évidente. Surtout en cette période où nous vivons des instants tragiques

marqués par l'exclusion, le totalitarisme, la menace islamique intégriste, raciste et misogyne. Le message de bon sens, de tolérance, de respect des croyances est menacé, annihilé : les assassinats de religieux chrétiens, perçus comme des perturbateurs de la « meilleure communauté », peuvent être alors « justifiés ».

Face à cette situation dramatique, l'Église d'Algérie a fait son choix : notre Église a compris que l'abandon n'est pas une solution. De l'extérieur, ce choix n'est pas toujours bien compris. Pourquoi maintenir tant de prêtres quand la communauté chrétienne est devenue presque inexistante ?

Il faut donc réfléchir à une Église spécifique et spéciale pour les pays musulmans. Elle aurait deux dimensions :

- l'Église pour la religion, avec les religieux et les laïcs : c'est l'espace où elle nourrit et anime sa vie de foi ;
- l'Église en relation avec le monde qui l'entoure, qui rayonne sa foi autour d'elle (elle ne doit pas être une Église d'ambassade).

En Algérie, des croyants musulmans voient leur religion confisquée par des groupes prêts à utiliser la violence pour imposer leur vision de l'islam. Nous ressentons une profonde frustration. La présence des chrétiens devient alors une lueur d'espoir pour nous consoler, nous aider à aimer Dieu et à le rechercher. La présence des religieux et religieuses, leurs sacrifices, leurs œuvres au service, en particulier, des jeunes et des femmes, sont un réconfort pour ceux d'entre nous qui, par moments, fléchissent et perdent espoir. Nous nous ressaisissons, reprenons confiance et continuons, grâce à l'exemple de ces croyants qui nous disent une parole de Dieu et sur Dieu.

L'Église d'Algérie nous a donné l'occasion d'apprendre à lutter pour que grandisse l'humanité dans la justice, la liberté, la vérité, la solidarité et la fraternité.

Par moments, on a envie de rejeter Dieu, mais la présence de l'Église nous rappelle à l'ordre et nous aide à voir Dieu à l'œuvre et nous rend responsables.

La présence de l'Église est plus que jamais vitale pour notre pays, pour assurer la pérennité d'une Algérie plurielle, pluriethnique, ouverte sur le prochain, foncièrement tolérante et solidaire, pour construire l'histoire de l'Église de demain ou, mieux encore, l'homme de demain, l'Algérien de demain.

Tous les massacres vécus ces dernières années – des milliers de morts et d'orphelins – les Algériens sauront les pardonner. Mais ce qu'ils n'acceptent pas, ce sont les assassinats de religieux, ces «hommes de Dieu». Ainsi, l'histoire a permis de briser des tabous et de reconnaître officiellement ces religieux chrétiens comme des hommes de Dieu, statut qu'on refusait de leur attribuer en terre d'islam. Ainsi, l'évêque d'Oran est devenu «notre évêque».

Il existe en Algérie une «*Église musulmane*». Elle est composée de toutes ces femmes, de tous ces hommes qui se reconnaissent dans le message d'amour universel et son engagement pour une société plurielle et fraternelle: elle est plus nombreuse que vous ne le croyez.

C'est pour cela que je trouve injuste et dommageable que l'on dise: «Il n'y a plus de chrétiens. Pourquoi donc envoyer du monde en Algérie?»

En Algérie, nos sangs sont mêlés. C'est ce que croyait Pierre Claverie, lui qui a mêlé son sang à celui de Mohammed. Effectivement, il n'y a pas spécialement des chrétiens, ni spécialement des musulmans: il y a la révélation de Dieu à l'homme. L'homme de demain est en train de se construire – et l'Église d'Algérie est là pour cela. C'est pour cela que je fais appel aux forces de Dieu et de l'amour de Dieu, à l'intérieur comme à l'extérieur, pour que nous ne baissions pas les bras. C'est une destinée commune, des valeurs communes qui forment cette espérance de vie, cette soif dans le respect et la tolérance.

Je veux rendre hommage aux 19 religieuses et religieux qui, depuis quatre ans, ont donné leur vie pour que vive cette Algérie-là! Je rends un hommage particulier à Pierre Claverie, notre évêque. Je remercie toutes celles et tous ceux qui ont choisi de rester ou de nous rejoindre pour ce partage.

Merci à l'Église d'avoir laissé sa porte ouverte: elle découvre l'homme nouveau. Et ensemble, nous découvrons Dieu. Car Dieu n'est pas une propriété privée.

*une musulmane d'Oran*

## LA RECHERCHE DE LA « VÉRITÉ » EN ASIE

*par José M. de Mesa*

*José de Mesa, théologien laïc, a trois enfants. Après des études religieuses, il s'est spécialisé en Théologie systématique à l'Université catholique de Louvain. Il a publié, entre autres, «In Solidarity with the Culture» et «Marriage is Discipleship». Actuellement, il est professeur de Théologie systématique à l'East Asian Pastoral Institute aux Philippines.*

*Une vérité qui ait un sens, tel est le défi majeur d'une annonce missionnaire. Une double fidélité à la tradition qui nous vient de Jésus et à un peuple où son Esprit nous précède. La Bible nous révèle un Dieu dont la vérité s'exprime dans la fidélité et donc dans sa relation aux humains créés à son image. Tel est le contexte d'une saine recherche de la vérité dans l'Asie d'aujourd'hui.*

---

### LA QUESTION DE LA « VÉRITÉ »

Le vécu personnel est un des éléments constitutifs de l'intelligence de l'Évangile. *Les questions théologiques qu'il soulève surgissent donc nécessairement d'un milieu culturel spécifique et de circonstances historiques particulières.* Ce principe vaut également quand il s'agit de la question de la «vérité» et du souci d'orthodoxie qu'elle implique et il a son importance pour la vie et la mission de l'Église. Par contre, il serait lourd de conséquences de ne pas reconnaître que les questions importantes posées par une Église locale sont pertinentes pour elle, et de la même manière et dans une égale mesure, pour toutes les Églises locales du monde.

D'autre part, ce qu'on prétend être «vrai» dans l'Église est reconnu comme tel parce qu'en harmonie avec **la tradition judéo-chrétienne** qui s'exprime tout particulièrement dans les Écritures<sup>1</sup>. Il est vrai qu'il

ne s'agit pas d'établir la « vérité » en se référant tout simplement à une norme imposée par les autorités. *Il est essentiel que les énoncés soient fidèles à la tradition de l'Église et en même temps expression d'une valeur culturelle et historique qui est nécessairement plurielle.* En effet, si l'on admettait que toute affirmation qui fait appel à la foi peut être considérée comme « vraie » dans la mesure où les gens croient qu'elle signifie quelque chose pour eux, la tradition perdrait toute autorité et n'aurait plus aucun sens. Les vues ou les projets de l'homme ne seraient plus remis en question ni jugés par l'Évangile.

### **une double fidélité, une double question**

C'est dans le cadre de cette double fidélité que nous allons aborder la question de la « vérité » en contexte asiatique : fidélité aux exigences d'une situation concrète et fidélité à la tradition judéo-chrétienne. En s'appropriant la tradition judéo-chrétienne grâce à l'inculturation ou à la contextualisation, l'Asie se pose aussi la question fondamentale et urgente du sens et de la pertinence de l'Évangile dans la vie et l'histoire de ses populations. Deux éléments importants sous-tendent cette proposition : une certaine priorité accordée à *la question du sens* ou de la pertinence, et la manière de concevoir *la « vérité » en elle-même.*

### *QUEL SENS CELA A-T-IL POUR MA VIE ?*

Certes, une légitime attention au sens et à la pertinence ne dispense pas de la fidélité à la tradition. Mais, aussi étroitement liées que soient la question du sens et celle de la vérité, elles restent distinctes. Bien plus, *la question du sens précède toujours celle de la vérité* car seule une affirmation signifiante et pertinente peut être vraie ou fausse. Il est dès lors inévitable que là où la relation de l'affirmation avec le vécu des hommes n'est plus perçue, on cesse de prêter attention aux chrétiens même lorsqu'ils parlent de la signification réelle de l'Évangile.

Pareille attitude est très bien exprimée par les mots : « *Cela n'a aucun sens pour moi* », ce qui signifie qu'à un niveau plus réflexif, on ne

1/ Décider de ce point de vue si une affirmation théologique est « vraie » ou non exige un discernement opéré avec soin. Voir la discussion menée par Stephen B.

EVANS sur la question des critères d'orthodoxie dans *Models of Contextual Theology*, Maryknoll, New York : Orbis Books, 1992, pp. 17-20.

perçoit aucune relation immédiate entre l'affirmation théologique et son propre vécu quotidien. Par conséquent, on n'aura aucune raison de chercher à comprendre vraiment l'affirmation. *La question du sens a priorité sur celle de l'orthodoxie.*

Résoudre la question de l'orthodoxie sans veiller d'abord à donner un sens à une affirmation théologique, c'est risquer de ne susciter chez ceux que cette affirmation concerne qu'indifférence envers l'Évangile. Dès lors, la condition fondamentale exigée de toute affirmation qui fait appel à la foi et qui se veut fidèle à l'Évangile est qu'elle ait du sens pour l'interlocuteur. Ce qui se vérifie lorsque cette affirmation est en prise avec la réalité d'un vécu. En d'autres termes, *c'est notre expérience quotidienne du monde qui doit donner sens et consistance à notre discours théologique.*

Dans tout discours théologique, il faut que l'on puisse reconnaître une référence au vécu concret de ceux auxquels il s'adresse. C'est seulement en enracinant nos affirmations théologiques dans le vécu que nous assurons leur intelligibilité. Si cette condition fondamentale n'est pas remplie, si ce n'est pas notre vécu d'hommes et de femmes qui s'exprime en langage théologique, celui-ci n'a pas de sens et la question de savoir s'il est orthodoxe ou hérétique est a priori vaine<sup>2</sup>. Le lien entre les défis de l'Évangile et l'expérience vécue doit être perçu avant que l'on puisse parler d'orthodoxie.

*Félix Wilfred, un théologien indien, racontait l'histoire suivante. Un parachutiste emporté par le vent se retrouve un jour au sommet d'un arbre, à plusieurs kilomètres du point d'atterrissage prévu. Voyant quelqu'un s'approcher, il lui demande où il est. La réponse est immédiate: «Au sommet d'un arbre» et le parachutiste de reprendre: «Ne seriez-vous pas théologien par hasard?». Stupéfait, l'autre répliqua: «En effet, mais comment le savez-vous?». Le parachutiste lui répond: «C'est bien simple: ce que vous venez de me dire est sans aucun doute exact, mais parfaitement inutile»<sup>3</sup>.*

2/ Il est intéressant de noter que Bouddha dit quelque chose de pertinent à ce sujet. Il suggère «qu'on discerne d'abord ce qui est de première importance, quelle est la question qu'il faut d'abord résoudre et quels sont les problèmes les plus urgents pour ceux qui se trouvent dans une situation déterminée». *The Teaching of Buddha*, Tokyo: Buddhist Promoting Foundation, 1980, pp. 296-298.

3/ Felix WILFRED, "Felicitation and Tribute to the Missiological Institute of Missio, Aachen on the Solemn Occasion of the Twenty-Fifth Anniversary of its Establishment, Through a Lecture Entitled 'The Contours of Third World Contextual Theologies'", Aachen, november 1996, emphasis added.

## en Occident, un préalable culturel

Il est possible que le souci d'orthodoxie manifesté par la théologie occidentale porte de fait sur son caractère signifiant plutôt que sur son orthodoxie «per se». Au plan culturel (philosophique), ce souci présume en effet que *la quête du vrai est ce qui comble la «nature» ou «l'essence» rationnelle de l'homme*<sup>4</sup>. On pourrait dès lors expliquer, dans une certaine mesure au moins, pourquoi l'orthodoxie apparaît plus importante aux yeux des théologiens occidentaux qu'à ceux des théologiens du Tiers-Monde.

En Occident, la question de l'orthodoxie et du caractère absolu de la vérité semble s'appuyer sur **un préalable culturel**. Sans nier qu'il s'agisse là d'un problème théologique, il est possible de penser que les questions actuellement soulevées par l'Occident au sujet de l'orthodoxie des théologies du Tiers-Monde relèvent plus du domaine culturel que de la théologie proprement dite.

### LA « VÉRITÉ » DANS LA TRADITION JUDÉO-CHRÉTIENNE

Nous avons dit plus haut que le fait d'être porteuse de sens n'est pas la seule exigence à prendre en considération dans l'expression de notre foi. Il faut également, et c'est là une condition sine qua non, qu'elle soit **fidèle à la tradition judéo-chrétienne**. Pour vérifier la véracité de notre discours théologique, nous nous tournons vers les Écritures qui ne sont pas seulement «l'âme de la théologie»<sup>5</sup>, mais aussi sa «*norma normans non normata*».

### un Dieu en relation

La «vérité» de Dieu (*èmet*) est **fondamentalement et éminemment relationnelle**, et il nous la révèle dans sa relation avec le monde. Pour comprendre son caractère unique, il nous faut garder à l'esprit que cette *èmet* porte avant tout sur un «être-avec». Le terme exprime «*une relation*

4/ Ce présupposé devient plus évident quand on prend en considération un autre présupposé philosophique qui veut que l'être humain, plutôt qu'essentiellement «rationnel», est essentiellement et existentiellement «relationnel». Si d'authentiques

relations plutôt que la connaissance de la vérité est ce qui comble l'être humain, l'intérêt premier de la philosophie doit porter sur ces relations humaines et sur leurs différents aspects.

5/ Cf. *Dei Verbum*, 24.

*communautaire, immédiate et fondamentale, vécue en plénitude, et non pas la relation d'une connaissance abstraite établissant une conformité entre la pensée et la réalité. Bien plus inclusive que la relation de connaissance, la 'èmèt' exprime une attitude globale, celle d'une fidélité et d'une confiance réciproque telle que chacun peut l'attendre de l'autre<sup>6</sup>.»*

Le mot hébreu *èmèt* vient de la racine *aman*. L'Ancien Testament utilise le terme sous différentes formes pour affirmer *la stabilité ou la fermeté, la fiabilité, la fidélité, et donc la «vérité»*, à la fois de Dieu et des êtres humains. Cette idée vétéro-testamentaire que Dieu (et en dépendance de Dieu, tout être humain) est quelqu'un à qui on peut et on devrait se fier, constitue également un aspect important de la notion de vérité dans le Nouveau Testament. Jésus, par exemple, est présenté comme un homme «vrai» parce qu'on peut se fier à lui et lui faire confiance (Mc 12,14; Mt 22,16). Quand Paul déclare que «c'est au nom de la vérité de Dieu que Christ s'est fait serviteur des circoncis» (Rm 15,8), il affirme qu'Israël peut se fier aux promesses de Dieu<sup>7</sup>.

### **un Dieu de vérité**

Dieu est celui qui est vrai (fidèle et donc digne de confiance) envers nous à tout moment, en toutes circonstances, heureuses ou non, dans la joie ou l'épreuve, dans la force ou la faiblesse. Dès lors, la vérité de Dieu, c'est sa fidélité; la garantie de la vérité de ses paroles et de ses promesses, c'est la puissance avec laquelle il renverse les obstacles, même celui du péché, pour réaliser ses projets. De toute évidence, la volonté de Dieu et l'exercice de sa puissance visent constamment le bonheur et le bien-être de l'humanité. En cela, il est vrai et digne de foi. Nous pouvons lui faire confiance. «La fidélité de Dieu s'étend d'âge en âge» (Ps 119,30).

Selon les Écritures, Dieu est «vrai» parce qu'il est fidèle aux engagements qu'il a pris envers nous. «Je vivrai au milieu de vous, je serai votre Dieu et vous serez mon peuple» (Lv 26,12). On peut donc se fier à lui: «La faveur de Yahvé n'est pas terminée, ni sa compassion épuisée» (Lm 3,22-23). Dieu manifeste sa fidélité en écoutant le cri de son peuple. Pour Israël, la manifestation par excellence de la vérité

6/ *Ibid.*, pp. 24-25.

7/ Cf. "Truth" in Carroll STUHLMEYER, C.P., ed., *The Collegeville Pastoral*

*Dictionary of Biblical Theology*, Collegeville, Minnesota: the Liturgical Press, 1996, pp. 1018-1020.

historique de Dieu, c'est sa propre libération de l'esclavage d'Égypte. A cette occasion, la *èmet* de Dieu s'est révélée avec puissance et de manière décisive. Pour la communauté chrétienne, la «vérité» de Dieu, c'est-à-dire la divinité elle-même d'un Dieu fidèle, plein de compassion et sauveur, s'est faite chair en Jésus. En Jésus, la vérité de Dieu nous est révélée de manière définitive. Il est l'Emmanuel, la vérité de la solidarité fidèle de Dieu avec l'humanité (Jn 14,6 ; Mt 1,23).

### des humains à l'image de Dieu

La vérité chrétienne sur Dieu ne se limite cependant pas à Dieu. Comme Dieu entre en relation avec nous, nous aussi qui partageons l'image de Dieu et sommes les disciples de Jésus, nous sommes **unis les uns aux autres**. *Dans la manière où nous entrons en relation les uns avec les autres, la vérité de Dieu se révèle ou s'obscurcit*. Nous sommes de «vraies» images de Dieu et de vrais disciples de Jésus si nous nous engageons fidèlement les uns envers les autres pour notre bonheur commun. «Voici les choses que vous devez pratiquer: que chacun dise la vérité à son prochain; à vos portes, rendez une justice qui engendre la paix; ne méditez pas en vos cœurs du mal l'un contre l'autre; n'aimez pas le faux serment. Car c'est cela que je hais, oracle de Yahvé» (Za 8,16-17).

La vérité était associée à la notion biblique de **justice** qui se situe au niveau des relations mutuelles. Que nous soyons de vrais disciples, nous dit Jésus, dépend de notre fidélité à l'amour mutuel, c'est-à-dire de l'intérêt actif que nous avons pour les besoins les uns des autres, et non de la clarté convaincante de l'adéquation de nos définitions avec les réalités auxquelles elles se réfèrent. «Mes petits enfants, n'aimons pas en paroles et de langue, mais en acte et dans la vérité» (1 Jn 3,18)<sup>8</sup>.

8/ Je trouve significatif qu'après avoir posé la question de savoir ce que veut dire être l'Église des pauvres, la FABC ne commence pas par donner une réponse théorique. Elle renvoie d'abord à ce que l'Église réalise de fait. «Nous trouvons une réponse dans la manière dont de nombreuses Églises d'Asie partagent de plus en plus profondément la vie de leur peuple; dans leur «être avec» les pauvres; dans leurs projets de développement intégral respectueux de la dignité de la personne et de sa culture; dans leur participation au

dur combat pour la justice et pour l'autonomie de leur peuple; dans l'invitation insistante adressée aux riches de devenir eux-mêmes de vrais membres de l'Église des pauvres en remplissant leurs obligations de justice et d'amour envers les pauvres». BISA V. : Final Statement and Recommendations» in Gaudencio ROSALES and C.G. AREVALO, eds., *For All the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991*, Quezon City: Claretian Publications, 1992, p. 219.

Il est dès lors évident que la définition de la vérité proposée par Albert le Grand et Thomas d'Aquin (*veritas est adaequatio rei et intellectus*, la vérité est l'adéquation entre la chose et l'intelligence) ne peut en aucune manière s'appliquer à la notion biblique de vérité<sup>9</sup>. La vérité dans la Bible ne se situe pas à un niveau idéal d'ordre métaphysique ; *il s'agit d'une réalité fiable qui sauve et qui se situe au cœur même de la relation entre Dieu et l'homme*. De plus, elle fait appel à la confiance du cœur plutôt qu'à la «*theoria*», la contemplation qui se situe au niveau de la connaissance.

## VÉRITÉ ET DIALOGUE DANS LE CONTEXTE DE L'ASIE

L'Église participe à la vérité de Dieu en tant que «sacrement universel du salut, manifestant et actualisant tout à la fois le mystère de l'amour de Dieu pour l'homme» (GS 45). Inspirée et guidée par l'Esprit de Jésus, «elle tend vers un but unique: que vienne le règne de Dieu et que s'établisse le salut du genre humain» (GS 45). La «vérité» de l'Église se révèle donc quand la communauté des croyants, fidèle à sa mission, manifeste et met en pratique le mystère de l'amour que Dieu nous porte. La «vérité» de l'Église, c'est d'être **sacrement de l'amour de Dieu pour l'humanité**. En Asie, l'Église le sera en répondant aux besoins urgents des peuples du continent, proclamant ainsi le salut d'une manière qui réponde à leur situation.

### une Église «vraie»

On a dit et redit que l'Asie est pauvre, qu'elle possède de nombreuses cultures et qu'elle est le berceau des religions mondiales<sup>10</sup>. S'il en est ainsi, l'Église qui témoigne de la vérité du salut ne peut qu'être concernée par ces réalités. Les problèmes de justice, d'identité, de respect des cultures, de paix religieuse sont des problèmes qui concernent le salut. Il est donc urgent que l'Église d'Asie manifeste la vérité de Dieu non en revendiquant le monopole de la vérité et encore moins en imposant de manière triomphaliste ce qu'elle pense être vrai, mais plutôt en s'enga-

9/ *Ibid.*, p. 23.

10/ Cf. les différents documents de la FABC dans la collection Gaudencio ROSALES et C.G. AREVALO, eds., *For All Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991*, Quezon City: Claretian Publications,

1992, *passim*. Dans le document «Conclusions d'une enquête théologique» on peut lire «qu'actuellement l'Asie est caractérisée par des changements sociaux rapides, par une pauvreté écrasante et par un pluralisme culturel et religieux» p. 335.

geant dans un dialogue humble et respectueux. Sa première tâche est d'écouter, de discerner et de découvrir la vérité de Dieu déjà à l'œuvre dans le monde des pauvres qui croient en un Dieu libérateur, dans la pluralité des cultures aussi qui révèle l'admirable créativité de Dieu et enfin dans toutes les croyances par lesquelles l'Esprit conduit les hommes vers la sainteté de tant de manières surprenantes.

La Fédération des Conférences Épiscopales d'Asie (FABC) estime que «*l'Église est appelée à entrer dans le mystère pascal, à mourir à elle-même pour ressusciter avec le Seigneur. L'Église a continuellement besoin de se convertir et de 'passer' avec le Christ aux pauvres, aux cultures asiatiques et aux autres religions*»<sup>11</sup>.

### **vérité dans le dialogue**

Décrivant la mission en Asie, ses défis et ses modalités, C. Putranta écrit que «la situation actuelle des peuples d'Asie appelle *'avec urgence'* une annonce fidèle et ardente de l'Évangile, une annonce qui soit fondamentalement un *dialogue* avec ces réalités qui sont l'Asie: les cultures, les traditions religieuses et les masses pauvres. Ces dernières constituent en effet le milieu dans lequel et à travers lequel l'Évangile doit être annoncé et le Royaume de Dieu devenir réalité»<sup>12</sup>. C'est dans une approche dialogale du témoignage et de l'annonce de l'Évangile que les Églises d'Asie assureront l'enracinement de ce témoignage et de cette proclamation de la Bonne Nouvelle dans le vécu des peuples d'Asie.

### **vérité dans la solidarité**

Le dialogue de l'Église avec les populations pauvres d'Asie implique une réelle solidarité avec elles, **le partage** de leur vécu et de leurs luttes pour une société plus juste, digne d'êtres humains. Son dialogue avec les cultures implique que les Églises locales vivent leur foi et l'Évangile en symbiose avec ces cultures. Celles-ci deviendront non

11/ FABC Office of Evangelization, "Conclusions of the Theological Consultation" in Gaudencio ROSALES and C.G. AREVALO, eds., *For All the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991*, Quezon City: Claretian Publications, 1992, p. 338.

12/ Carolus B. PUTRANTA, s.j., "A brief

Survey of the FABC Documents, 1970-1982", in Gaudencio ROSALES and C.G. AREVALO, eds., *For All the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991*, Quezon City: Claretian Publications, 1992, pp. 266-267. Voir aussi the Consensus Paper «Towards a Theology of Mission for Asia Today», p. 135.

seulement une source d'enrichissement pour les Églises, mais elles seront elles-mêmes transformées par le dedans grâce à la puissance de l'Évangile. Le dialogue avec les traditions religieuses de l'Asie permettra aux Églises locales de découvrir de manière concrète la largeur, la profondeur et la hauteur de l'œuvre salvifique de Dieu parmi les peuples du monde<sup>13</sup>.

Comme le Bureau pour l'Évangélisation de la FABC le déclare dans ses « Conclusions d'une enquête théologique » (Hua Hin, 10 novembre 1991), « *les Églises locales d'Asie doivent s'engager dans le dialogue avec les mouvements socio-politiques et les forces à l'œuvre en faveur du développement intégral, de la justice sociale et de la paix. Possédant le même héritage culturel, nous nous engageons à dialoguer avec les diverses traditions culturelles de l'Asie pour l'édification d'une société plus humaine. Nous nous engageons à dialoguer avec les différentes traditions religieuses d'Asie et collaborons avec elles en vue de promouvoir les valeurs humaines et spirituelles. Nous élargissons cet engagement au dialogue avec tous ceux qui sont impliqués dans la préservation de l'intégrité de la création* »<sup>14</sup>.

### **vérité dans un dialogue pluriel**

Ce triple dialogue ne constitue pas une réponse de l'Église à trois situations qui n'auraient aucun lien entre elles; il attire l'attention sur la situation globale de l'Asie où *pauvreté, diversité culturelle et pluralité des religions sont inextricablement liées*. En Asie, l'annonce de l'Évangile implique « la promotion de la justice, la rencontre des cultures et l'ouverture aux autres expériences religieuses ». De fait, et nous citons ici une déclaration de la 34<sup>e</sup> Congrégation générale de la Compagnie de Jésus, « **pas de promotion de la justice sans partage de la foi, transformation des cultures, collaboration avec d'autres traditions; pas d'inculturation sans partage de la foi, dialogue avec d'autres traditions, engagement pour la justice; pas de dialogue sans partage de la foi, évaluation des cultures, souci de la justice** »<sup>15</sup>.

13/ *Ibid.*

14/ FABC Office of Evangelization, "Conclusions of the Theological Consultation", in Gaudencio ROSALES and C.G. AREVALO, eds., *For All the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences*

*Documents from 1970 to 1991*, Quezon City: Claretian Publications, 1992, p. 344.

15/ Cf. *Decrees of General Congregation 34*, Rome: Curia of the Superior General, 1995, p. 16.

## rechercher la «vérité», en Asie

C'est d'abord assurer le caractère pleinement signifiant de l'Évangile en se mettant à **l'écoute du vécu** des populations d'Asie et en discernant l'action de Dieu dans ce vécu. L'attention portée à ce vécu rendra réelle la «vérité» de l'Évangile et de l'Église car celle-ci annonce un salut qui l'est vraiment pour les hommes d'aujourd'hui.

La quête de la «vérité», c'est ensuite la **proclamation de la «vérité» de Dieu**, un Dieu d'amour et de salut tel qu'il se révèle en Jésus-Christ, et cela en solidarité vécue et dans le dialogue. Notre tradition judéo-chrétienne nous y invite. Nous ne définissons pas notre foi en Jésus-Christ de manière arbitraire. Nous sommes à l'écoute de cette tradition aussi sérieusement qu'à l'écoute des hommes et des femmes d'aujourd'hui.

C'est dans ces deux contextes en effet que **l'Église est «vraie»** quand, sacrement du salut universel, on peut compter qu'elle réponde aux joies et aux espoirs, aux souffrances et aux angoisses des gens, quand elle est fidèle à sa vocation d'être l'Église de Jésus-Christ, assurant la visibilité et le caractère concret du salut offert par Jésus.

*José M. de Mesa*

*EAPI  
PO Box 221  
1101 UP Campus QC  
Manila – Philippines*

## AU SERVICE DES ÉTHIOPIENS

*par Emmanuel Fristch*

*Spiritain, Emmanuel Fritsch, comptait partir en Éthiopie en 1975 dès la fin de ses études qu'il avait orientées dans ce sens. Il lui faudra attendre dix ans, consacrés à un ministère auprès des chrétiens orientaux, principalement au foyer St Basile à Lyon, pour rejoindre une des équipes spiritaines déjà sur place depuis 1973.*

*Il fait le point sur une « entreprise missionnaire originale » au milieu des « Borana », en collaboration avec l'Église orthodoxe et l'Église catholique de rite éthiopien. Jugée dangereuse par certains, elle nous révèle comment l'action missionnaire contribue à ce que l'Église de Jésus Christ atteigne sa pleine stature.*

---

L'Éthiopie est un monde très varié dans sa population. Ses 72 millions d'habitants vivent en permanence le défi de leur diversité et de leurs différences ethniques, culturelles et religieuses. Les ethnies, au nombre de 76 environ, parlent officiellement la langue amharique mais doivent aussi composer avec six autres langues dont l'anglais et l'arabe. La diversité des cultures apparaît dans une multitude de dialectes. Au plan religieux, l'Église orthodoxe éthiopienne rejoint 52,5% de la population, l'islam en touche 35%, la religion traditionnelle 5% et les autres communautés chrétiennes 7,5%. Les catholiques ne représentent que 0,5% de la population totale.

C'est dans ce contexte, qu'à travers une expérience de 25 années, est né et s'est développé le projet missionnaire de deux groupes spiritains. L'un d'eux œuvre au Gamo Gofa autour des centres d'Arba-Minch et de Jinka, le deuxième de l'autre côté de la vallée du Rift aux environs de Yavello. Un membre de la première équipe arrivée en 1975, nous raconte comment il en a eu l'intuition.

## **l'annonciation à « Ange Gabriel »!<sup>1</sup>**

« Il y a 23 ans, un 28 décembre, je suis allé à la chapelle de Saint Gabriel. Ce lieu dit 'Ange Gabriel' est à une journée de marche Cencha. C'est un des coins perdus de la région de Gamo Gofa. Je pensais y arriver à peu près seul. Il y avait déjà au moins 50.000 personnes. La Saint Gabriel est en fait l'une des plus grandes fêtes en Éthiopie. C'est là que j'ai été retourné et que j'ai changé. Ce fut une expérience de foi. J'ai touché du doigt la foi des gens, des croyants de l'Église orthodoxe éthiopienne. »

« Pour moi, cela a été le départ d'une réflexion qui a complètement transformé l'idée que je me faisais de la mission. Je me suis dit: '*Je n'ai pas besoin d'amener ici quelque chose de nouveau venant d'Europe!*'. **Tout ce que j'aurais voulu apporter était déjà là.** Cette évidence a ensuite pénétré le groupe spiritain et tous ont suivi. Irlandais, pour la plupart chassés du Biafra<sup>2</sup>, nous avons fait notre théologie après Vatican II et étions assez bien préparés à cette nouvelle approche. Nous avons invité plusieurs personnes à nous conseiller. Nous avons consulté des théologiens. L'une des personnalités qui suit notre recherche, le cardinal Paulos Tzadua, archevêque d'Addis Abeba, s'est toujours intéressé à notre travail. C'est bien de mon annonciation à "Ange Gabriel" que tout est parti. »

## *AVEC LES BORANA*<sup>3</sup>

La terre des Borana est, pour une bonne partie de l'année, sèche et brûlée. Elle appartient au désert du sud. L'activité principale des Borana est de faire paître leurs troupeaux : bétail, chèvres et dromadaires. Ils se trouvent constamment à la recherche de bons pâturages et de points d'eau. Les Borana, cinq cent mille environ, ont peu d'influence dans les affaires du pays. Ils ont toujours eu des relations difficiles avec les autres groupes ethniques. Cette tribu, dont les structures internes sont solides, a été longtemps imperméable aux influences extérieures. Elle n'a été ni christianisée, ni islamisée.

1/ Interview recueillie en décembre 1996 pour la revue « Pentecôte sur le Monde ».

2/ Actuellement, le groupe comprend deux spiritains hollandais, deux nigériens, un américain et un laïc associé.

3/ Ethnie de religion traditionnelle habitant le Gamo Gafo. C'est là que se trouve la mission de Dimeka.

## **ils nous ont accueillis**

Nous sommes arrivés chez eux pour les connaître, vivre avec eux et apprendre beaucoup d'eux. Nous avons découvert ce peuple, avec sa langue, ses coutumes, son organisation sociale suffisamment forte pour assurer sa survie et son épanouissement. Ils étaient ouverts, joviaux, hospitaliers et accueillants. Avaient-ils besoin de quelque chose ?

Au cours de ces premières années, les Borana nous ont reconnus comme «des gens de paix». Et aujourd'hui encore, ils restent fidèles à leurs premières impressions: *« Vous êtes proches des gens et ne faites qu'un avec eux. Vous connaissez notre langue, nos us et nos coutumes. Vous êtes partout les bienvenus. Vous êtes connus et acceptés à travers tout le pays borana. Vous êtes des gens de paix. Vous êtes venus et vous avez respecté les gens. Vous les avez écoutés... »*.

## **partager la «Parole de Vie»**

Nous sommes arrivés aussi chez eux avec quelque chose à partager. Nous avions au cœur la conviction que Quelqu'un était déjà auprès d'eux. Nous voulions avec eux Le reconnaître. Nous avons, patiemment, laissé se dérouler l'histoire de l'évangélisation des personnes et des groupes. Cela prend du temps, mais le temps était au rendez-vous. Nous nous sommes reconnus et accueillis, allant et revenant jour après jour, de village en village. Nous demeurions chez les gens, prenant part à leur vie et les aidant selon leurs besoins. Nous partageons leurs célébrations et leurs cérémonies. Nous participions à leurs fêtes et à leurs sacrifices. Ils nous ont reconnus à nos actes et ont découvert la vérité de nos intentions profondes.

Nous-mêmes, nous avons été poussés à chercher et trouver le sens de notre présence missionnaire parmi les Borana. Nous avons cheminé de village en village annonçant: «Nous aimerions partager avec vous la Parole de Dieu». Les Borana répondaient: « Bien sûr, nous sommes partisans de l'écouter. Qui en ce monde serait contre la Parole de Dieu ? » Les Borana ont une vive conscience de la présence divine dans leur vie; ils en parlent et mentionnent souvent son nom tout au long de la journée; leurs rituels l'expriment avec beaucoup de clarté!<sup>4</sup>.

4/ On trouvera en annexe à la page 291 deux exemples de ces rituels borana.

Nous nous sommes réjouis de faire l'expérience de la germination de la graine semée. Apparemment, les Borana n'attendaient rien de nouveau. Pourtant cette nouveauté est venue, sans rejet de leurs coutumes ou de leurs modes de vie. Maintenant, ils vivent aussi de la « Parole de vie ». Ils font l'expérience de la qualité de la vie fondée sur l'Évangile et l'Esprit qu'ils découvrent toujours davantage. Quant à nous, nous gardons au secret de nos cœurs la parole d'envoi de Jésus: « Je ne vous laisserai pas orphelins (sans aucune sécurité dans votre vie missionnaire). Je viendrai à vous et je vous enverrai mon Esprit. Il vous guidera...! » (Jean 16). Cette parole continuera de nous accompagner pour poursuivre l'histoire de l'Évangile au cœur du pays des Borana.

### **pour avancer ensemble**

En pays Borana, il nous est vite apparu que bien des besoins de la population n'étaient pas satisfaits: peu de développement, pas d'éducation scolaire et pas de soins médicaux. Les villages sont petits, de 5 à 50 cases. De petites villes s'échelonnent au long de la route principale traversant leur désert. Nous en avons parlé avec eux et, non sans bien des problèmes et des obstacles, il a été envisagé d'ouvrir une école primaire. Envoyer les enfants à l'école n'était pas évident pour des gens dont la vie est toute en déplacements et en veille des troupeaux. Accepter de s'adonner à l'agriculture allait contre leurs coutumes. Mais la vie commande et aujourd'hui il faut accepter de changer pour prendre sa place et mériter d'être respecté. Leur chance, c'est de trouver parmi eux des animateurs formés. Certains anciens le comprennent aussi petit à petit et le disent: « Des étudiants de cette valeur parmi nous, on n'a pas le droit de leur dire: Va là-bas et garde le troupeau! ».

### **avec les religieuses orthodoxes**

A Gamo Gofa, des religieuses orthodoxes s'engagent pour la promotion des femmes et nous les soutenons. **Emmahoy (Mère)** Askali, infirmière qualifiée, est supérieure d'une communauté de quatre sœurs à Saula. Elles ont gardé un style de vie monastique, mais se sont aussi adaptées à un travail avec les plus pauvres. Elles les aident dans les domaines de la santé et de l'éducation. Déjà, quinze centres pour mamans et enfants existent aux environs de Saula. Des équipes d'infirmières animent la formation de conseillers en prévention et soin des malades du sida et de leurs familles. Ce programme atteint plus de cent mille personnes.

Une religieuse se forme en promotion féminine et sera responsable du cours de formation d'instituteurs pour l'école qui prévoit d'accueillir cent cinquante enfants, dès son ouverture envisagée pour 1998. Une autre commence une formation de jardinière d'enfants et la quatrième termine ses études secondaires à l'école publique.

## *AVEC UNE ÉGLISE-SŒUR*

### **témoins de la communion des Églises**

Nous avons pris le temps de reconnaître l'Église orthodoxe éthiopienne comme Église-Sœur dans la même foi, selon ce que le Pape Jean Paul II a rappelé, en juin 1993, quand il s'adressait au Patriarche d'Éthiopie, Paul I<sup>er</sup> : « *Nous avons la même foi, les mêmes sacrements, la même succession apostolique...* ». Cette même foi a tout naturellement des expressions historiques et culturelles différentes. L'esprit aussi bien que la lettre de Vatican II et les orientations données récemment par Jean Paul II nous demandent une grande attention à cette situation. C'est bien vrai : une Église orthodoxe existe et nous nous devons de la respecter. *Nous ne sommes pas dans notre maison mais dans la leur.*

Notre équipe s'était longuement préparée par l'étude de la langue amharique. Elle est entrée dans un pays dont la culture est fortement marquée par la réflexion chrétienne orthodoxe. Nous avons appris aussi la langue Guèze pour vivre la liturgie de l'Église catholique éthiopienne de rite oriental. Cette étude nous a permis de nouer des liens naturels avec la clergé orthodoxe et catholique de rite éthiopien. C'est un environnement essentiel pour notre présence missionnaire.

Dans la région de Gamo Gofa, nous sommes en terre chrétienne orthodoxe. Un Éthiopien sur deux est chrétien orthodoxe. Notre équipe a fait des choix. Nous avons adopté une attitude qui nous semble à la fois pragmatique et évangélique : aider cette « Église-Sœur » qui s'efforce de faire connaître Jésus Christ à un peuple qu'elle connaît bien mieux que nous. C'était assez nouveau, mais nous pensons être les prophètes d'une communion entre Églises-Sœurs dans la vie et sur le terrain. La pluralité n'est pas source de concurrence mais richesses à partager.

## **un travail concret**

Avec l'Église orthodoxe éthiopienne nous sommes en dialogue permanent sur tous les domaines qui intéressent son développement. C'est toujours en accord avec les évêques orthodoxes avec qui nous entretenons d'excellentes relations pastorales que nous offrons nos services. En lien avec l'évêque orthodoxe local et le patriarche d'Addis-Abeba, nous participons à l'organisation d'un nouvel ensemble monastique. Il y est prévu un Centre de promotion féminine, un ensemble de services sociaux, une école, un dispensaire, des installations pour faciliter des travaux agricoles.

Notre collaboration, qui se veut service adapté aux besoins réels d'un peuple confié d'abord à l'Église orthodoxe de ce pays, s'exerce encore en d'autres domaines.

– La formation des diacres se fait sur le terrain, dans nos centres pastoraux, et aussi chez les prêtres orthodoxes.

– Nous participons à la réflexion sur toutes les questions pastorales qui demandent adaptation aux situations d'aujourd'hui: préparation au baptême, mariage, justice et paix dans le contexte du pays.

– Nous assurons un soutien matériel pour l'organisation des temps de formation pastorale, des rencontres et des lieux permanents de stages.

– Nous collaborons, depuis 20 ans, à l'Association Chrétienne pour le Secours d'urgence et le Développement (CRDA). Cette ONG est ouverte à toutes les Églises et agences de volontaires qui travaillent dans l'urgence et le développement en Éthiopie. Sa fondation remonte à l'initiative d'un pasteur luthérien et d'un Spiritain. Un de nos frères en a assuré l'organisation pratique de 1977 à janvier 1997.

Les évêques orthodoxes disent clairement ce qu'ils pensent de cette situation exceptionnelle de notre présence missionnaire: « Nous avons besoin de vous à nos côtés. Nous avons besoin de vous pour nous épauler. C'est nous qui allons ensuite prêcher et enseigner, car il s'agit d'un peuple d'orthodoxes et nous sommes l'Église orthodoxe. Laissez-nous faire tout cela; mais aidez-nous de sorte que nous puissions vraiment le faire et le faire bien! »

### en guise de conclusion

Nous voulons rester fidèles à ce « projet missionnaire », **qui peut paraître bien audacieux**, et à **sa triple dimension**. Il s'agit bien d'aller vers ceux qui ne connaissent pas encore le Seigneur Jésus et de cheminer avec eux pour Le reconnaître chez eux. Il s'agit également de nous mettre au rythme de l'expérience chrétienne orthodoxe et de nous efforcer d'aider ces Églises-Sœurs à s'adapter aux réalités d'un peuple qui a besoin de nouveaux repères pour vivre l'Évangile dans le contexte d'aujourd'hui. Il n'est pas question de nous désintéresser des situations d'urgence et des chances de développement.

Malgré les difficultés inhérentes à toute entreprise missionnaire et les critiques qui n'ont pas manqué à l'encontre de ce qui a été parfois considéré comme une entreprise dangereuse, *nous gardons notre enthousiasme*. Nous sommes persuadés d'œuvrer pour que l'Église de Jésus Christ qui est en Éthiopie atteigne sa pleine stature.

*Emmanuel Fritsch*

*PO box 23  
Arba Minch (Gamu Gofa)  
Éthiopie*

## DANS LES RITUELS BORANA

### la litanie de la bénédiction du café

La prière de bénédiction du bol de grains de café grillés est faite par un ou trois anciens. Tous les assistants prennent part à la prière litanique qui l'accompagne. Cette prière litanique est commune aux Borana et à leurs voisins, les Hamar. Elle exprime la croyance en une divinité suprême, le Créateur que personne n'a jamais vu et qui habite aux Cieux.

*Puisse la maladie qui est sur la terre des Ancêtres,  
S'éloigner loin de nous!*  
*Qu'elle passe loin de nous!* – *Loin de nous!*  
*Puisse-t-elle aller vers les monts Ari!* – *Y aller!*  
*Puissent les insectes périr!* – *Périr!*  
*Puisse la terre des Ancêtres devenir comme les monts Ari!*  
*Oui, devenir comme les monts Ari!* – *Devenir ainsi!*  
*Comme les eaux de Galaba!* – *Devenir ainsi!*  
*Comme la rivière Ulde!* – *Devenir ainsi!*  
*Comme de grands marécages!* – *Devenir ainsi!*  
*Puisse le courant des rivières qui descend quand il pleut.  
Puisse-t-il remonter son cours!* – *Remonter!*  
*Puisse ce courant danser!* – *Danser!*  
*Puisse ce courant revenir!* – *Revenir!*  
*Puisse-t-il ramener la verdure!* – *Ramener!*  
*Puissent les jeunes filles jouer de la flûte!* – *Jouer!*  
*Puissent les gamins jouer!* – *Jouer!*  
*Puissent les vieillards s'asseoir!* – *S'asseoir!*  
*Puissent-ils jouir de l'ombre!* – *En jouir!*

### le geste de pardon et de réconciliation

Les Borana ont un geste très expressif de demande de pardon. Celui qui a admis et accepté d'avoir fait le mal va cueillir des herbes fraîches. Les tenant entre ses deux mains, il vient les poser aux pieds ou sur les genoux de celui qu'il a offensé. Il en reçoit alors le pardon. L'herbe fraîche est un signe de vie. Nous reprenons tout simplement ces gestes au cours des célébrations de la réconciliation.

# AU CŒUR DE LA CRISE INDONÉSIENNE

## DES COMMUNAUTÉS DE BASE ISLAMO-CHRÉTIENNES

*par John Mansford Prior*

*Membre de la Société du Verbe Divin, John Mansford Prior, travaille en Indonésie depuis 1973. Professeur au Grand Séminaire Saint-Paul de Ledalero, il est membre de la Commission de Théologie de la Conférence des Évêques d'Indonésie.*

*Se consacrer ensemble à un objectif commun crée les conditions pour un dialogue de vie qui débouche aisément sur un dialogue interreligieux. Ce qui est possible à la base le sera-t-il aussi au niveau des institutions ? Écrit au plus fort de la crise indonésienne, cet article répond aux questions posée par Piet Timang dans Spiritus n° 151.*

---

### **ce que dit la presse**

Après vingt années de développement économique rapide, l'Asie du Sud-Est est entrée en août 1997 dans une profonde crise monétaire. Cette crise a été causée par la vieille complicité existant entre le capitalisme, la Banque Mondiale et des investisseurs occidentaux qui travaillent la main dans la main. La question n'a jamais été de savoir ce qui était le meilleur pour le développement du peuple mais bien de qui était la signature apposée au bas du contrat.

L'Indonésie, avec ses 200 millions d'habitants, dirigée de main de fer par un régime militaire, en est la plus grande victime. Le total de la dette due par l'État et les entreprises s'élevait à 80,2 milliards de dollars américains à la fin de janvier 1998 ; celle du privé atteignait 64 milliards<sup>1</sup>. A l'origine de cette dette qui paralyse le pays, on trouve des sociétés, propriétés d'une cinquantaine de magnats gravitant autour de la « Première Famille » ou contrôlées par eux<sup>2</sup>. L'écroulement du développement économique a

conduit à une crise de confiance dans le régime de Suharto. Des étudiants ont été capturés et torturés<sup>3</sup>. Au début de mai 1998, les troupes d'élite du gendre de Suharto ont tiré dans le dos des étudiants de l'université Trisakti à la fin d'une manifestation pacifique et joyeuse sur leur propre campus<sup>4</sup>. Incapable de former un cabinet et finalement abandonné par l'armée, Suharto a démissionné le jeudi 21 mai.

### *TENSIONS RELIGIEUSES ET ETHNIQUES*

Ces dernières années, plus de 300 églises ont été incendiées, des hosties ont été profanées sur les îles chrétiennes de Timor et de Flores, en particulier pendant les fêtes de Noël et de Pâques. En Indonésie, les questions interethniques et interreligieuses sont intimement liées. La minorité chinoise (moins de 5%) est majoritairement chrétienne, d'autres groupes sont majoritairement musulmans ou membres d'une Église chrétienne. C'est la première fois depuis l'indépendance en 1945 que des tensions de ce genre ont éclaté un peu partout dans l'archipel, de Sumatra à Irian Jaya.

Deux questions se posent: pourquoi de tels affrontements entre musulmans et chrétiens? Comment évoluent les relations entre eux alors que les boutiques et les commerces chinois sont incendiés, que le chômage atteint des millions de personnes, que le prix des biens de consommation essentiels explose et que des gens qui protestent de manière pacifique sont torturés et abattus dans le dos?

#### **manipulés par le pouvoir et l'armée**

Disons-le simplement, ce ne sont pas les gens du quartier qui ont brûlé les églises, bien plus, des musulmans se sont joints à leurs voisins

1/ La dette augmente avec la dévaluation de la roupie. En mai 1998, la roupie avait perdu 80% de sa valeur par rapport à août 1997.

2/ George J. ADITJONDRO a réalisé l'étude la plus large sur la richesse de Suharto. Autrefois professeur à l'université Satya Wacana, Salatiga, Java, il vit actuellement en exil en Australie. La plus grande partie de la dette privée du pays pourrait être

réglée par Suharto, ses enfants et ses petits-enfants.

3/ Le premier à rompre le silence fut Pius Lustrilanang de Sumatra au cours d'une conférence de presse donnée à Jakarta le 27 avril 1998. Immédiatement après, il s'est enfui aux Pays-Bas.

4/ Le 12 mai 1998. A la suite de cette manifestation, la démission de Suharto a été exigée.

chrétiens pour les reconstruire<sup>5</sup>. Qui alors essaie de fomenter des conflits interreligieux ? Il est aisé d'identifier comme appartenant aux forces armées, malgré leur tenue civile, les jeunes gens qui débarquent et incitent la population à ces débordements<sup>6</sup>. Les médias insistent sur les conflits interreligieux et interethniques, mais la seule tension réelle se situe entre les chinois riches qui sont chrétiens et la population indigène, en grande partie pauvre et musulmane. Des rapports en provenance de Jakarta signalent que les mêmes groupes sont à l'origine des destructions de boutiques en mai 98 et des incendies d'églises qui ont précédé. Il semble bien que les habitants des bidonvilles aient été encouragés (payés ?) pour participer au pillage ; c'est alors que les commerces ont été incendiés. Qui en profitait ? Le seul « sauveur » d'un pays en plein chaos, c'est l'armée, celle-là même qui est la première responsable de ce chaos.

### **sans grand résultat**

Revenons à notre deuxième question : où en sont les relations islamo-chrétiennes dans cette période de troubles ? Avant même la réélection de Suharto pour un septième mandat en mars 1998, des dizaines de milliers d'étudiants ont lancé des manifestations à travers le pays. Chrétiens et musulmans étaient au premier rang des meneurs et, parmi eux, la cinquantaine d'étudiants qui ont « disparu », capturés par les militaires, torturés puis relâchés. Plus le régime militaire essayait de faire régner un climat de peur, plus les étudiants manifestaient et plus les professeurs, les chefs religieux et les chômeurs se sont joints à eux.

A l'université Sanata Darma (Yogyakarta), le 21 avril 1998, un séminariste jésuite en soutane blanche, avec sœur Immaculata et le théologien jésuite Banawiratma, ont rejoint sur le podium deux étudiants de l'université islamique, eux-mêmes en jilbabs blancs. *Une telle union dans cette lutte sans merci est possible grâce à tout le travail réalisé à la base dans le domaine de l'interreligieux ces cinq dernières années.* Ce travail lent, patient, discret au sein des Communautés Humaines de Base est en train de porter des fruits remarquables.

5/ Par exemple, à Situbondo (Java est) où eurent lieu les pires violences : des boutiques, des écoles, des églises ont été brûlées et des graffiti pornographiques griffonnés sur les murs.

6/ Telle est la conclusion non seulement des locaux, mais aussi d'une délégation

interreligieuse venue de Washington début mai 98 pour faire rapport au Congrès des USA. En faisaient partie, entre autres, Amien Rais, chef de la « Muhamadiyah Educational Association » et Sae Nababan du Conseil National des Églises.

## CHRÉTIENS ET MUSULMANS AU COUDE À COUDE

### **nouer des liens d'amitié**

Il est clair qu'une collaboration aussi courageuse, en public, au cœur de la crise économique et politique la plus forte depuis trente ans en Indonésie, n'aurait jamais été possible *si les musulmans et les chrétiens n'avaient pas appris depuis longtemps à se connaître et à se respecter*. Cette collaboration est le résultat d'un engagement profond, raisonné, et de contacts de personne à personne dans de petits groupes d'universitaires ou des communautés de voisinage regroupant les simples citoyens. Ce dialogue entre croyances différentes n'est pas simplement formel, il n'est pas non plus organisé ni planifié de manière systématique. Il est né de la conviction profonde des personnes engagées qui, peu à peu, **ont noué des liens** d'amitié avec leurs voisins, avec ceux et celles qui, comme elles, étaient victimes de l'injustice. Cette conviction trouve ses racines dans la culture indonésienne pour qui *la coopération est plus importante que la compétition*, le désir d'harmonie plus profond et plus pénétrant que les divisions ethniques et religieuses.

Il nous faut apporter ici quelques nuances. En dehors de Java, l'appartenance religieuse va souvent de pair avec l'appartenance ethnique. Les gens de Florès sont catholiques, ceux de Timor-ouest protestants tandis que les habitants de Sumbawa sont musulmans. Mais à Java, les liens familiaux et la célébration des rites de passage unissent les membres de la famille par delà les religions. *Les valeurs culturelles et religieuses* qui s'expriment à travers les coutumes familiales et les célébrations rituelles, *constituent le terreau dans lequel s'enracine l'unité d'un peuple* aux prises avec les désordres politiques et économiques. Bien implantées dans ce sol, les Communautés Humaines de Base se portent bien.

### **la religion peut être facteur de division**

Il importe de distinguer entre « religion » et « conviction religieuse ». Les célébrations qui mêlent les manifestations civiles quasi religieuses de l'État avec le calendrier officiel des Églises, font apparaître la religion comme une réalité publique. Et la religion comme institution, avec son organisation, ses chefs visibles, ses dogmes et ses commandements, tend à créer des divisions sociales dans le peuple. Comme nous l'avons vu, les tensions qui résultent de ces divisions sont facilement manipulées par le pouvoir en place. Lorsque la religion est d'abord une institution, elle

entre en compétition avec les autres institutions. En période de crise politique et économique, ceux qui se considèrent comme des victimes ont besoin qu'on leur désigne un bouc émissaire. Le fanatique religieux peut se définir comme celui qui est convaincu qu'adhérer à une institution est plus fondamental que de tenir à ses convictions religieuses.

### **les convictions religieuses sont ferment d'unité**

Ceux et celles qui ont noué amitié au niveau de la base collaborent maintenant dans un combat de survie pour libérer l'Indonésie des rapaces qui pillent ses richesses et de leurs commanditaires occidentaux. Au centre de leur vie, ils placent leurs convictions religieuses. *Car, si la religion comme institution divise, les convictions religieuses, elles, réunissent.* En Indonésie, la religiosité est source d'unité et d'harmonie. Elle apporte sens et identité, conviction, sécurité et dignité, et aussi la certitude de vivre bien plus profondément, plus largement que cela n'est possible au sein d'une institution religieuse. Elle fait surgir ce qui est vrai dans la conscience de chacun, le bien qui est au cœur de chaque tradition, la beauté qui est au centre de tout mouvement. Dans ces valeurs religieuses profondes, toutes les traditions, qu'elles soient musulmanes, chrétiennes, hindoues, bouddhistes ou cosmiques (comme dans les religions traditionnelles) découvrent leurs racines culturelles.

Les institutions religieuses ont tendance à lutter pour les intérêts étroits de leurs membres tandis que la religiosité et les convictions religieuses touchent à la fois au cœur de la personne et de la culture. Le symbolisme religieux se situe au niveau de l'émotionnel, c'est pourquoi il donne aux gens **une direction intérieure**. De telles valeurs culturelles, une religiosité ainsi solidement enracinée, apportent motivation, direction et physionomie propre à la collaboration interreligieuse qui est au cœur du combat social actuel. On peut donc dire que l'amitié entre voisins et collègues les ouvre tous et toutes à ce fond de valeurs culturelles communes.

### ***SELON LE PLAN DE DIEU***

En plaçant au cœur de leur comportement l'amitié et les valeurs religieuses plutôt que l'obédience à des institutions religieuses, les musulmans et les chrétiens des Communautés Humaines de Base en sont arrivés à accepter un certain nombre de convictions qui, petit à petit, les ont guidés pendant les 32 années du régime de Suharto.

## **opter pour la vie en plénitude**

Les problèmes sociaux que nous rencontrons en Indonésie ne sont pas strictement religieux comme si les minorités ethniques et religieuses étaient privées de liberté ou harcelées par la majorité. En réalité, tous souffrent car ce qui est en cause ce sont les droits et les devoirs de la personne, la dignité et la liberté humaines, la concentration des pouvoirs politiques et économiques dans les mains d'un groupe de comparses, la marginalisation de la majorité dans tous les secteurs de la vie. La religiosité, héritage de la culture populaire, rassemble voisins et collègues pour travailler ensemble à la recherche de solutions pacifiques à la violence en vue de créer une société plus juste, plus équitable et plus tolérante.

Dans les Communautés Humaines de Base, le dialogue à partir de nos expériences religieuses profondes nourrit le dialogue de vie et d'action. Nous commençons par aborder les conflits sociaux puis, spontanément, nous allons en toute confiance vers ce qui touche le plus à la vie des gens. Les valeurs religieuses qui s'expriment dans nos convictions profondes répondent de fait aux besoins les plus criants de la population. Ce n'est que lorsque nous commençons par un dialogue sur la vie (amitié profonde et sincère) et sur l'action à mener (lutte pour une cause sociale qui nous est commune) que nous en arrivons, en fait, à un dialogue de foi qui ne sépare plus «eux» de «nous» mais qui nous rassemble dans l'unité. Nous avons appris à apprécier les valeurs et les convictions qui motivent les musulmans dans le combat et, de leur côté, ils ont appris à connaître et à apprécier les nôtres.

## **partir de la vie, non des «credos»**

Il y a donc un contraste très fort entre un dialogue formel pour qui il faut, au départ, mettre sur la table des credos non négociables et un dialogue de vie, d'action et de foi dans lequel nous vivons les plus hauts idéaux de nos fois respectives sans compromis, sans honte, mais comme de vrais martyrs (témoins) au milieu du monde. Nos vies deviennent ainsi *un authentique dialogue dans lequel chacun donne et reçoit* pour un enrichissement mutuel. Nous partageons ce qu'il y a de meilleur et de plus intime dans la vie des gens rassemblés pour le même combat. Dans un engagement «séculier» de ce type, la religion se manifeste d'abord et surtout comme une expérience vivante du divin. En centrant notre vie et notre collaboration sur **les valeurs**

**communes** exprimées dans les diverses traditions religieuses, nous apprenons à accepter qu'elles contribuent toutes au bien de l'humanité.

Dans l'amitié et la collaboration, nous apprenons à nous défaire des stéréotypes négatifs et à prendre comme perspective les intérêts du groupe. De fait, ceux et celles qui vivent ce dialogue entre voisins et collègues, se sont dressés contre tout népotisme politique et contre tout fanatisme d'exclusion. Ceux qui, au contraire, donnent la première place à la religion et cherchent à préserver leurs intérêts dans l'institution ont été facilement manipulés et entraînés dans des confrontations violentes. Ils sont les premiers à se compromettre et à se rendre complices du pouvoir politique et militaire en place.

Dans une atmosphère de compétition, nous avons tendance à dénigrer les autres religions et à en ignorer les caractéristiques positives et respectables. On comprend donc que, coopérant ensemble à la base, nous ne cherchons pas à préserver nos intérêts et nos institutions, mais bien à **opter pour la vie**, pour la vie en plénitude, pour la vie qui s'exprime chez les pauvres.

#### **accepter de vivre notre foi en diaspora**

Au milieu de nos voisins et de nos collègues, nous chrétiens, apprenons à accepter d'être une minorité. La question est d'accueillir cela sans complexe et sans triomphalisme. Du temps de la colonisation, nous avons joui des faveurs de l'État. Durant quarante ans, de 1945 à 1985, les élites musulmanes avaient recours aux institutions chrétiennes, écoles et hôpitaux, et c'est grâce à elles que nous avons essayé de surmonter notre complexe d'infériorité en prouvant que nous étions puissants. Peu nombreux, nous nous sommes glorifiés de nos institutions en nous appuyant sur elles. *Notre esprit de compétition et de supériorité a longtemps humilié la majorité musulmane.*

Aujourd'hui, l'État dispose de meilleurs hôpitaux et de meilleures écoles que les Églises. Nos institutions ne sont plus nécessaires. Le dernier pouvoir dont nous disposons comme minorité, c'est la puissance que représentent les chrétiens chinois dans l'économie nationale. De minorité admirée pour ses institutions, nous sommes devenus une minorité crainte pour son pouvoir économique. Au milieu de ces troubles politiques qui risquent de nous marginaliser, l'expérience des Communautés Humaines de Base nous apprend comment *devenir une*

*minorité aimée et respectée.* De fait, nous pouvons dire qu'à travers ce dialogue de vie, d'action et de foi, notre objectif est **la conversion de l'Église** : *qu'elle quitte son statut d'institution puissante pour devenir un mouvement créatif et prophétique.* Cela est en train de se réaliser grâce à l'émergence de gens pleins d'initiatives dans cette lutte que nous menons ensemble pour une société meilleure.

### **témoins d'une espérance, témoins d'un Dieu-amour**

Comme le font déjà des individus, puisse l'Église dans son ensemble accepter le fait que nous sommes et resterons à peu près certainement une minorité. Si nous acceptons cela, nous reconnaissons librement que nous ne sommes pas capables de cheminer seuls. Avec nos voisins et nos collègues, nous apprenons à rendre service honnêtement, dans la transparence, sans esprit de compétition ni arrière-pensée. Dans les Communautés Humaines de Base, le tout est de vivre comme en diaspora au sein d'un monde majoritairement musulman. Nous disposons d'une culture et d'un langage communs qui sont la culture et le langage de la majorité. Cela demande de nous défaire de cette sous-culture occidentale qui nous distingue. Nous ne nous sentons ni menacés ni submergés. Nous ne sommes pas les représentants d'une puissante religion internationale. Nous ne sommes que des **témoins de l'espérance** qui envisage l'avenir sobrement et avec réalisme.

Nos vies ne manifesteront nos convictions que si nous nous mettons au **service de la communauté** dans une transparence qui rejette tout esprit de corruption et de compromis. C'est de cette façon seulement que chacun pourra témoigner vis-à-vis de lui-même, de ses voisins, de l'univers et de Dieu d'une expérience propre et vitale. Dieu s'incarne dans le visage et la vie de ceux qui ont remis leur avenir entre ses mains dans ce combat qui nous est commun. *Le dialogue interreligieux n'est pas d'abord une question de mots, de rites ou de croyances, mais bien un chemin de vie.* Nous dialoguons lorsque nous manifestons par notre vie que **Dieu est amour**, que Dieu est **la vie en abondance** (Jn 10,10).

Ce sont les Écritures qui inspirent les Communautés Humaines de Base. Dans les deux Testaments, il est évident qu'un petit nombre de personnes engagées signifie davantage que les institutions religieuses officielles aussi puissantes qu'elles soient. De fait, lorsque les Hébreux ont perdu leur temple, leur royauté et leur pays, ils ont, dans leur exil,

formé des communautés un peu partout dans le monde. Jésus définit ses disciples comme le « petit troupeau » (Lc 12,32), le « sel de la terre » (Mt 5,13), le « levain dans la pâte » (Mt 13,23).

### **absorption ou enrichissement mutuel**

Nous ne perdons pas *notre identité chrétienne* lorsque nous nous lançons dans ce genre de dialogue. Nous assimilons librement ce qu'il y a de meilleur chez les autres. Il ne s'agit pas là d'une sorte d'éclectique «cafétéria des religions»; cela ne pourrait se produire que dans une culture individualiste. Les chrétiens et les musulmans reconnaissent ouvertement le fond commun culturel et les racines religieuses qui sont à la base de nos traditions respectives. Entre amis, cette «**absorption mutuelle**» se fait automatiquement.

La simplicité de vie des musulmans, leur abandon à Dieu et à sa justice, leur sens de l'égalité entre les membres d'une communauté, leur compassion pour les pauvres, leur modestie dans leurs rapports avec les autres, constituent pour les chrétiens une source d'inspiration. En tout cela, ils nous ramènent aux valeurs-clefs de notre tradition judéo-chrétienne, à certaines de ses dimensions que nous avons négligées. Dans le même temps, bien des musulmans sont attirés par notre «spiritualité du combat», par le fait que les chrétiens font une expérience vitale de la présence de Dieu non seulement dans la prière et dans les rites, mais aussi, et peut-être davantage, dans l'engagement de toute leur vie.

L'amitié et la lutte nous aident à ne plus nous comporter comme si nous possédions la vérité tout entière. La vérité est rarement peinte en larges bandes noires et blanches, bien souvent, elle se fond dans les ombres du gris.

### **relire l'histoire – réinventer l'Église**

En réfléchissant sur notre engagement, nous en arrivons à la conclusion que chacun d'entre nous est un aspect important d'une histoire complexe qu'il importe de relire ensemble. L'Indonésie a été colonisée par l'Occident chrétien et dominée par une minorité chrétienne riche et influente. **Exorciser la mémoire du passé** constitue une part importante du dialogue entre traditions religieuses. Nous ne sommes pas encore arrivés au point où la relecture de l'histoire et le pardon mutuel qui existe déjà entre les membres des Communautés Humaines de

Base, pourrait s'épanouir en un dialogue explicite entre deux traditions toujours vivantes. A l'aube de l'ère post-Suharto, la « guérison des souvenirs » doit retenir l'attention des institutions religieuses. Nous ne sommes pas des concurrents, mais les deux fils d'une seule tapisserie, fruit de l'histoire. Comme les Communautés Humaines de Base qui se fondent sur la religiosité populaire et s'enracinent dans les mêmes valeurs fondamentales, nos institutions ont un grand besoin de prendre conscience que nous sommes des fils entremêlés, tissés par tout un peuple, victime de l'oppression politique et économique.

Seul l'amour peut chasser la peur. Dans les communautés de voisinage, nous savons que nous avons besoin des autres, que nous avons à nous éduquer mutuellement. Et c'est à cette échelle que les paroles de Jean de la Croix révèlent toute leur pertinence: « *Là où il n'y a pas d'amour, mets de l'amour; tu y trouveras de l'amour* ». Ceux et celles qui se sont serrés les coudes dans la lutte contre le régime de Suharto ont prouvé leur détermination en affrontant l'armée. Il s'agissait d'étudiants chrétiens et musulmans, de Hajjis et de religieuses catholiques, d'étudiants et d'ouvriers, d'intellectuels et de chômeurs. Cette expérience vécue dans les Communautés Humaines de Base et qui s'est révélée dans la lutte pour la liberté et la démocratie, débouchera-t-elle sur un changement dans la conscience des institutions religieuses?

### **vers un nouvel avenir**

Notre implication dans les événements que nous avons vécus nous ramène au cœur de notre foi, au-delà de tout pouvoir institutionnel. Nous vivons la joie de ceux et celles qui se donnent aux autres. Au-delà des mosquées et des églises, nous avons découvert une culture de solidarité avec les petits, victimes de la mondialisation capitaliste qui reçoit l'appui de militaires prédateurs. De manière admirable, un dialogue de vie, d'action et de foi entrepris entre voisins, amorce une conversion dans l'Église. Nous avons maintenant l'occasion de prendre nos distances par rapport au fardeau de l'histoire et de nos ghettos semi-tribaux et d'ouvrir un nouvel avenir en étant levain dans la pâte commune.

*John Mansford Prior*

*Seminari Tinggi St Paulus  
Ledalero Maumere 86152  
Indonesia*

# UNITÉ DANS LA DIVERSITÉ

## COMPÉTENCES LOCALES ET TÉMOIGNAGE PROPHÉTIQUE

*par Elochukwu E. Uzukwu*

*Spiritain, recteur du Scolasticat International de Théologie d'Enugu (Nigeria), Elochukwu E. Uzukwu est aussi professeur invité à l'ISTR de l'Institut Catholique de Paris. Il a publié récemment : « A Listening Church. Autonomy and communion in African Churches » et « Worship as Body Language ». Il est aussi directeur du « Bulletin of Ecumenical Theology » édité à Enugu.*

*Au contact des réalités de la vie quotidienne de son peuple, l'Église du Nigeria veut vivre l'unité dans la différence. C'est là le point de départ pentecostal de l'Église et un chantier sans cesse en activité tout au long de son histoire.*

---

### LA PENTECÔTE: ÉVÉNEMENT FONDATEUR

#### **des Églises unes et diverses**

*L'événement de la Pentecôte, tel qu'il nous est raconté par Luc (Ac 2), est le récit de l'expérience la plus profonde que l'Église fait de ce qu'elle est : une communauté assemblée en un endroit donné (épi tô autô) à Jérusalem (Église-Mère), qui accueille la réalisation plénière des bénédictions promises par Dieu à Israël et à toutes les nations à travers lui. C'est le récit de l'effusion de l'Esprit Saint. La communauté qui en surgit, c'est l'Église catholique, universelle qui, selon les Actes des Apôtres, s'est développée à partir de Jérusalem et a donné naissance à d'autres Églises.*

Communautés rassemblées dans des domiciles particuliers, implantées dans des pays et des groupes ethniques divers, chacune de ces Églises

jouit de la plénitude du don de Dieu: l'Esprit de Jésus, et ne manque de rien (cf. 1 Co 1,1-9). En pèlerinage dans le monde, elles s'enracinent chacune dans un endroit donné (d'où l'expression «Église locale»). Elles sont toute à la fois unes et plusieurs. La Parole de Dieu proclamée et vécue est leur bénédiction. Elles célèbrent le baptême et l'eucharistie, exercent toutes sortes de ministères et vivent en communion (koinonia), partageant leurs soucis et veillant au bien-être les unes des autres<sup>1</sup>.

### des Églises égales entre elles

Ces «Églises locales» ne sont ni supérieures ni inférieures les unes aux autres. Être reconnue comme ayant reçu la foi avant les autres dans le temps ne confère aucune supériorité en ce qui est de la confession du Christ. Dans l'exercice du mandat missionnaire que Dieu leur a confié, les Églises (mères et filles, ou plutôt sœurs) jouissent chacune en plénitude de tout ce qui fait l'Église de Dieu. Malgré sa position unique d'Église-Mère de toutes les Églises, personne ne considère que la foi de l'Église de Jérusalem est supérieure.

Lors du récit de la fondation des nouvelles Églises locales en milieu non-juif, Luc souligne clairement la primauté de l'Esprit de Jésus qui se situe au delà de tout parti pris ethnique, de toute opinion personnelle (Cf. Ac 10 et 11). C'est le même Pierre qui présidait le nouvel Israël de Dieu reconstitué lors de l'effusion de l'Esprit sur la communauté de Jérusalem le jour de la Pentecôte, qui est envoyé à Corneille et à sa famille. A Antioche, on a reçu le même baptême dans l'Esprit que le jour de la Pentecôte. Avec beaucoup de soin, Luc insiste sur le fait que la foi en Jésus ressuscité, relayée par l'Esprit qui fait naître l'unique Église du Christ chez des peuples de cultures différentes, est la même partout.

L'Église-Mère de Jérusalem a le privilège irremplaçable et unique d'être le lieu où la promesse de Dieu à Israël s'est pleinement réalisée. Pourtant, les autres Églises locales, à Antioche ou à Corinthe, à Rome ou à Onitsha, réalisent pleinement les caractéristiques d'une assemblée convoquée par Dieu, Église de Dieu grâce à l'action de l'Esprit de Jésus<sup>2</sup>. La communion

1/ Cf. J.M. TILLARD: *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, Cerf 1995. R.E. BROWN: *The Churches the Apostles Left Behind*, New York, Paulist Press 1984. E.E. UZUKWU, *A Listening Church. Autonomy and Communion in African Churches*, New York, Orbis 1996.

2/ J.M. TILLARD: *op. cit.*, pp. 74-75, 94sv; UZUKWU, *op. cit.*, pp. 50-51; E. HAENCHEN: *The Acts of the Apostles*, London, Basil Blackwell 1971, pp. 343-363; E. HAULOTTE: *Fondations d'une communauté de type universel: Actes 10,1-11,18*, Recherches de Science Religieuse 58, 1970, pp. 63-100.

entre les Églises est renforcée par la reconnaissance en chacune des traits propres à l'Église universelle malgré, ou plutôt en raison du fait que chacune suit des us et des coutumes qui diffèrent de ce qui se faisait à Jérusalem. C'est ce que décide le Concile de Jérusalem (Ac 15). Il s'ensuit que *le lien intime entre communion et reconnaissance mutuelle* s'enracine dans la plus ancienne tradition apostolique de l'Église<sup>3</sup>. Reconnaissance de la différence de l'autre et communion témoignent d'une Église, sacrement d'unité dans un monde divisé. Dans l'Église de Dieu, la multiplicité confirme l'unité de la seule et unique Église.

### **les avatars de l'histoire**

Au cours des siècles, l'Église d'Occident a connu un mouvement d'hyper-centralisation. On en est arrivé au point de considérer les évêques établis à la tête des Églises locales comme de simples représentants de l'évêque de Rome. L'unité est devenue uniformité. L'Église d'Occident était pratiquement réduite à n'être qu'une seule Église locale. Des changements s'imposaient.

## **VATICAN II: UN NOUVEAU DÉPART**

### **diversité et unité**

L'Église se réalise pleinement dans toutes les Églises locales de toutes les nations ; chacune reçoit de l'Esprit de Jésus tous les dons nécessaires. L'Église de Dieu subsiste dans l'Église « catholique », qui se réalise dans les différentes Églises locales où les fidèles se réunissent autour de leurs pasteurs<sup>4</sup> : « *La variété des Églises locales vivant une commune aspiration manifeste avec une évidence particulièrement magnifique la catholicité de l'Église indivise* »<sup>5</sup>. Cette vérité, réaffirmée par Vatican II, nous offre un point de départ pour une nouvelle approche de l'Église à la fois une et multiple, une Église dans laquelle le respect de l'autonomie et de la compétence confirme l'unité.

Cette diversité témoigne de l'intervention de Dieu dans l'histoire humaine. Dieu a voulu rassembler en une seule famille les peuples de

3/ TILLARD, p. 90.

4/ *Lumen Gentium*, n° 8, 23 et 26.  
*Sacrosanctum Concilium* n° 41 ; voir aussi

les remarques de TILLARD, *L'Église locale*, pp. 392-394.

5/ *Lumen Gentium*, 23.

toutes langues et de toutes cultures, même si ceux-ci sont sans cesse menacés par la haine et par la division comme le symbolise la dispersion de Babel. Dès lors, il est naturel que les caractéristiques locales et les différences interviennent structurellement dans la signification de l'Église. La Pentecôte témoigne de l'existence de ces nombreuses langues et du triomphe de la communion sur la confusion. Chaque Église locale, tout en gardant avec les autres une communion que symbolise la collégialité des évêques, conserve son autonomie.

### **une nouvelle approche des cultures**

Vatican II a fait de grands progrès en modernisant la conception que l'Église se faisait de la culture et en prenant en compte le fait qu'elle recouvre à la fois des réalités anthropologiques vécues par des groupes et le développement des potentialités et des talents de la personne. Pour réaliser pleinement ce qu'implique cet *aggiornamento*, Vatican II s'est non seulement attaché à un renouvellement interne de l'Église, mais aussi à son ouverture sur le monde moderne<sup>6</sup>. Il s'agissait d'une part de relever les défis d'une culture technologique hautement sophistiquée, et d'autre part d'aller à la rencontre d'un monde devenu pluriel. S'il est vrai que les hommes se réalisent et se développent à travers leur culture (GS 53), l'Église d'Occident doit admettre les limites de l'aire socio-culturelle américano-européenne malgré l'influence qu'elle exerce sur la communauté mondiale.

L'Église qui se développe à partir de Rome et s'établit en Afrique sub-saharienne doit respecter le principe de l'incarnation du Verbe. Sereinement, elle doit reconnaître la nécessité de soumettre à un nouvel examen les enseignements de l'Église qui est accueillie, de même que toute la pratique de la vie chrétienne. Les coutumes, les traditions, les arts, les sciences, la sagesse, les connaissances des cultures d'où émergent de nouvelles Églises doivent être reconnues comme portant les semences d'une véritable contribution « *à la gloire de leur Créateur, à la révélation de la grâce du Sauveur et à un établissement approprié de la vie chrétienne* »<sup>7</sup>.

6/ Voir Hervé CARRIER : « L'apport du Concile à la culture », dans *Vatican II. Bilan et Perspectives. Vingt-cinq ans après*

(1962-1987). Montréal et Paris: Bellarmin et Cerf 1988, tome III, p. 441.

7/ *Ad Gentes*, 22.

## *LE SYNODE DES ÉVÊQUES POUR L'AFRIQUE*

A l'Assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Afrique, le cardinal Thiandoum de Dakar affirmait que les rites liturgiques pratiqués au Zaïre ne sont **pas une « concession » mais bien un « droit »** pour les Églises d'Afrique. Cette affirmation se situe en continuité avec la grande tradition de l'Église catholique et de l'ecclésiologie de Vatican II. Vatican II reconnaît comme une œuvre de la « Divine Providence » la vie et le témoignage des Églises patriarcales qui « jouissent de leur propre discipline, de leurs usages liturgiques et de leur propre héritage théologique et spirituel ». Il s'agit là d'une affirmation tout à fait logique pour tous ceux qui acceptent dans l'Église de Dieu la multiplicité dans l'unité. Le Synode africain reste dans cette logique lorsqu'il fait de l'inculturation un de ses soucis primordiaux.

Continuer à centraliser à outrance les décisions en matière de discipline, de liturgie et d'élaboration théologique de la foi, selon la pratique de l'Église d'Occident, aurait comme conséquence de priver les jeunes Églises d'Afrique de leur compétence propre. Une situation regrettable pourrait s'ensuivre dans laquelle l'Église universelle pourrait être dépossédée de cette précieuse diversité qui a fait sa réputation depuis les temps apostoliques et par laquelle elle témoigne aujourd'hui d'une réconciliation possible entre les peuples. Jean-Paul II a convoqué le Synode africain malgré certaines discordances dans les réponses des conférences épiscopales. Cela nous invite à penser que l'Église de Rome qui « préside à la charité », perçoit l'impérieuse nécessité que s'exprime dans l'Église de Dieu une voix clairement africaine.

### ***l'Église, famille de Dieu***

C'est l'Église universelle qui est interpellée lorsque le Synode pour l'Afrique propose une ecclésiologie de « l'Église, famille de Dieu » et la Conférence des Évêques d'Afrique et de Madagascar l'a réaffirmé en 1997.<sup>8</sup> Malgré les génocides, le tribalisme et l'intolérance ethnique, cause de tant de maux pour les peuples d'Afrique, l'Église de Dieu est invitée à une pause et à une réflexion, preuve de sa conviction que le témoignage prophétique de la vie chrétienne pour « une famille de Dieu » est le chemin le plus sûr pour la réconciliation de peuples ennemis.

8/ Durant sa rencontre tenue à Johannesburg, Afrique du Sud, en septembre 1997.

## L'ÉGLISE DU NIGERIA

### un «étranger prophétique»

L'Église du Nigeria a entrepris de se pencher sur les questions posées par la vie de tous les jours et d'examiner son propre fonctionnement avec l'intention de mieux remplir son rôle de sacrement du Christ dans le monde. Dans une société où les droits humains sont souvent bafoués, elle devrait se dresser comme la voix des sans voix.

Lors d'un colloque missionnaire tenu à Enugu, nous avons beaucoup réfléchi sur ce rôle prophétique de l'Église. Contrairement aux institutions politiques, l'Église fonctionne comme un «*étranger prophétique*». Elle travaille à la promotion de la dignité humaine en s'opposant à une culture d'injustice dominante<sup>9</sup>. L'Église est le seul corps compétent, enraciné et incarné en ce lieu qui s'appelle Nigeria, qui puisse porter témoignage au Christ. Quoi qu'il en soit de l'utilité de l'aide extérieure dans des domaines comme la collaboration aux objectifs de l'Église, l'apport en personnel et l'assistance financière, c'est bien la vie de cette Église enracinée dans ce contexte bien précis qui constitue le témoignage ecclésial aussi fondamental qu'incontournable.

### une Église proche des soucis des gens

L'Église est implantée en milieu rural. Elle exerce son ministère dans les prisons et dans les cachots de la police. Elle est à même de mesurer le degré de pauvreté et d'oppression que subit notre peuple, écrasé par le Programme d'Ajustement Structurel et par les exigences de la Banque Mondiale et du Fond Monétaire International. Les chrétiens participent aux manifestations organisées en faveur des disparus et de ceux et celles qui ont été tués dans les manifestations. La question n'est plus tellement de savoir comment continuer à distribuer les sacrements. Les problèmes quotidiens des Nigériens nous forcent à réfléchir à la manière de rendre témoignage dans le contexte qui fait notre vie.

En 1994, la *Conférence Épiscopale Catholique* du Nigeria a réagi avec fermeté contre les effets traumatisants pour le peuple et pour les

9/ Le Congrès missionnaire de l'École Internationale Spiritaine de Théologie (SIST) à Attakwu Enugu, Nigeria, s'est tenu du 11 au 17 novembre 1996, sur le

thème *Africa. Towards Priorities of Mission*. Les Actes de ce congrès sont sous presse.

pauvres du « *Plan d'Ajustement Structurel* ». Elle a accusé le gouvernement « d'insensibilité tragique et d'insouciance criminelle envers les gens et les familles » lorsqu'il impose une réforme sous la pression d'intérêts étrangers oppressifs et injustes, d'organismes monétaires internationaux et de créanciers venus d'ailleurs. « Ceux-ci, ajoutait-elle, devraient se rappeler que la nation ne peut pas survivre si le peuple est anéanti et les familles dispersées »<sup>10</sup>.

Le Nigeria est englué dans ce que les militaires appellent *la « transition vers la démocratie »*. A ce propos aussi, les évêques ont publié une déclaration ferme sur la valeur morale de ce programme. « Il est contre la justice naturelle, et donc immoral, qu'un gouvernement militaire se donne à lui-même le rôle d'arbitre indépendant alors qu'il est en même temps candidat en concurrence avec d'autres dans le processus électoral »<sup>11</sup>. Ils ont énergiquement rappelé à l'ordre ceux qui feraient campagne pour que le présent régime se succède à lui-même.

### **une Église à l'écoute de l'Église universelle**

Ainsi s'élabore un corps d'enseignements sociaux sur les thèmes de la justice, de la paix et des droits de la personne. Fondé sur l'Évangile, il n'est pas élaboré par quelques personnes isolées. Il émane d'une Église qui est en lien avec la Conférence Régionale des Évêques de l'Afrique de l'Ouest, avec la Conférence des Évêques d'Afrique et de Madagascar et avec Rome. Il ne s'agit pas simplement d'une contribution au bien de l'Église du Nigeria mais bien d'un apport au développement de la vie et de l'enseignement de l'Église universelle. Si les contextes sont différents, des enseignements aussi vitaux ne se développent pas pour eux-mêmes.

Le monde moderne a développé d'incroyables moyens d'information. *Les Églises d'Afrique ne devraient pas minimiser l'importance du réseau international* qui se constitue. Il s'agit d'un **moyen de communion vital** aujourd'hui. Depuis ses origines juives, le christianisme a toujours eu un sens très fort de la communauté. Partout où il s'implante, il reste ouvert à tout et à tous, se sent concerné par tout ce qui

10/ "Save the Family and Save the Nation", *Communiqué of the Plenary Meeting of the catholic bishops Conference of Nigeria* (Ikeja, 21-25 février 1994), n° 8. Voir Obiora IKE et Emeka NGWOKE, "Nigeria :

Prospects for Development" – "A Response to the World Bank", *Bulletin of Ecumenical Theology*, 2 octobre 1997, 58-88.

11/ CBCN, "Redeeming our Age", Communiqué, Uyo, 12 septembre 1997.

regarde la vie des croyants<sup>12</sup>. Ce sens de la communauté s'ouvre aux dimensions du monde entier puisque partout il y a des chrétiens. Héritage de la synagogue juive, cette solidarité à l'échelle planétaire assure la survie du christianisme en temps de crise<sup>13</sup>. Et c'est l'évêque de Rome qui préside l'assemblée de la charité, le « commonwealth » chrétien, grâce au soutien indéfectible des Églises-sœurs, selon le sens qu'Ignace d'Antioche donnait à cette expression.

### en communion avec l'Évêque de Rome

L'Église du Nigeria a profondément vécu cette communion avec l'évêque de Rome lors de la récente visite de Jean-Paul II venu béatifier le père Cyprian Iwene Tansi. Durant ces trois jours, le pape a beaucoup insisté sur l'enseignement des évêques du Nigeria concernant la démocratie, les droits de la personne, le besoin de réconciliation dans le processus de transition vers un gouvernement civil et la libération des opposants au régime militaire et autres prisonniers politiques. Le pape a touché le cœur de l'Église du Nigeria et de tous les Nigériens en général en affirmant : « *On n'a pas le droit de faire place à l'intimidation et à la domination des pauvres et des faibles, à l'exclusion arbitraire d'individus et de groupes de la vie politique, à l'abus d'autorité et du pouvoir* »<sup>14</sup>.

Lorsque l'Église témoigne du Royaume, du Règne de Dieu, que ce soit au Nigeria ou à Rome, sous la dictature ou dans un régime démocratique, elle rend témoignage à un règne de justice et de réconciliation. L'Église du Nigeria voit sa compétence, son autonomie reconnues dans et par le témoignage qu'elle porte malgré les risques qu'elle court en régime dictatorial. L'évêque de Rome, qui préside l'assemblée de la charité du « commonwealth » chrétien, apporte son soutien au témoignage de cette Église vivant dans un contexte qui lui est propre.

*Elochukwu E. Uzukwu*

*SIST  
PO Box 9696  
Attakwu – Enugu  
Nigeria*

12/ Voir John GAGER, *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall 1975, p. 140.

13/ GAGER, pp. 132-142. TERTULLIEN in *Apology* 38 affirme "We acknowledge one all-embracing commonwealth the world".

14/ Homélie à Oba, Onitsha, 22 mars 1998.

# GESTION DES DIFFÉRENCES

## CONFLITS ET VIOLENCE

*par Jean Joncheray*

*Prêtre du diocèse d'Angers, docteur en théologie, Jean Joncheray est professeur à l'Institut Catholique de Paris dont il est le Vice-Recteur depuis 1995. Directeur de l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique (ISPC) de 1984 à 1990, il est depuis 1993 directeur de l'Institut de Science et de Théologie des religions (ISTR).*

*Les brassages de populations de plus en plus fréquents dans les sociétés urbanisées nous convient à une analyse approfondie des violences qu'ils génèrent. L'auteur s'y emploie tout en traçant le chemin d'une convivialité réaliste qui gère les conflits au lieu de les nier.*

---

Les violences commises dans les sociétés urbanisées, sociétés dans lesquelles les brassages de populations sont de plus en plus nombreux, sont souvent mises sur le compte des conséquences de l'immigration et du défaut de sens civique d'une jeunesse en manque de points de repères. Pour réfléchir à cette question, nous ferons référence à ce que nous connaissons de la société française. Il nous faudra d'abord vérifier la valeur de ce diagnostic qui circule largement dans les conversations et dans les médias, avant de nous demander comment la réalité de cette violence pourrait être transformée.

### *LA RÉALITÉ ET L'IDÉE QU'ON S'EN FAIT*

Si nous écoutons les réflexions courantes autour de nous en France, nous ne pouvons pas ne pas être frappés par la consternation qui envahit nos concitoyens devant les récits des violences urbaines perpétrées par

des jeunes : agressions d'employés des transports urbains ou de personnels de l'Éducation Nationale, dégradation de véhicules ou d'équipements collectifs, pillage de supermarchés, tout cela entraînant l'insécurité dans certains quartiers péri-urbains. La violence des jeunes entre eux n'est pas moindre : affrontements entre bandes rivales, rackets dans les écoles envers les enfants, organisés par des individus à peine plus âgés qu'eux, etc. La litanie est déjà longue, mais elle pourrait s'allonger encore, il suffirait de dépouiller la presse quotidienne et les magazines.

### **d'où viennent les violences urbaines d'aujourd'hui ?**

La plupart du temps, ces faits sont mis en relation avec deux éléments présentés comme la cause de cette situation. Le premier c'est la forte présence des immigrés, le second c'est la perte des repères chez les jeunes. Dans les deux cas, on est renvoyé à la question de la pluralité, qui est traitée par ce numéro de *Spiritus*. Et c'est ce qui explique, je pense, qu'on ait souhaité y insérer un article sur «la gestion des conflits et de la violence liés à la pluralité et à l'insécurité qu'elle entraîne».

En effet, la perte des repères chez les jeunes peut aisément être rapportée au fait que les systèmes de valeurs sont devenus pluriels, et par conséquent, se relativisent mutuellement. Les diverses traditions religieuses présentes sur un même territoire et aussi les positions agnostiques ou athées portent, de fait, avec elles des visions du monde et de la façon de s'y comporter très diverses, voire incompatibles. Du coup, on ne s'étonnera pas que les parents, les éducateurs, les responsables politiques soient bien en peine d'imposer, voire de simplement proposer pour les transmettre, des valeurs susceptibles de faire l'objet d'un consensus. Nous serions là en présence de ce « polythéisme des valeurs » dont parlait Max Weber. La grande diversité des sources invoquées pour fonder les valeurs aurait entraîné un manque de points repères stables, solides, incontestables, auxquels les jeunes seraient en mesure de s'accrocher.

Quant au phénomène de l'immigration, il vient renforcer cette constatation. On dira que ce sont des mondes culturels différents qui s'entrechoquent, entraînant l'incompréhension, voire l'impossibilité de vivre ensemble pacifiquement sur le même territoire. Religion et culture sont ici mêlées pour aboutir au diagnostic de l'incompatibilité des modes de vie dans un même pays, à plus forte raison dans un même quartier ou dans un même immeuble.

Avant de prendre au sérieux ces questions qui sont, en partie, celles que souhaite traiter l'ensemble de ce numéro, il importe, me semble-t-il, de prendre quelques distances par rapport aux «évidences» qu'elles véhiculent.

### **des causes multiples**

La première question à se poser est de savoir si la violence et l'insécurité sont plus importantes dans les villes modernes que dans les villes anciennes. «*Notre époque n'est pas l'une des plus violentes qui soient*», note Sophie Body-Gendrot, dans un chapitre intitulé «*Violence et délinquance urbaines*», en s'appuyant sur le livre de Jean Delumeau, *La peur en Occident* (Fayard 1978)<sup>1</sup>. Mais il est vrai que cette violence et cette insécurité ne s'expriment pas de la même manière qu'autrefois. De plus, les médias nous la donnent largement à voir et par le fait même en amplifient l'importance.

Faut-il pour autant s'en tenir aux deux explications données ci-dessus comme des explications majeures? D'autres facteurs viennent à l'esprit, souvent imbriqués les uns dans les autres. Évoquons au moins le phénomène du chômage qui, nous le savons, devient massivement présent et touche non seulement, en priorité, les classes sociales défavorisées et les jeunes, mais aussi tous les milieux sociaux. La loi du marché mondial et de la concurrence internationale, présentée comme incontournable créerait ainsi une situation engendrant par elle-même une certaine violence.

On peut penser aussi à la façon dont les villes se sont construites après la deuxième guerre mondiale, se développant selon un mode non pas anarchique, mais insuffisamment organisé. Pierre Mayol évoque trois «maux congénitaux» de la configuration de cet urbanisme: le fonctionnalisme urbain, l'aménagement radioconcentrique des périphéries, la ségrégation sociale<sup>2</sup>. Sous cet angle de vue, la violence serait fille d'une concentration d'habitants dans des espaces insuffisamment prévus pour un mode de vie humain.

Sophie Body-Gendrot examine plusieurs de ces différents facteurs et retient finalement comme plus pertinente pour expliquer la violence

1/ Sophie BODY-GENDROT, «Violence et délinquance urbaines», in *Le monde des villes. Panorama urbain de la planète*, dirigé par Thierry PACQUOT, Éditions Complexe, 1996, p. 508.

2/ Pierre MAYOL, «Radiographie des banlieues», in *Esprit*, juin 1992, p. 70.

urbaine la prise en compte des «phénomènes de dérégulation sociale» et de «l'essoufflement de la régulation institutionnelle» qu'assurait l'État. Elle écrit: «*La segmentation de la vie quotidienne rend le contrôle social difficile et la régulation communautaire quasi impossible. La ville moderne est un espace de flux où les individus traversent des quartiers, circulent, déménagent, mais où disparaissent les rituels, les codes, l'accord partagé sur l'espace commun et sur les règles de cohabitation, a fortiori lorsque vingt ou trente nationalités coexistent dans les mêmes îlots*<sup>3</sup>».

Ce qu'elle décrit là se trouve sans doute au confluent de plusieurs processus qui contribuent, chacun pour leur part, à augmenter les chances que se produisent des violences urbaines. Comme elle le signale, il serait donc dangereux d'attribuer ces violences à une cause unique, comme d'analyser de la même façon toutes les violences qui se produisent dans des contextes urbains divers.

### **la limite des logiques binaires**

Il me semble aussi que lorsque les outils qui nous permettent de nous représenter et d'analyser la réalité sont trop frustes, ils nous empêchent d'ouvrir nos imaginations vers des solutions possibles. Je pense en particulier à ces logiques binaires qui enferment dans des alternatives trop simplistes.

Le fonctionnement en termes de centre et de périphérie est un exemple de logique binaire, dans lequel on risque de s'enfermer. C'est ce que dénonce, d'une certaine façon Pierre Mayol, en parlant d'un aménagement radioconcentrique des périphéries, qui constitue des «villes-satellites» dans l'orbite de «pôles d'attraction». On crée de la sorte le phénomène des banlieues qu'on a vite fait de qualifier de «ghettos» pour les stigmatiser. C'est ainsi, écrit Hervé Vieillard-Baron, parlant de la banlieue, que «*dans le conformisme ambiant, elle est attirée culturellement vers le centre, dont elle est fortement rejetée socialement*<sup>4</sup>.» Dans les faits, ces phénomènes sont complexes et il est bon de se garder de généraliser, car toutes les banlieues ne se ressemblent pas. Certaines sont beaucoup plus attractives que certains «centre-ville». Et

3/ Sophie BODY-GENDROT, art. cit. p. 518.

4/ Hervé VIEILLARD-BARON, «Le risque du

Ghetto» in *Esprit*, *La France des banlieues*, février 1991, p. 19.

surtout, rien n'empêche d'imaginer qu'il y ait plusieurs centres, chacun n'étant lui-même qu'un nœud de relations. Faute de quoi, on ne peut penser la « réintégration des exclus » que comme leur concentration dans un centre mythique dont il faudrait évacuer d'autres populations, sous peine de le rendre particulièrement inhospitalier !

La logique de la désignation en termes d'exclusion risque bien d'être binaire, elle aussi, si l'alternative est seulement d'être *in or out*, sans autre solution possible. En fait, ce qu'on nomme, avec parfois trop de facilité, « l'exclusion » ou mieux « les exclusions » désigne des situations très diverses et comportant plusieurs dimensions. Il s'agit souvent d'une spirale dans laquelle on ne s'engouffre pas d'un seul coup, d'un processus qu'il faut précisément tenter d'inverser sans tomber dans le simplisme qui diviserait le monde en deux catégories de personnes, à moins que tout un chacun n'ait la possibilité de décider de se dire exclu « quelque part » ce qui est une façon de banaliser ce contre quoi on veut au contraire lutter et de gommer la dimension dramatique de la question.

On comprend aussi que des sociologues manifestent un certain agacement devant ces alternatives tracées à coup de serpe, qui enferment plus qu'elles n'analysent. Ainsi Olivier Roy : « *A chaque fois, les choix à faire sont présentés comme binaires : laïcité ou communautarisme religieux, intégration ou communautarisme ethnique, assimilation ou respect des différences, quartiers populaires mais rénovés ou brassage dirigiste de l'habitat*<sup>5</sup> ». Les solutions se trouvent sans doute au terme de la recherche de compromis, de modèles plus souples.

### **conflit n'est pas forcément violence**

J'ajouterai également une remarque à propos du titre de cet article. Il comporte deux termes : conflits et violence. Beaucoup les prennent pour des synonymes. Ce serait, à mon avis, une grave erreur. Tout conflit ne dégénère pas forcément en violence. On peut avoir, par exemple, un conflit d'interprétations sur une situation, un désaccord sur les solutions à apporter. Cela n'entraîne pas forcément des combats, des luttes, ou de la violence. Le vocabulaire employé peut parfois faire illusion. Une bonne gestion des conflits, voire des « luttes », fait partie de la saine gestion de toute organisation. Celui qui voudrait éviter de regarder en face les conflits, de les reconnaître, serait

5/ Olivier ROY, « Ethnicité, bandes et communautarisme », in *Esprit*, février 1991, p. 37.

amené à ne pas prendre en compte les avis différents, à minimiser ou masquer les désaccords. Or, un conflit non correctement traité risque de s'envenimer, des avis légitimement différents non reconnus risquent de se radicaliser. C'est alors que peut surgir la violence. Dire trop facilement «chez nous il n'y a pas, il ne peut pas, il ne doit pas y avoir de conflits» est, contrairement aux apparences, une attitude qui, loin d'être pacifique, est génératrice de frustrations et, à terme, grosse de violences possibles. Accepter et gérer les conflits est nécessaire pour éviter autant qu'il est possible la violence.

### **insécurité et sentiment d'insécurité**

Cependant, il faut reconnaître également que l'idée qu'on se fait de la réalité fait partie de la réalité, elle la modèle à son tour. Nous le verrons à l'instant. Elle peut même engendrer des violences bien réelles. Il est donc indispensable de prendre aussi en compte les idées qui circulent, les représentations qu'on donne de la situation. En effet, quand on parle d'insécurité, par exemple, il faut garder présent à l'esprit le fait que le sentiment d'insécurité est autre chose que l'insécurité réelle, mesurée par les statistiques de fréquence des actes de petite ou grande délinquance. Le sentiment d'insécurité peut croître alors que les actes délictueux sont en baisse. Et ce sentiment est aussi à traiter pour lui-même. Comme le dit Sophie Body-Gendrot, aujourd'hui «*les opinions manifestent une très faible tolérance à la violence et, d'autre part, (...) elles sont en quête toujours plus pressante de sécurité dans tous les domaines*<sup>6</sup>.» De même, lorsqu'on parle de pauvreté, les statistiques aujourd'hui prennent en compte non seulement la pauvreté «monétaire» ou la pauvreté «existentielle» mais aussi la pauvreté «subjective»<sup>7</sup>. Se considérer comme étant dans une situation intolérable de pauvreté renforce encore la pauvreté réelle. Se sentir dans l'insécurité renforce une situation d'insécurité. C'est avec ces précautions et ces nuances qu'il nous faut maintenant affronter la réalité pour tenter de l'améliorer.

### **TRANSFORMER LA RÉALITÉ**

Même si les causes de la violence urbaine sont multiples, nous nous intéresserons donc prioritairement à celles qui peuvent se rattacher à la

6/ Sophie BODY-GENDROT, art. cit. p. 508. Cf. aussi, à la note 7, page 527 : « Ce n'est pas dans les quartiers les plus criminogènes que l'on a le plus peur. »

7/ *Le Monde*, 2 avril 1998, commentant une étude de l'INSEE.

situation de « pluralité » qui caractérise nos sociétés, puisque tel est l'angle d'attaque qui nous est ici proposé.

### **le pari de l'interculturel**

Le multiculturalisme, dont on parle beaucoup, n'est vraisemblablement pas la panacée et il pose sans doute plus de problèmes qu'il n'en résout. S'il « illustre et incarne la profonde mutation en cours dans les sociétés postindustrielles », il faut reconnaître que « les modèles d'espace social disponibles actuellement ne semblent pas en mesure d'incarner un espace authentiquement multiculturel<sup>8</sup>. » Mais si la solution n'est pas donnée d'avance, la rencontre en un même lieu de personnes de cultures différentes pose des questions qu'on ne peut pas se cacher et qu'il importe de regarder en face, si on veut que cette rencontre soit bénéfique pour tous. C'est ce qu'on pourrait appeler le « pari de l'interculturel ». Il s'agit bien d'un pari, qu'il vaut la peine de faire en raison des richesses qu'il peut comporter, mais qui se heurte à de nombreuses difficultés.

La plus importante est peut-être due au fait que, lorsqu'on ne se comprend pas, on a peur les uns des autres. L'étranger apparaît d'abord comme étrange, ainsi que le laisse entendre le mot. Et ce qui est étrange, incompréhensible, est vite perçu comme menaçant. Il engendre donc la peur. Ce cercle vicieux est bien connu. La peur à son tour engendre l'agressivité. Ne dit-on pas, en effet, que la meilleure défense c'est l'attaque ? Si bien que la peur, le sentiment d'insécurité du départ, peut très vite se transformer en insécurité réelle. Deux personnes ou deux groupes qui ont peur l'un de l'autre peuvent très vite devenir agressifs. Qui dira lequel passera à l'acte le premier ?

Quand nous parlons de rencontres interculturelles, l'histoire nous oblige malheureusement à constater que ces rencontres ont été surtout des chocs violents, des affrontements, ou au moins des situations de violence et de domination d'un groupe sur l'autre. Le métissage, avant d'être perçu comme une possibilité d'enrichissement mutuel a été bien souvent le fruit d'une violence. Et l'histoire, malheureusement se renouvelle fréquemment, même s'il ne s'agit jamais d'une pure répétition. Parler de dialogue interculturel, c'est donc faire preuve d'une volonté d'inverser le cours habituel de l'histoire, parier qu'il n'est pas fatal.

8/ Andrea SEMPRINI, *Le multiculturalisme*, PUF, collection « que sais-je ? » 1997, p. 5.

Étant donné la logique que nous venons de décrire, il n'y a rien d'étonnant, par conséquent, à ce que des groupes divers s'affrontent lorsque la vie les rapproche. Ce dont on s'étonnera, au contraire, pour s'en réjouir, c'est de la multiplicité des contacts positifs instaurés entre des personnes que de nombreuses caractéristiques séparent. Pour s'en rendre compte, il faut évidemment aller voir dans les lieux où se passent ces échanges, car ils se tiennent habituellement loin des micros et des caméras.

L'école, l'école primaire en particulier, est le lieu d'un véritable apprentissage de la découverte et du respect des différences. On n'en parle pas souvent, on met en relief davantage les violences qui la traversent parfois, mais c'est bien là, au quotidien, dans un grand nombre d'écoles, que de solides amitiés interculturelles se nouent entre les enfants, les instituteurs et les parents. De nombreux témoignages peuvent en être apportés. Signalons aussi la vie associative dans les quartiers où existent de nombreux brassages de population. Je me contenterai d'évoquer, comme exemple, ces groupes de femmes originaires de pays différents qui réalisent entre elles un partage des savoirs, chacune faisant bénéficier les autres de ses compétences, de ses savoir-faire, en domaine culinaire ou artisanal, par exemple. On assiste là, me semble-t-il, à la constitution de réseaux d'échanges et d'amitié qui sont sans doute une des meilleures façons d'échapper à la méconnaissance mutuelle et d'enrayer ainsi les risques de violence.

### **tenter de traduire**

Traduire, c'est essayer de se faire comprendre dans une autre langue que la sienne. Cela suppose d'être familiarisé avec au moins deux langues. Bien entendu, traduire, c'est prendre le risque de trahir. Mais c'est surtout faire le pari qu'il est possible de se faire comprendre de quelqu'un d'assez différent de soi.

L'exemple de la traduction d'une langue à l'autre peut être pris comme significatif d'une attitude plus générale de la rencontre interculturelle. C'est, en fait, faire le pari que ce qui est vécu dans un groupe particulier, dans une culture, exprime une réalité susceptible d'intéresser d'autres personnes, d'autres groupes. C'est être convaincu que les expériences, les émotions, les modes de pensée et de vie, dans leur diversité même, lorsqu'ils atteignent assez profondément une personne ou un groupe, expriment quelque chose qui peut trouver des harmoniques en toute personne humaine, en tout groupe humain. Ce pari

ne va pas de soi. Que reste-t-il d'un poème quand il est traduit ? Comment faire comprendre une tradition en dehors des circonstances historiques qui l'a vu naître et du groupe qui en est porteur ? La réponse n'est pas donnée d'avance.

Aussi n'est-ce pas étonnant que les revendications de respect de la culture propre s'enferment parfois dans le rejet des autres cultures, ou du moins dans le manque d'intérêt pour elles. Il est plus simple, moins éprouvant peut-être, de se résoudre à l'incommunicabilité. « *Nous sommes des incompris* » est une constatation que chaque groupe peut malheureusement faire trop fréquemment. Mais s'appuyant sur cette triste réalité, on arrive parfois à dire : « *Vous ne pouvez pas nous comprendre, car personne ne peut vraiment nous comprendre.* » Le pari de l'interculturel, dont nous parlions précédemment suppose pourtant qu'il n'y ait pas d'incommunicabilité complète entre des personnes ou des groupes humains, quels qu'ils soient. Il s'appuie sur la conviction qu'en chaque culture, il existe une ouverture possible sur l'universel, qui ne soit pas obtenue par négation de sa personnalité, en faisant abstraction de sa particularité. Cela suppose aussi une confiance suffisante en sa propre façon de voir les choses pour ne pas craindre que le contact avec l'extérieur se solde à tout coup par une élimination.

### **le partage de la commune humanité**

Cette conviction me semble indispensable pour engager des rencontres interculturelles. Les différences, en effet, ne sont supportables que sur fond de terrain d'entente possible. Les conflits ne peuvent être gérés que si on envisage que des accords ultérieurs peuvent être trouvés. « *Je n'ai rien de commun avec ces gens-là* » est la fin de non recevoir qui s'oppose à toute convivialité possible. Il n'est pas sûr que certaines attitudes dites « culturalistes » échappent entièrement à ce risque. Si tout comportement est soustrait à l'appréciation, au jugement, au débat entre concitoyens, du seul fait qu'il peut se présenter comme « culturel » et donc ne se discute pas, on se ferme les possibilités de vivre ensemble.

Une application de cela vient assez vite à l'esprit lorsque le dialogue interculturel se colore de dialogue interreligieux ou, plus largement, de dialogue entre personnes se référant à des sagesse différentes, certaines pouvant s'accommoder de l'agnosticisme et refuser la dénomination de « religieuses ». Si chacun s'enferme dans la logique de sa vision du monde, il est peu probable qu'on arrive à trouver des points d'entente,

ces fameux repères, qui manquent tant. Des valeurs communes pourront peut-être être mises au jour, au contraire, si chacun essaie de «traduire» ce qui, selon lui, donne du poids, du prix, du goût, du sens, à la vie – en un mot, lui donne des raisons de vivre – et s’il essaie de le faire de telle façon que les autres puissent au moins le comprendre, sinon le partager.

Pour un chrétien, la question sera ainsi de savoir comment le message de l’Évangile peut être exprimé en des termes compréhensibles y compris pour ceux qui ne partagent pas la foi chrétienne. Reconnaissons que, pour certains, il s’agit là d’une tâche impossible, voire d’une trahison. Et pourtant, sur ce point, je me rends tout à fait à ce que Xavier Thévenot présente comme un repère d’éthique théologique : *«Tout ce qui se commande au nom de Dieu doit pouvoir se commander au nom de la vérité de l’homme. Tout ce qui se commande au nom de l’homme doit pouvoir se commander au nom de la vérité de la foi chrétienne.»*<sup>9</sup> C’est en faisant l’effort de traduire, de s’expliquer, de mettre en débat, qu’on sort d’un univers de violence.

### **inscrire les traditions religieuses dans une diversité culturelle**

Avec les brassages de populations que nous évoquons, les traditions religieuses, quelles qu’elles soient, sont provoquées à repenser leurs conditions sociales d’existence, à s’inculturer à frais nouveaux, diraient les chrétiens aujourd’hui. En effet, aucun courant religieux ne peut accepter d’être réduit à ne s’exprimer que dans l’intime des consciences. La frontière entre privé et public est changeante, c’est pourquoi ce qu’on a appelé la «privatisation» du religieux demande elle aussi à être redéfinie. Il peut être suffisant d’être reconnu comme «de droit privé», si cela donne une place suffisante sur «la place publique». En tous cas, la dimension sociale des traditions religieuses ne peut être niée. Or, l’attitude que vont choisir ces traditions religieuses peut en faire des facteurs de paix ou des facteurs de troubles dans un contexte de pluralité, souvent nouveau pour elles.

Il est prévisible que les religions seront appelées en renfort dans les conflits qui apparaîtront. Le drapeau religieux a souvent enveloppé beaucoup de conflits armés, même si les dimensions religieuses du

9/ Xavier THÉVENOT, Jean JONCHERAY, *Pour une éthique de la pratique éducative*. Desclée, 1991, p. 23.

conflit n'étaient pas au premier plan. L'histoire ancienne et récente de l'Europe en donne malheureusement de nombreux exemples.

C'est à l'intérieur de chacune des traditions religieuses que doivent et peuvent être trouvés les moyens de s'inscrire, à leur façon, en respectant leur spécificité, dans des sociétés et des cultures plurielles, telles que les nôtres. Cela ne va pas de soi, car chaque tradition garde, parfois avec nostalgie, le souvenir du temps où elle était seule à occuper le terrain social, où elle était reconnue officiellement pour son rôle politique et social privilégié. Ces souvenirs ont parfois même été enjolivés, reconstruits, et légitimés théologiquement, pour en faire le modèle de toute société.

Or, il n'est plus possible pour une tradition religieuse, sauf à refuser d'entrer dans le jeu de la pluralité, de revendiquer d'être la seule référence religieuse pour une société donnée. Cela invite donc à des relectures des corpus traditionnels et parfois à des révisions théologiques.

L'enjeu est d'importance car, selon la façon dont se situeront les traditions religieuses, elles pourront contribuer au renforcement des liens entre les personnes ou au contraire aviver les tensions, rendre la vie commune impossible. Situation délicate, car on comprend bien que la référence religieuse puisse et doive rester une instance critique contre les abus et qu'elle soutienne l'objection de conscience des personnes qui refusent l'injustice ou les atteintes à la dignité humaine qu'on voudrait leur imposer. Mais les responsables religieux qui choisiraient de dénoncer radicalement le « contrat social » qui unit les habitants d'un pays donné devraient mesurer soigneusement les conséquences de ce choix.

## **conclusion**

Il y a encore beaucoup de chemin à faire pour que toutes les traditions religieuses présentes en un lieu donné participent à la construction d'une convivialité entre tous les habitants dans la justice et la paix. Mais les rencontres quotidiennes, le travail en commun pour la justice et le respect de la dignité de chacun, la meilleure connaissance mutuelle, la mise en valeur des points communs et la prise en compte sereine des différences, toutes choses qui se pratiquent déjà en de nombreux lieux, sont des pierres blanches sur ce chemin.

*Jean Joncheray*

*Institut Catholique de Paris  
21, rue d'Assas  
75270 Paris Cedex 06*

## CHRONIQUE

### UNE LECTURE INDIENNE DES ÉVANGILES

*par Antoni Raj Sampathkumar*

*Antoni Raj Sampathkumar, de l'Archidiocèse de Pondichéry, est titulaire d'une Maîtrise en Théologie. Diplômé de l'École Biblique de Jérusalem et de l'Université de Strasbourg, il a enseigné l'Écriture Sainte au Grand Séminaire de Bangui, puis à l'Institut Pontifical St Peter de Bangalore. Actuellement chargé du Département Biblique au Centre National Biblique, Catéchétique et Liturgique de Bangalore, il préside la Société Indienne d'Études Bibliques.*

*On appréciera le caractère approfondi de cette contribution avec ses multiples références qui la rattachent étroitement à l'univers de l'Inde. La lecture de l'Évangile y trouve une saveur originale et une compréhension nouvelle.*

---

Dans un éditorial pour le numéro spécial de *Indian Theological Studies*: «*Indian Lines of Approach to the Bible*», le Père L. Legrand écrit: «Il a quelque vingt ans, à l'une des premières rencontres de la Société Indienne d'Études Bibliques, un participant souleva la question: 'Y a-t-il une exégèse indienne?' La réponse quasi unanime, à l'époque, fut qu'il n'y avait pas plus d'exégèse indienne que de physique ou de chimie indiennes. L'exégèse biblique, pensait-on, était une discipline solide, monolithique et immuable. On abandonna la question d'une exégèse indienne comme hors de propos. C'était il y a vingt ans. Actuellement, la quasi unanimité se ferait dans le sens contraire<sup>1</sup>.»

L'exégèse occidentale a réalisé qu'elle portait le poids de ses propres présupposés et s'est ouverte à une variété de méthodes telles la nouvelle herméneutique, le structuralisme, la critique rhétorique, la méthode psychologique, la méthode sociologique, la critique narrative, la Bible comme littérature etc. Elle a renoncé à revendiquer comme seul valable le critère de l'approche historico-critique et recherche de nouvelles approches. C'est dans le contexte universel de questionnement et d'exploration où l'exégèse occidentale elle-même s'est engagée hors de ses sécurités académiques, que nous devons situer la quête d'une lecture indienne de la Bible.

En 1984, Soares Prabhu posait déjà la question: «Comment doit-on lire la Bible dans l'Inde aujourd'hui, cette Inde qui est nôtre, avec sa forte religiosité pluri-forme, sa pauvreté grinçante et son système de caste déshumanisant? Une lecture

indienne de l'Écriture est-elle possible?»<sup>2</sup> La somme de littérature produite sur ce sujet montre à quel point la question est sensible parmi les exégètes indiens.

## POUR UNE LECTURE INDIENNE DE LA BIBLE

### un effort déjà ancien

La quête d'une lecture indienne de la Bible *n'est pas un phénomène récent*. Des tentatives ont été faites dès le début de l'entreprise missionnaire. Nous pouvons, en particulier, mentionner les travaux de *Robert de Nobili* (1577-1656) et *Constantine Beschi*, dans la partie septentrionale de l'Inde. Tous deux se sont appuyés sur la tradition indienne des « conteurs », méthode dont les maîtres religieux indiens se sont servi depuis toujours pour instruire leurs disciples. Pour eux, l'herméneutique ne consiste *pas à re-lire* des textes anciens, mais à *les re-dire* dans un contexte nouveau. S'en inspirant et suivant les principes épiques de la littérature Tamil, Beschi écrivit la première épopée chrétienne indienne *Thembavani* (en tamil), avec saint Joseph comme héros.

D'autres allaient bientôt suivre. Citons, entre autres: Vedanayagam Pillai, H.A. Krishna Pillai, A.J. Appasamy, Sadhu Sunder Singh, Mungamuri Devadass, Vaman Titak etc. Ils ont largement emprunté au mode de conter sanskrit et tamil, mais redit dans leur propre langue maternelle, tamil, punjabi, telegu et marathi. La plupart d'entre eux étaient des convertis de l'hindouisme et familiers du mode narratif des épopées hindoues *Ramayana* et *Mahabharatha*. Krishna Pillai, converti du *Vaishnavisme*, s'est inspiré de la tradition vaishnavite quand il a raconté l'histoire de Jésus, tandis qu'Appasamy a utilisé à la fois les traditions *vaishnavite* et *salvaite*. D'autres, comme Dayananda Francis qui a emprunté à la tradition littéraire, ont appliqué les méthodes de la poésie Tamil *aham* (chant d'amour de la littérature Tamil), pour redire le Cantique des Cantiques.

Cependant, quand ils redisaient les histoires chrétiennes, ce n'était pas de façon systématique mais cyclique, épisodique, digressive et coupée d'apartés, de parenthèses. Leurs essais d'herméneutique non conformes aux règles instaurées par les académies ont été écartés parce que manquant de rigueur méthodologique<sup>3</sup>.

Mais dans l'Inde d'après l'Indépendance, surtout d'après Vatican II, leurs efforts ont repris vigueur. Des études plus systématiques ont vu le jour que nous pouvons regrouper en trois catégories: une lecture à partir des traditions de l'Inde; une lecture à partir des réalités socio-économiques de l'Inde d'aujourd'hui: une lecture intégrant tradition indienne et apport chrétien.

1/ *Indian Theological Studies* 21 (1984), p. 199.

2/ Cf. George Soares PRABHU, *Towards An Indian Interpretation of the Bible*, *Bible-bahasyam* 6 (1980) 151.

3/ Cf. R.S. SUGIRTHARAJAH, Introduction, and Some Thoughts on Asian Biblical Hermeneutics, *Biblical Interpretation* (1994) 254.

## une lecture en rapport avec le passé de l'Inde

Dans sa tentative de récupérer des théories anciennes de lecture et de méthodes de narration, *Krishna Mohan Banarjea*, un Bengali converti au christianisme, a trouvé une interconnexion entre certains textes védiques et des récits bibliques. Pour lui, les Vedas sont plus proches de l'esprit chrétien que les Écritures Saintes hébraïques et la forme pure de l'hindouisme que l'on trouve dans les Vedas est identique aux Écritures Saintes chrétiennes. Il reconnaît ainsi dans le chrétien indien contemporain l'héritier spirituel des hindous aryens.

D'autres, comme Swami Abhishiktananda<sup>4</sup>, H. Sharma et Hemraj<sup>5</sup>, T. Manikkam<sup>6</sup>, Sœur Vandana<sup>7</sup> et R.H.S. Boyd<sup>8</sup> ont essayé d'interpréter la Bible à partir de la tradition littéraire sanskrit. P. Gregorios<sup>9</sup>, pour sa part, incitait les exégètes indiens à retrouver les principes d'interprétation établis par trois écoles philosophiques indiennes, *la Nyaya, la Vaishesika et la Sankhya*. T. Manikkam prenait en considération une herméneutique culturellement métissée basée sur trois écoles classiques – *la Mimamsa, la Vyankarana et l'École védantique de Sankara* – comme nécessaire à une lecture indienne de la Bible<sup>10</sup>. Toutefois ces méthodes n'ont pas trouvé de nombreux adhérents.

D'autres ont suggéré d'employer la méthode *dhvani*<sup>11</sup>. Le mot *dhvani* signifie littéralement: son, tonalité, écho etc. mais en esthétique, il signifie: évocation ou poème qui évoque. En tant que méthode d'interprétation, cette méthode souligne le potentiel suggestif du texte, sa puissance d'évocation et son emprise émotionnelle sur le lecteur/auditeur/spectateur. Bien des spécialistes se sont employés à interpréter la Bible selon cette méthode.

## une lecture à partir des problèmes sociaux de l'Inde

Prenant en considération la pauvreté économique des populations de l'Inde, certains spécialistes ont entrepris de lire la Bible à la lumière de la praxis de la libération. Cette lecture indienne à partir de la situation de la société présente

4/ *Hindu-Christian Meeting Point: Within the Cave of the Heart*, Bombay: The Institute of Indian Cultures, 1965. Le Pandit a étiqueté l'Évangile de St Jean comme un Upanishad Chrétien.

5/ *The First Letter of St John in Sanskrit*, Ranchi: Satya-Bharati, 1987. Ceci est un bashya (commentaire en style indien classique) unique et authentique, en anglais, avec une traduction de 1 Jn en Sanskrit.

6/ *Dharma According to Manu and Moses*, Bangalore: Dharmaram, 1977.

7/ *Waters of Fire*, Bangalore: ATC, 1989. C'est une étude remarquable du symbolisme de l'eau dans l'Évangile de Jean à la lumière des écritures saintes hindoues.

8/ *Kristadvaita: A Theology for India*, Madras: CLS, 1977.

9/ *Hermeneutics in India Today in the Light of the Word Debate*, *Indian Journal of Theology*, 28 (1979) 1-14.

10/ *Cross Cultural Hermeneutics: The Patterns of Jaimini, Bhartrahari and Sankaracharya*, *Indian Theological Studies* 21 (1984), pp. 259-267.

11/ Pour une étude détaillée voir Anand AMALADOSS, *Dhvani Method of Interpretation and Biblical Hermeneutics*, *Indian Theological Studies* (1994), pp.198-217. Nous pouvons souligner que la méthode *dhvani* se rapproche beaucoup de l'analyse sémiotique.

certaines similitudes avec la théologie de la libération en l'Amérique latine. Cependant elle a gardé ses spécificités indiennes comme l'accent mis sur la libération personnelle (pas seulement structurelle) de l'agression, du caprice et de la cupidité (*dvesa, moha, lobah*), aussi bien que la reconnaissance des éléments prophétiques trouvés dans les traditions religieuses indiennes. Dans ce contexte de lecture, ont surgi un certain nombre d'études socio-politiques et culturelles<sup>12</sup>. La *lecture dalit de la Bible* est une autre ramification de cette tentative.

### **une lecture indo-chrétienne intégrée**

Plus récente, cette méthode prend en considération les aspects de l'un et l'autre type de lecture mentionnés. Mais, surtout, elle prend en considération l'«esprit indien», son attitude cosmocentrique, inclusive et pluraliste. Comme le souligne Soares Prabhu, l'esprit indien «perçoit la réalité dans une interconnexion, une interrelation et donc comme un tout indépendant. L'être humain n'est pas perçu isolément, mais toujours situé dans le contexte social de sa famille et de sa caste; l'humanité n'est pas non plus isolée mais doit être considérée comme partie de la totalité du cosmos»<sup>13</sup>. L'indien préfère une logique inclusive (l'un et l'autre) plutôt qu'exclusive (l'un ou l'autre) car son mode de pensée est dialectique, tolérant l'ambiguïté et capable de considérer comme parties complémentaires d'un tout jamais totalement appréhendé, des aspects apparemment contradictoires de la réalité. Cette perception est le fondement de ce type de lecture.

Toutefois, pour être vraiment efficace, cette lecture requiert un tempérament prophétique. C'est, en fait, le *modus operandi* biblique de la démarche théologique. Ce tempérament prophétique exige une sensibilité contextuelle plutôt que textuelle et en Inde, cela signifie que l'on accepte de s'affronter à des situations de pauvreté/religiosité/caste. Alors seulement, le langage de la théologie deviendra un authentique langage métaphorique, contextualisé.

## **QUELQUES EXEMPLES**

### **une lecture upanishadique**

Cette lecture consiste dans l'application au texte biblique des méthodes traditionnelles de l'exégèse indienne. Elle en transpose les symboles grecs et hébreux en symboles indiens. Comme exemple, nous pouvons citer le travail de **Sœur Vandana**. En 1979, elle a publié une étude intitulée: «*L'expérience 'Johannique-Upanishadique': Une méditation indienne du Prologue de Saint Jean*»<sup>14</sup>. Elle y

12/ Par exemple G. Soares-PRABHU: Good News to the Poor: The Social Implications of the Message of Jesus, *Biblebhasyam* 4 (1978) 193-212; L. LEGRAND: There is neither Slave nor Free, neither Male or Female: St Paul and Social Emancipation, *Indian Theological Studies* 18 (1980),

pp.135-163; P.A. SAMPATHKUMAR: The Rich and the Poor in Luke-Acts, *Biblebhasyam* 22 (1996) 175-189.

13/ Interpreting the Bible in India Today, *The Way* 72 (1991) 76.

14/ *Indian Theological Studies* 16 (1979), pp.153-168.

établit un lien entre le Prologue et l'expérience de l'Upanishad. Elle remarque que Jean réunit le concept du monde vu par les Juifs (à la lumière de la révélation, un monde créé et maintenu en existence par le Verbe) avec celui des Grecs (à la lumière de la raison, un monde existant et se développant dans le mystère du Logos). Selon elle, on peut rapprocher cela du concept upanishadique de «*aum*», concept qu'elle décrit comme *Brahman* en tant que *parole dite par l'Absolu*, qui permet aux hommes et aux femmes d'atteindre le silencieux *Brahman* qui en est le couronnement, le sommet. A l'appui de sa réflexion, elle cite un texte du Kathopanishad: «*Je vais vous dire le mot que tous les Vedas glorifient, tout renoncement exprime, tous les devoirs sacrés et toute vie sainte recherchent. Ce mot est aum; éternel Brahman. Ce mot est la fin la plus élevée. Quand ce mot sacré est connu, toutes les aspirations sont comblées. C'est le moyen suprême de salut; c'est le secours suprême. Quand ce grand mot est connu, on est grand dans le ciel de Brahman*». (Kathop II: 15-17) Cela nous rappelle naturellement Jn 1,1. Pour les hindous ce «*mot*» est «*aum*» et le mot bien qu'unique est trine: A-U-M, évocation de la Trinité, le mystère de la plénitude.

Sœur Vandana poursuit en disant que l'*Isha Upanishad Shantipath* chanté chaque jour par des milliers d'hindous prend sens pour les chrétiens qui pensent que la Deuxième Personne de la Trinité, le Verbe, s'est faite chair: «*Aum plénitude ici et plénitude là. La plénitude procède de la plénitude. Enlevez la plénitude de la plénitude, La plénitude cependant demeure*». Le Verbe devenant homme, n'est pas moins «*plénitude*» quand il procède du Père et prend chair. Il est pleinement divin quand il prend forme humaine. La Trinité, en son Être, n'est pas moins «*plénitude*» quand le Verbe fait irruption dans l'histoire humaine. «*La plénitude demeure à jamais*».

Le Verbe, en saint Jean, est aussi «*Fils*». Ainsi, l'Évangile de Jean n'est pas simple narration des paroles et des actions de Jésus. Dans les profondeurs des paroles de Jésus et de ses enseignements, il y a Jésus lui-même. Lui, dans sa plénitude, est *Fils, Parole et Mission*. Son action rejoint la profondeur de son être et ne fait qu'un avec lui. Et c'est précisément dans cette unité de l'être et du faire que se trouve son caractère spécifique. Ce Fils, en qui Dieu et le monde sont devenus un, est *aum* qui résonne sans fin dans nos cœurs, nous invitant à l'union: «*Venez au Père*».

Cette étude est une tentative de retour au passé de l'Inde, surtout à l'expérience upanishadique de Dieu, pour essayer de comprendre Jésus à partir de la religiosité de l'esprit indien. Elle suppose une bonne compréhension des Écritures Saintes hindoues. Cependant, on peut rencontrer un certain nombre de difficultés à lire la Bible selon cette méthode. Il faut, en effet, garder à l'esprit que le genre des Écritures Saintes chrétiennes est bien différent de celui des Écritures Saintes hindoues qui comportent un élément de mysticisme et de contemplation que l'on ne retrouve pas toujours dans la Bible.

### **lecture selon la méthode dhvani**

Conscients de ces difficultés, d'autres ont proposé d'employer les méthodes traditionnelles indiennes d'interprétation comme le *dhvani*. Cela n'exige pas la maîtrise des Écritures hindoues. Il suffit de comprendre comment cette méthode

fonctionne. Elle repose sur le sentiment que la pensée indienne voit les choses comme partie d'un tout: une partie ne peut pas se comprendre sans référence au tout. Pour autant que l'on puisse se prétendre objectif, il en résulte que l'être humain n'est pas perçu dans l'isolement mais comme situé dans un monde concret qui est, lui-même, partie du tout. Ainsi, le texte est à considérer selon le milieu de vie propre et le contexte culturel spécifique dans lequel on a grandi.

La méthode *dhvani* d'interprétation prend en considération cette perception. Quand quelqu'un lit un texte, ce texte évoque chez lui une expérience autant qu'une connaissance. Par exemple, la phrase: «Le soleil s'est couché», pour une personne religieuse, pourra vouloir dire que c'est le moment de commencer les prières du soir; pour un soldat, cela pourra signifier que c'est le moment d'attaquer l'adversaire à la faveur de l'obscurité; pour un amoureux, cela sera un appel à rencontrer l'aimée. Ces différentes évocations sont dues au contexte de vie de l'auditeur ou du lecteur et ne sont pas forcément ce qu'a voulu transmettre l'auteur.

La méthode *dhvani* travaille sur cette perception. Comme l'esprit indien considère une partie au sein d'un tout, le lecteur ne se satisfait pas de ce qui paraît mais cherche la dimension profonde de la réalité. Ce procédé est un délice, c'est l'émotion de la découverte de quelque chose précédemment caché. Ce sont les délices esthétiques que l'on met en valeur quand on éduque ou forme le goût. Cette découverte est aussi un processus de découverte de soi qui apporte un raffinement, une sensibilité dans la perception et l'interprétation des aspects les plus subtils de la réalité, donnant une nouvelle perspective et une nouvelle manière de considérer la réalité.

Un excellent exemple pour cette étude est celui de l'interprétation de Jean 21, 1-19, d'**Anand Amaladoss** dans son article «*Méthode dhvani d'interprétation et herméneutique biblique*»<sup>15</sup>. Après avoir étudié la structure et le contexte de la péricope, il se concentre sur les trois éléments de la narration: *la pêche miraculeuse; Jésus invite ses disciples; la mission.*

Chaque élément évoque une dimension interne pour le lecteur. **La pêche miraculeuse** évoque le fait que, sans le Seigneur, on ne peut tirer aucun profit même de circonstances les plus favorables. De même, **la délicatesse de l'hôte** qui a préparé un repas pour les disciples fatigués, sa présence amicale, sans embarras ni questions gênantes, évoquent un climat d'amour. Cela veut dire que Jésus fait que les autres se sentent importants. Cela évoque un amour qui se traduit dans un réel souci des autres, les acceptant tels qu'ils sont, avec leurs échecs, allant vers eux avec enthousiasme dans leurs moments de besoin, leur redonnant confiance. L'important n'est pas ce qui est dit mais ce qui est dans le cœur des disciples faisant l'expérience de l'amour chaleureux de Jésus. C'est une émotion que peut sentir le lecteur d'aujourd'hui. De même, **la mission confiée** à Pierre fait ressortir ce que c'est qu'être disciple. Après un repas amical qui témoigne de son amour et de son intérêt, de la manière sensible et combien chaleureuse dont il a construit l'amitié et la communion, Jésus met

15/ *Indian Theological Studies* (1994), pp. 199-217.

Pierre à l'épreuve. Le lecteur sait bien ce que Pierre a fait le soir du jugement de Jésus. La réponse de Pierre montre que lui aussi a compris. Jésus comme hôte, donne une mission, celle d'être à leur tour des hôtes pour les autres, à exprimer le genre d'amour et d'intérêt qu'ils ont eux-mêmes expérimenté.

Situé à la fin de l'évangile de Jean, ce récit en résume le message comme une métaphore, évoquant pour le lecteur l'expérience que les premiers disciples ont déjà faite. Jésus a commencé sa vie publique par une invitation: «Venez et voyez» (Jn 1,39), invitation à être avec lui et à découvrir par eux-mêmes qui est Jésus et comment il vit. Le chapitre concluant l'évangile de Jean reprend cette même invitation à venir partager le repas. Le premier contact était empreint de la timidité des débuts comme en témoigne la question: «Où demeures-tu?». Cette fois, le contexte est différent, car ils ont déjà été témoins et ont fait l'expérience de l'amour de Jésus.

Nous pouvons ainsi constater que la manière *dhvani* d'interprétation d'un texte suppose l'emploi des méthodes normales d'exégèse. Mais elle attire particulièrement l'attention sur le **processus d'évocation** qui soustend tous les éléments du phénomène langage. Cette manière de lire souligne le rôle spécial de la sensibilité du lecteur à qui sa culture, sa maturité personnelle et sa sensibilité esthétique, permettent d'avoir une compréhension nouvelle du contexte textuel. Dans ce sens elle se rapproche davantage de l'analyse sémiotique pratiquée en Occident; on ne réduit pas le récit biblique à des codes sans vie, mais on prend en considération la dimension interne du texte.

### **lecture à partir des problèmes sociaux de l'Inde**

La Bible est lue à la lumière des problèmes sociaux, comme l'exploitation, la discrimination de caste, le fossé entre riches et pauvres etc... On peut citer comme exemple de ce type de lecture, l'étude de **M.A. Raja** «*L'autorité de Jésus: Un Dalit fait la lecture de Mc 11, 27-33*»<sup>16</sup>.

Son étude débute par une analyse du problème de l'autorité de Jésus. Dans de nombreux passages de l'Évangile, nous voyons les autorités juives officielles, représentant l'autorité institutionnelle, s'affronter au Jésus charismatique et lui poser des questions sur son identité et sa mission. Ces affrontements dégénèrent en conflit ouvert et Jésus sera livré au supplice de la croix. Conscient de l'existence d'une situation similaire entre les chrétiens dalit et l'autorité institutionnelle, qu'elle soit civile ou religieuse, il démontre, par une analyse approfondie, que le conflit entre l'autorité divine de Jésus et l'autorité des dirigeants juifs, est un paradigme du conflit existant entre les mouvements dalit qui luttent pour la justice, et les dirigeants institutionnels qui s'opposent à eux.

Compris correctement, Mc 11, 27-33 nous interpelle tous et nous invite à évoluer vers une spiritualité de la confrontation, appropriée au mouvement de libération des dalits, ce qui implique une solidarité réaliste avec les masses dalit qui souffrent de l'oppression des forces du mal et de la confrontation avec des structures

16/ Jeevadhara 25 (1995) 123-138.

institutionnelles durcies qui ne font pas avancer le règne de Dieu. Il en conclut que l'événement-Jésus rappelle sans cesse aux dalits la priorité d'un enracinement en Dieu et dans l'autorité que Dieu donne. C'est cet enracinement dans la foi qui donnera aux dirigeants dalit et à leurs collaborateurs la force intérieure nécessaire pour mener le mouvement dalit vers une libération intégrale.

### **lecture chrétienne intégrée**

Cette lecture de la Bible se fait à la lumière de la pauvreté des populations indiennes et de leurs traditions religieuses. La réflexion biblique sur les problèmes sociaux de l'Inde ne peut ignorer la religiosité du peuple. Il y a, de fait, une interconnexion entre pauvreté et religiosité. Et quand nous parlons de religiosité, nous ne parlons pas seulement des textes religieux. Nous considérons aussi les traditions orales : folklore, théâtre de rue, contes, coutumes et dévotions populaires. Car tout cela exprime en même temps la quête religieuse de l'Inde et sa lutte contre les forces du mal.

Réfléchissant sur les stratégies d'une interprétation asiatique de la Bible, **Soares Prabhu**, souligne clairement que, dans le contexte post-moderne de l'Asie, la lecture de la Bible doit toujours être une lecture libératrice<sup>17</sup> et cela de trois façons différentes :

- S'efforcer de libérer les religions d'Asie (y compris le christianisme) du dogmatisme pré-critique qui, chez elles, est une plaie et la source d'un fondamentalisme malveillant. L'exégèse critique a réussi cela en Europe et cette « lumière » doit être étendue à l'Asie.
- Encourager la critique de la réalité asiatique. Cela conduira éventuellement à la libération sociale des marginaux et des opprimés.
- Mettre en lumière la nécessité d'une libération spirituelle de l'individu, libération des liens aux attachements immodérés, but premier des religions non-sémites de l'Asie.

Des principes comme « l'action désintéressée » (*niskama karma*) du Bhagavadgita (2, 47; 4, 18-20) et le « calme » imperturbable (*shantam*) – d'un lac clair et paisible – du Dhammapada (6, 7; 7, 7) doivent être analysés à la manière biblique. Soares Prabhu souligne le fait que, sans cette liberté spirituelle, les efforts de libération d'autres servitudes aboutiront inévitablement à d'autres esclavages. Les « lumières » de Kant doivent être complétées par les lumières de Bouddha, la libération de Marx par la libération (*moksha*) du Gita. Le jeu combiné de ces trois libertés forment la base de cette lecture chrétienne intégrée de la Bible.

Un remarquable exemple de ce type de lecture est l'analyse que fait Soares Prabhu des « Deux envois en mission » : celui de Jésus tel que le relate Mathieu (28, 16-20) et celui de Bouddha, selon le Mahavagga du Canon bouddhiste.

17/ Two Commands: An Interpretation of Buddhist Text, *Biblical Interpretation 2* Matthew 28:16-20 in the Light of a (1994) 265-282, esp. 273-274.

## Matthieu 28,16-20

v 16: Alors *les onze disciples* allèrent en Galilée,

v 18: Jésus dit: « *Toute autorité m'a été donnée au ciel et sur la terre.* »

v 19: *Allez donc et, de toutes les nations, faites des disciples...*

v 20: *leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé... »*

## Mahavagga 1,10-11,1

1,10: Alors, il y avait *soixante-et-un Arahats* au monde.

11,1: Le Seigneur dit aux Bhikkus<sup>18</sup>: « *Je suis délivré, ô Bhikkus, de toutes les entraves humaines et divines.* »

*Allez maintenant, ô Bhikkus, errer pour le profit d'un grand nombre, pour le bonheur d'un grand nombre, par compassion pour le monde...*

*Prêchez, ô Bhikkus, le dhamma, qui est bon au début, au milieu et à la fin... »*

Les deux textes appartiennent à des contextes littéraires différents. L'envoi en mission dans Mathieu porte à sa conclusion un récit parfaitement structuré. C'est la conclusion de l'histoire de Jésus par Mathieu et, en même temps, une ouverture vers un avenir: «la fin des temps». C'est un remarquable résumé de l'Évangile selon des perspectives christologique, ecclésiologique et eschatologique.

Par contre, l'envoi en mission du Mahavagga fait partie d'une vague collection de traditions, rassemblées pour servir comme «règle de discipline» à la communauté monastique bouddhiste. De plus, il ne constitue pas la conclusion du récit de la présence de Bouddha sur terre. C'est plutôt un des nombreux incidents dans la vie de l'Illuminé. Mais, si différents que soient leur contexte littéraire, ces deux commandements se situent dans le même contexte de vie. Tous deux définissent la tâche missionnaire des communautés auxquelles ils sont adressés et mettent l'accent sur la prédication de *l'Évangile/le dhamma*, à tous.

Bien que ces deux textes visent la libération ultime de l'humanité, ils l'expriment de façons différentes. Dans le commandement bouddhiste, les moines sont envoyés « *pour le profit et le bonheur d'un grand nombre et par compassion pour le monde* ». Le but de la mission est, explicitement, le bénéfice de tous, non seulement de tous les humains mais aussi de tous les êtres vivants. La mission du bouddhiste est une expression de ce « *désir passionné pour le bien de tous les êtres* », que le Bhagavadgita (5,25) situe comme l'attribut significatif de l'être humain libéré.

Cela est moins clair chez Mathieu. On n'y trouve aucune mention du bien des «nations» auxquelles les disciples sont envoyés. Elles sont considérées comme l'objet de la mission dont on fera des disciples. Le commandement de la mission comporte l'injonction (que l'on ne trouve pas dans les textes bouddhistes

18/ Moines bouddhistes.

correspondants) «de les baptiser», «baptême» qui implique, bien sûr, le bien des personnes baptisées. Mais cela n'est pas explicité dans le texte et peut facilement s'oublier. L'intérêt égoïste de la mission, des intérêts politiques ou économiques, peuvent devenir plus importants que le bien des peuples évangélisés. Dans ce contexte, le texte bouddhiste parallèle attire notre attention sur une dimension du texte chrétien: toute mission est pour le bénéfice, le bonheur du monde et des êtres humains. Alors qu'en Mathieu la mission est universelle, englobant «toutes les nations», la mission bouddhiste attache plus d'importance à l'unité de l'humanité qu'aux différences nationales au sein de l'humanité. Elle ne fait pas la distinction entre les «nations» mais entre «les dieux» et les «êtres humains». Sous cet aspect le texte bouddhiste enrichit aussi notre compréhension de la mission.

### **conclusion**

La lecture indienne des Évangiles oscille sans cesse de l'auteur vers le texte et du texte vers le lecteur. Le lecteur indien est invité à lire la Bible à partir de sa façon propre de comprendre la réalité des problèmes indiens et en puisant dans son expérience de vie enrichie par ses riches traditions religieuses. C'est en lisant ainsi les Évangiles que le lecteur indien entrera en dialogue herméneutique avec le texte et qu'il pourra découvrir la spécificité d'un sens indien des passages bibliques.

*Antoni Raj Sampathkumar*

*NBCLC  
PO Box 8426  
Hutchins Road 2nd Cross  
Bangalore – 560 084 – India*

## UN LIVRE À LIRE

### DROITS DE L'HOMME ET ÉVANGILE

*Éditions de l'Atelier – Collection « Questions ouvertes », 152 p. 90 F*

*d'André Jacques*

Le sous-titre de ce livre pose une question passionnante pour celles et ceux qui situent leur vie au cœur d'un échange universel: « *Comment vivre l'universalité des valeurs dans la pluralité des cultures ?* ». Il faut de l'audace pour décliner en même temps la question de l'universalité des droits de l'homme et celle de l'annonce de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ ressuscité.

André Jacques a raison d'oser ce parallèle, d'approfondir cette tension, tellement ces deux démarches, pourtant bien distinctes, se recoupent et se rejoignent en de multiples points. Ses réflexions, éclairées par une pratique internationale, et tout spécialement ses engagements auprès du Conseil Œcuménique des Églises et de l'ACAT (Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture), nous incitent à nous poser à notre tour la question et à tenter d'y répondre, là où nous vivons.

Le livre contient de nombreuses informations sur les droits de l'homme, leurs forces et leurs limites. Il montre comment des résistants fameux ou anonymes s'en servent au service de leur communauté. Beaucoup reste à faire, qu'il s'agisse du souci effectif de l'application des droits économiques et sociaux que revendiquent près des trois quarts de l'humanité, des droits des femmes si souvent bafoués, de l'impunité des tortionnaires qui reste la règle, de la dénonciation d'un système économique capitaliste libéral qui domine en maître absolu.

Mais la pointe du livre n'est pas là: « *Comment un message universel peut s'annoncer, se proposer et gagner la conviction, tout en respectant l'identité et la liberté de ceux qui le reçoivent* ». L'universalité des droits de l'homme est aujourd'hui mise en cause par des dictateurs qui utilisent la référence à de prétendues valeurs autochtones pour ne pas subir le contrôle d'autres institutions ou d'une opinion publique qui a depuis longtemps traversé les frontières. La vraie problématique de l'universalité est ailleurs: les propositions universelles qui constituent un idéal à atteindre ensemble, ne peuvent pénétrer le cœur et l'intelligence de chaque personne et de chaque peuple qu'en utilisant les canaux culturels admis par cette personne ou ce peuple: « *En tous les points du monde, s'expriment en cette fin de siècle une soif, une exigence commune: le besoin d'être reconnu, respecté pour ce que l'on est... Ceux qui ne font pas droit à cette demande perdent leur légitimité à prétendre pouvoir apporter quelque chose aux autres, fut-ce la Bonne Nouvelle ou un quelconque idéal de vie* ».

La proposition de l'Évangile a, tout au long de l'histoire de l'Église, connu cette tension : message s'adressant à toute l'humanité, révélant l'Amour que Dieu porte à la communauté humaine, qui doit cependant être reçu, réfléchi, exprimé et vécu par des individus personnellement situés historiquement et culturellement. L'évêque Samuel Ruiz au Mexique nous le rappelle : *« Cette incarnation du message suppose que l'on accepte que les membres de la communauté vont être en mesure de penser leur foi avec leurs propres instruments de réflexion »*. André Jacques insiste : *« L'universalité du message évangélique ne peut rester dans l'abstraction intellectuelle d'un droit religieux ou de formulations catéchétiques ou liturgiques immuables »*.

Nous voici alors entraînés dans un souffle, un mouvement qui va de l'un à l'autre, faisant progresser chacun dans sa propre vie, et enrichissant la communion. Ne sommes-nous pas alors au cœur de l'action de l'Esprit ? Tout au long de ce livre court la problématique qui va du particulier à l'universel et inversement, non comme un mouvement perpétuel ne débouchant sur rien, mais comme un souffle qui enrichit et fait avancer. *« C'est dans ce mouvement que se complètent, s'enrichissent et se rejoignent l'éthique, la compassion et le juridique »*. André Jacques rejoint sans doute un grand nombre de personnes : *« J'ai compris que la valeur universelle du message ne dépendait pas tant de sa préservation par une autorité hiérarchique (...) mais de l'adhésion de ceux et celles qui ne la séparaient pas de leur action, de leurs luttes et de leur espérance »*. Il cite Monsieur Boutros Boutros Gahli, ancien secrétaire général de l'ONU : *« Les droits de l'homme, pensés à l'échelle universelle, nous confrontent à la dialectique la plus exigeante qui soit : la dialectique de l'identité et de l'altérité, du moi et de l'autre. Ils nous enseignent sans détour que nous sommes tout à la fois identiques et différents »*.

André Jacques avait bien raison de se poser le défi d'une étude sur les exigences de l'universalité vécu parallèlement à travers les droits de l'homme et l'annonce de l'Évangile. Il est vrai que nous restons parfois sur notre faim, mais cela n'étonnera pas l'auteur de ce livre qui exprime clairement son désir d'ouvrir un débat, de créer une envie, de creuser. Il y réussit pleinement.

*Guy Aurenche*

## NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

### La traversée des apparences

par Robert Scholtus

L'auteur, curé d'une paroisse du centre-ville à Metz, nous livre une série de réflexions-méditations sur le cheminement vers Dieu de l'homme d'aujourd'hui. Chemin qui passe à travers les apparences souvent décevantes du monde contemporain. Il nous invite à ne pas nous arrêter à ces apparences un peu ténébreuses et à prendre le chemin à l'orée de chaque jour.

Ces méditations sont écrites dans un style évocateur, riche en images, des pages pétries de sagesse évangélique. Paroles d'un veilleur dans la nuit qui communique sa foi dans le Dieu qui vient à travers ces apparences. Une parole offerte avec «une voix tremblante, une réponse incertaine», très éloignée de la parole de celui qui a la prétention de savoir ou de se croire investi d'une mission.

La lecture ou plutôt la méditation de ces pages est une lumière et un réconfort sur la route de toute personne qui s'est engagée sur le chemin qui traverse les apparences.

Hubert Huybrechts

*Le Cerf, 1997, 140 p.*

### Possession et thérapie dans la corne de l'Afrique

par Elisa Pelizzari

Ce livre est le résultat d'une enquête de terrain de l'auteur, Elisa Pelizzari, sur les pratiques magico-thérapeutiques liées à certains types de possessions, dans la corne de l'Afrique, précisément en pays somali et oromo, en Somalie, Kenya et Éthiopie; l'auteur a suivi les exilés de la guerre civile somalienne et les émigrés jusqu'en Italie, où elle a recueilli leurs récits.

Il s'agit ici de possession en particulier par les *saar*, définis comme esprits (ou génies) habituellement invisibles, créatures à mi-chemin entre le terrestre et le céleste, qui ont «le pouvoir de s'introduire dans le corps de leurs

victimes, de prendre possession de celles-ci, de les chevaucher».

Cette étude sur la possession se situe au carrefour de l'espace puisque, à la suite des guerres, ces gens ont été contraints d'émigrer, et les esprits les ont suivis. Elle se situe encore au carrefour des religions: les croyances et rites ancestraux ont intégré des éléments religieux nouveaux comme l'islam et le christianisme; au carrefour du temps, entre la tradition et la modernité avec ses problèmes politiques; au carrefour de strates sociales: ceux qui se pensent comme les premiers occupants du sol, comme les descendants des diverses migrations, personne n'échappe à ce type de possessions.

Ce travail, composé autour des termes de la langue somali, tient compte de ces divers éléments, y compris modernes, et ne s'arrête pas à une description ethnographique an-historique de la possession, mais veut rendre compte des tensions que vivent, souvent dramatiquement, ces populations. Ces tensions, se manifestant soit par une possession, soit par une maladie incurable, des troubles physiologiques..., la fonction du thérapeute traditionnel, fort loin de celle d'un simple phytothérapeute, devra en particulier aider la personne à maîtriser son environnement naturel et humain, parfois intolérable, par bien des pratiques le plus souvent symboliques qui tendront à chasser ces esprits. Thèmes et expressions récurrents en Afrique.

Un livre à lire par tous ceux qui s'intéressent aux problèmes de maladies et de guérison dans ce qu'ils comportent de relation à un au-delà.

Pierre Saulnier

*L'Harmattan 1997, 254 p.*

### Urgence, précarité et lutte contre le VIH/Sida en Afrique

par Alice Desclaux et Claude Raynaud

Ce livre présente les Actes d'un atelier organisé à la demande du Ministère français de la Coopération en 1995, par le réseau «Sociétés d'Afrique et Sida», dirigé par les deux auteurs dans le cadre de l'Université de Bordeaux.

Le propos était, non pas d'étudier une fois de plus l'épidémie du Sida en Afrique, mais d'identifier ses caractéristiques dans les situa-

tions «de crise civile, de guerre et d'urgence», tant du point de vue de ses causes que de sa propagation et des moyens de la combattre. En effet, l'association entre la maladie et ce contexte est rarement envisagée. Des études sur l'intervention en situation d'urgence auprès des réfugiés n'envisagent pas la lutte contre le Sida comme une des priorités de l'action. Pourtant, la transmission du VIH dans ces circonstances engage l'avenir sanitaire de toute une région à long terme, bien au-delà de la durée du plan d'urgence. Partant de cette prise de conscience, les intervenants formulent réflexion et propositions visant à organiser la lutte tant dans les crises aiguës que dans les conditions de précarité et d'instabilité chronique. Les points de vue exprimés sont relativement spécialisés et ne font pas de cet ouvrage un exposé synthétique. Il sera utile, par contre, à tous ceux qui sont directement engagés dans la lutte contre ce fléau en Afrique.

Daniel Mellier

*L'Harmattan 1997, 168 p.*

### **Travailler autrement**

*Travail, chômage, solidarité. Des chrétiens s'expriment*

Voici le résultat, fort intéressant, d'une sorte d'enquête lancée en 1995 par un certain nombre de chrétiens, catholiques et protestants, certains y ayant engagé leur organisation. Tout démarre par leur *Appel* à la réflexion, signé par 16 mouvements et services d'Église, et une cinquantaine de personnalités, appel qu'accompagne un questionnaire visant à obtenir non des chiffres ou des témoignages, mais précisément une *réflexion*, élaborée à partir de l'expérience, sur cette terrible réalité du chômage et sur les questions qu'elle soulève. Tous les mouvements, tous les services d'Église concernés par le sujet, tous les évêques l'ont reçu. Et 1 500 exemplaires en ont été demandés. Première synthèse des réponses (634 personnes), puis, après réaction des personnes et groupes sollicités au départ, deuxième synthèse suivie d'une conclusion élaborée par l'équipe de rédaction et signée par tous les mouvements et les personnalités engagées au départ par l'appel. Synthèse et conclusion, plus annexes : nous avons l'ou-

vrage, préfacé par Mgr Albert Rouet, président de la commission sociale de l'épiscopat. Pour présenter cette abondante matière, 6 chapitres. Le premier donne la parole aux chômeurs, sur ce qu'ils vivent. Le second dit ce que les travailleurs pensent du travail et... du chômage. Le troisième expose une réflexion plus générale à partir de l'enquête, sur les conséquences et les causes du chômage ainsi que sur la place de la foi dans ces analyses. Le quatrième exprime les jugements portés sur les différentes «solutions» qu'on lui propose : croissance ? Réduction du temps de travail ? Création d'emplois nouveaux ? Comment développer l'emploi ? Le cinquième débat d'une autre conception du travail et de sa place dans la société. Le dernier appelle à des changements de comportements inspirés notamment par la foi.

La grande valeur de ce livre est sans doute de nous faire entendre les voix variées, contrastées, quelquefois contradictoires mais aussi combien convergentes, de ceux qui vivent ce drame ou qui ont peur d'y tomber, de ceux aussi qui consacrent leur force au secours des premiers. Il ne donne pas seulement à penser. Il nous invite à écouter davantage, à compatir et à agir ; car le drame est plus profond qu'on ne le croyait.

Daniel Mellier

*Bayard/Centurion 1997, 172 p.*

### **L'épreuve, le courage et la foi**

*15 méditations*

*par Alain Houziaux*

L'auteur, pasteur de l'Église réformée de France, nous propose 15 méditations données sur France-Culture. Style oral, clarté, nous touchent en profondeur. Nous sommes loin de conférences bibliques ou théologiques. Une parole qui vient du cœur et fait partager une méditation qui n'a rien de livresque ni de doctrinal. C'est un frère qui parle à des frères de ce qu'il ressent à la lecture de textes évangéliques et nous fait partager, en toute simplicité, sa propre découverte ; des textes qui s'éclairent et éclairent grâce à des comparaisons, des faits de vie, des expériences. La foi et le doute, le bonheur et l'épreuve, la tentation et le courage sont les trois parties de l'ouvrage, chacune comportant 5 chapitres de

8 à 10 pages qui peuvent se « méditer » à la suite ou séparément.

Toutes ces pages apporteront force et paix à ceux qui les aborderont avec au cœur la soif d'approfondir l'immense amour de Dieu manifesté à travers toute l'histoire de son alliance avec les hommes. L'auteur est théologien protestant et le dit clairement. Ses convictions, quand il s'agit de conséquences sociales ou ecclésiales, posent le douloureux problème de l'attitude vis-à-vis de l'unité. La position de l'auteur est claire, tout le monde ne la partage pas, cela n'enlève rien à tout ce qu'il nous apporte pour notre vie spirituelle.

Maurice Rambourg

Éditions Bayard, 135 p.

### Une voix chez les orthodoxes

par Michel Evdokimov

Voilà un livre, petit par la taille, mais grand par le contenu ! L'auteur, fils de Paul Evdokimov (1901-1970), nous dit d'abord l'origine de sa vocation sacerdotale au sein de l'Église orthodoxe, à travers l'appel de la Russie. Orthodoxe, il veut l'être « *au sens profond du terme, c'est-à-dire qui est conforme à la vérité. Il y a une seule vérité qui se résume en ces quelques mots: Aimez-vous les uns les autres* » (p. 21).

Partant de cette « orthodoxie », l'auteur, en quatre petits chapitres, nous donne un visage de l'orthodoxie en France : réunion de fidèles d'origines diverses, étrangers au départ à la culture française, venus providentiellement comme témoins d'une foi et d'un dialogue non seulement possible, mais nécessaire, au-delà des déchirures de l'histoire. Dialogue fondé sur l'amour du prochain dans sa différence, partant plus du cœur que de l'intelligence. Dialogue demandant la sainteté. Permettre l'incarnation de Dieu dans la vie du monde et la spiritualisation de la vie de l'homme dans le monde, selon la citation d'Olivier Clément faite p. 73 : « *Il faut que se rencontrent et se fécondent mutuellement le sens oriental du mystère et le sens occidental de la responsabilité historique* ». L'orthodoxie, comme le catholicisme et le protestantisme, est porteuse de l'unique message chrétien. Elle aussi est au cœur de l'éternité. L'avenir est au Christ.

Un livre qui nous rappelle que nous avons à vivre notre foi chrétienne du souffle des deux poumons que l'histoire nous a donnés.

Maurice Rambourg

Cerf 1998, 110 p.

### Les mirages de l'amour

par Xavier Lacroix

Le livre s'ouvre sur une question : « Ce mot magique d'amour qui fait l'unanimité est-il un foyer de sens sans équivalent ou l'ultime refuge du mythe dans un monde désenchanté ? » La question est légitime face à ce paradoxe d'une culture qui ne cesse d'exalter l'amour et qui, en même temps, compte tant de personnes victimes de l'isolement. Ne serait-ce pas que tant d'attentes vis-à-vis de l'amour ne finissent par en accentuer la fragilité ? A la limite, quand on envisage l'amour comme une bouée de sauvetage ou une drogue pour fuir la solitude, il devient impossible de construire une relation durable.

Aussi, dans une première partie, l'auteur déroule sous nos yeux les multiples contrefaçons et, comme il l'annonce lui-même, établit une sorte d'état des lieux critique, envisageant successivement divers mythes et idéologies qui régissent aujourd'hui encore les représentations courantes de l'amour (Tristan, Don Juan, Narcisse, Androgyne, Pygmalion, etc.). A travers une large palette de fines observations et de notations judicieuses, il nous incite au discernement et nous fournit une série de clefs pour décoder ce qui, souvent, est perçu de manière confuse. A travers une approche toujours positive, il analyse de multiples aspects mais en trace également la limite et le caractère souvent fragmentaire. Il aide ainsi le lecteur à dépasser une série de lieux communs qui présentent une image, sinon fautive, du moins gravement tronquée de l'amour.

Dans un second temps, l'auteur prend la mesure de l'amplitude et de la pluralité de signification du terme. Comment s'étonner de cette multiplicité à propos d'une réalité qui se trouve à l'intersection du charnel et du spirituel, de l'égoïsme et de l'altruisme ? Partant des divers termes grecs et hébreux qui expriment l'amour, il distingue les divers pôles entre lesquels l'amour évolue, ce qui peut

donner naissance à de multiples combinaisons. Évoquant les dimensions du désir, de la tendresse, de la passion et de la volonté, il met en lumière leurs similitudes et connivences avec l'amour mais souligne que l'amour, s'il englobe ces divers pôles, déborde chacun de ces versants.

L'auteur dresse ensuite un portrait comparé de l'amour et de l'amitié. Il tente de repérer les richesses propres à chacune des deux réalités et épingle au passage les confusions qui menacent notre génération. Délibérément, il laisse bien des questions et interrogations ouvertes.

Puis vient un chapitre à première vue paradoxal dans un ouvrage traitant de l'amour. L'auteur évoque la solitude car il s'agit d'un trait fondamental de la condition humaine. C'est parce qu'ils la confondent avec l'isolement que bien des gens la fuient. Une relation véritable présuppose chez chacun une personnalité. C'est la solitude qui creuse en nous un appel et dilate notre cœur en l'ouvrant à l'accueil véritable. Signalant les pièges qui menacent celui qui s'aventure dans les chemins de l'amour, ce qu'il appelle *l'amour à l'état naissant*, l'auteur souligne l'importance de la maturation affective, le passage du narcissisme à la reconnaissance de l'autre. Dans une culture de la précarité, il faut dépasser le rêve de *l'autre parfait* et se donner le temps de découvrir l'altérité. On ne peut se fonder sans plus sur le sentiment. La confiance, la fidélité sont essentielles.

Le dernier chapitre intitulé *Les rivages de l'amour* reprend trois termes qui sont un peu comme les coordonnées d'un amour véritable: **l'union** qui respecte l'altérité et constitue donc moins une possession qu'un don, **la reconnaissance** qui est une *co-naissance* transformant un *lui* en *toi*, **le don** enfin qui, seul, crée des liens véritables. La conclusion est une ouverture à une nouvelle dimension, le franchissement d'un seuil. Il faut entrer dans l'univers de *l'agapè*. L'auteur nous donne à comprendre qu'à condition de dépasser les mirages, on commence à découvrir les miracles de l'amour et il présente l'exemple du Christ.

D'une rare densité, le livre peut nous aider à clarifier bien des notions et à échapper à de nombreuses confusions.

J. Goffaux

Éditions Bayard/Centurion, 1997, 289 p.

## Espérance pour l'an deux mille – L'Apocalypse

par Maurice Rambourg

Maurice Rambourg nous montre qu'en se laissant guider, chacun peut accéder au message religieux et spirituel du dernier livre du Nouveau Testament. S'appuyant sur de bons exégètes, il présente l'Apocalypse comme le livre de la vertu Espérance, livre qui nous concerne puisque nous sommes l'Église en marche dans la construction du Corps du Christ. C'est « *le livre qui nous permet de passer à travers les épreuves quotidiennes avec cette certitude que le plan d'amour de Dieu est déjà réalisé ou, mieux encore, que tout vendredi saint débouche dans la joie de Pâques* » (p. 11).

L'Apocalypse est une révélation: c'est Dieu qui nous fait connaître ce qui était caché. L'auteur suit le texte verset après verset, l'expliquant simplement. Il est de ceux qui pensent que, si Dieu a voulu parler à l'homme, son message doit être accessible à tous pourvu qu'on fournisse aux lecteurs quelques clés d'interprétation. Ceux qui voudront goûter l'Apocalypse pourront s'aider de ce livre, plus abordable que les commentaires des spécialistes. Ils pourront le faire sous forme d'une méditation: il n'est pas difficile de prendre pour soi les reproches du Christ aux Églises, ni de se situer dans les luttes de l'Église, ni de prier pour l'avènement du Christ Total dans la gloire.

S'il y a beaucoup de recherche studieuse dans ce livre, on y sent surtout ce que saint Thomas appelait la « *fruitio* », cette joie spirituelle qu'on éprouve quand le Seigneur Dieu veut bien nous entrouvrir la porte de son mystère. Et cette joie naît de la prière: « *Toute la lutte dans laquelle Dieu laisse l'homme revêtu involontairement de sa liberté et à laquelle, en Jésus-Christ, il est venu s'associer pour vaincre, ne peut et ne doit se mener que dans un climat d'adoration* » (p. 76).

On comprend que des moniales aient été un peu à l'origine de cette édition, que le manuscrit ait enchanté des âmes contemplatives dont la vie se résume à une quête de Dieu et dont la prière est souvent un cri: « *Que ton règne vienne! Oh oui, viens Seigneur Jésus!* ».

Armand Duval

S.M.A. Pères Blancs, Vanves 1998, 148 p.