

SPIRITUS

témoignages missionnaires

Thérèse de Lisieux, Oscar Roméro, Magdeleine de Jésus, Baba Simon, Le Saux, Madeleine Delbrel, Nicolas Krick, Auguste Bourry, Bibiane, Angèle-Marie

témoignages missionnaires

Guy Gaucher	Contemplative et missionnaire, Thérèse de Lisieux	339
Patrick Simonnin	Conversion et engagement pour les pauvres, O. Roméro	346
Annie de Jésus	Semer des étincelles d'amour, petite sœur Magdeleine	355
Jean-Paul Messina	Une grande figure de la mission, Baba Simon	364
Prasad Yedanapalli	Une double appartenance, le père Le Saux	372
Bernard Pitaud	Au cœur de la vie apostolique, Madeleine Delbrel	379
Françoise Buzelin	Le grain tombé en terre, N. Krick et A. Bourry	390
Claude Marie Echallier	Parmi les femmes de Belcourt, Bibiane et Angèle-Marie	398
Pierre Mesini	Les premiers apôtres en Corée, des laïcs	406
Maurice Pivot	Témoins du Christ ressuscité	413

chronique

Thérèse de Villette	Fraternité, signe prophétique	425
	Chapitres généraux et assemblées générales	432

notes bibliographiques

	Table du Volume XXXIX 1998	448
--	----------------------------	-----

« L'homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres ; et s'il écoute les maîtres, c'est parce qu'ils sont aussi des témoins. » (Evangelii nuntiandi 41).

Avant d'être mises par écrit et, en quelque sorte, refroidies et figées dans des textes officiels, les grandes orientations missionnaires du vingtième siècle sont nées dans « l'expérience brûlante » (Bergson) de témoins qui, par leur disponibilité, ont permis à l'Esprit de s'exprimer dans leur agir quotidien et, par là-même, de donner une nouvelle impulsion à la mission.

Dans ce cahier, Spiritus donne la parole à des auteurs qui font revivre pour nous quelque chose des intuitions de base que des « missionnaires » ont tenté d'incarner dans un engagement de toute leur vie. Parfois persécutés, souvent incompris, ils sont allés jusqu'au bout d'eux-mêmes et de la mission parce que, dans ce contexte, un témoin de Jésus ressuscité est aussi un prophète.

Les témoignages viennent de partout. Ils sont à la fois les mêmes et différents : les mêmes, parce que expression aujourd'hui du grand « big bang » de la Pentecôte ; différents, parce que les charismes l'étaient aussi, ainsi que les circonstances particulières dans lesquelles se sont développées leurs initiatives qui, jusqu'aujourd'hui, interpellent l'Église.

Annonce ou dialogue ? Contemplation ou action ? Engagement social ou groupes de prières ? Conceptualisées, les options missionnaires s'opposent facilement. Vécues sur le tas par des prophètes qui « parlent d'un Dieu qu'ils connaissent comme s'ils voyaient l'invisible » (E.N.76), elles deviennent les branches d'une même étoile, celle qui a conduit les mages à la crèche.

La chronique nous rappelle la vie et la mort de sœur Christine qui, elle aussi, a témoigné du « jusqu'au boutisme » des prophètes. La réflexion de sa soeur ravive en nous le thème de la fraternité évangélique. (Sp. 150).

Quatre instituts, partenaires de Spiritus, nous livrent l'essentiel des chapitres et assemblées qu'ils ont tenus cet été, prélude à de nouveaux élans pour la mission. Au seuil d'une nouvelle année que nous souhaitons bonne à tous nos lecteurs, nous demandons à l'Esprit de Jésus ressuscité de féconder nos labeurs et de soutenir notre « zèle missionnaire ».

Spiritus

CONTEMPLATIVE ET MISSIONNAIRE

SAINTE THÉRÈSE DE LISIEUX

par Guy Gaucher

Mgr Guy Gaucher est évêque auxiliaire de Bayeux et Lisieux. Chargé du rayonnement national et international de sainte Thérèse de Lisieux, il est aussi membre du Comité épiscopal de la vie spirituelle, des laïcs et du Renouveau.

Témoin de la Mission, apôtre de la Bonne Nouvelle jusqu'aux extrémités du monde et au-delà de sa mort, et cela en vivant à fond une vie carmélite de prière et de sacrifice, telle est la vocation de la « petite sainte Thérèse ».

«aimer Jésus et le faire aimer» (LT 220)

Le contexte historique de la vie de Thérèse Martin (1873-1897) est celui du dernier quart du XIX^e siècle. Les chrétiens comme les Martin (Louis, horloger, Zélie, dentellière à Alençon) sont informés du vaste courant missionnaire qui fait partir dans tous les continents de jeunes prêtres, des religieuses. Ils vont porter la Bonne Nouvelle en Afrique, en Asie, en Amérique du Sud. Ils sont informés mais aussi participants par la prière et par les dons généreux aux missions. Parmi les neuf enfants, ils espèrent que leurs deux garçons seront un jour missionnaires. Hélas, la mortalité infantile étant redoutable, ils les perdent ainsi que deux petites filles.

La mission était alors la grande aventure. On partait habituellement pour toujours, abandonnant tout. Les risques étaient grands : incertitudes du voyage (naufrages), atteintes à la santé, conditions de vie totalement différentes, persécutions pouvant aller jusqu'à la mort.

L'aura des martyrs était considérable. Ainsi, parmi tant d'autres, le martyr du jeune Théophile Vénard, décapité au Tonkin le 2 février 1861, à 31 ans. Il fut une amitié spirituelle des plus intenses à la fin de la vie de sœur Thérèse. À l'infirmerie du carmel où elle termine sa vie, minée par la tuberculose, elle a son portrait et vénère ses reliques¹.

deux appels missionnaires

Dans ce contexte, la jeune Thérèse a été élevée dans le souci des missions. À cette époque, évidemment, l'Action Catholique n'existait pas encore, avec la préoccupation missionnaire de tout baptisé d'annoncer l'Évangile aux hommes dans tous les milieux de vie. Mais le souci du témoignage chrétien existait, et particulièrement dans le foyer Martin. Pour la dernière des filles, il prit une force singulière après la grâce de Noël 1886 qu'elle n'hésite pas à appeler « la nuit de sa conversion ». Son appel à la mission date de cette grâce : « *Il fit de moi un pêcheur d'âmes, je sentis un grand désir de travailler à la conversion des pécheurs, désir que je n'avais [pas] senti aussi vivement... Je sentis en un mot la charité entrer dans mon cœur, le besoin de m'oublier pour faire plaisir et depuis lors je fus heureuse !* » (Ms A, 45 v°).

Une autre grâce suivra en juillet 1887, tout aussi capitale, qui fonde sa vocation carmélitaine et qui souligne combien sa vocation missionnaire prend sa source dans sa présence au Calvaire : « *Un dimanche, en regardant une photographie de Notre-Seigneur en Croix, je fus frappée par le sang qui tombait d'une de ses mains divines, j'éprouvai une grande peine en pensant que ce sang tombait à terre sans que personne ne s'empresse de le recueillir et je résolus de me tenir en esprit au pied de la Croix pour recevoir la divine rosée qui en découlait, comprenant qu'il me faudrait ensuite la répandre sur les âmes... Le cri de Jésus sur la Croix retentissait aussi continuellement dans mon cœur : "J'ai soif !" Ces paroles allumaient en moi une ardeur inconnue et très vive... Je voulais donner à boire à mon Bien-Aimé et je me sentais moi-même dévorée de la soif des âmes...* » (id.).

1/ Cf. S.M. MORGAIN, ocd : Le mouvement missionnaire en Europe dans la seconde moitié du XIX^e siècle : l'exemple de la France ; in *Thérèse de Lisieux et les*

missions, Mission et contemplation, Actes du III^e colloque international au Theresianum de Kintambo à Kinshasa (4-7/2/1996) pp. 47-62.

apôtre au Carmel

Beaucoup plus tard, évoquant sa vocation, elle n'écrira pas: «Je suis devenue carmélite» mais: je suis devenue «*apôtre au carmel*» (LT 247). En cela, elle était dans le droit fil des intentions de sa «Mère», la Madre espagnole qui a réformé le Carmel au xvi^e siècle. Sainte Thérèse d'Avila, entrée au couvent de l'Incarnation à 20 ans, se convertit vraiment à 40. Elle quitte ce couvent de 150 religieuses pour fonder saint Joseph d'Avila en 1562 avec seulement douze compagnes pauvres, fraternelles, persévérantes dans l'oraison silencieuse. Révolution qui fait du bruit en Castille parce que «*le monde est en feu*»² et que l'urgence est d'aider les prêtres, les missionnaires, les prédicateurs.

Thérèse de l'Enfant-Jésus est vraiment sa fille qui écrira quatre siècles plus tard: «*Je veux être fille de l'Église comme l'était Notre Mère sainte Thérèse et prier dans les intentions de Notre saint Père le Pape, sachant que ses intentions embrassent l'univers. Voilà le but général de ma vie*» (Ms C, 33 v^o). On soulignera l'universalité du propos. «*Une carmélite qui ne serait pas apôtre s'éloignerait du but de sa vocation et cesserait d'être la fille de la Séraphique sainte Thérèse qui désirait donner mille vies pour sauver une seule âme*» (LT 198).

Durant son pèlerinage à Rome entrepris pour demander au pape Léon XIII d'entrer au Carmel à quinze ans – ce fut un échec – sa sœur Céline lui proposa la lecture d'une revue missionnaire, les *Annales de la Propagation de la foi*. Thérèse refusa. «*Cela ne t'intéresse pas? – Si, répondit Thérèse, mais j'aime mieux ne pas les lire car j'aurais trop envie de partir en mission. Moi, je dois entrer au Carmel pour être encore plus missionnaire.*»

Bien sûr, la question se pose. Comment être missionnaire sans quitter son carmel inconnu, dans une petite ville de province? Là est bien le mystère de la mission apostolique confiée par le Christ Jésus à ses disciples. La mission chrétienne n'a rien à voir avec le marketing, la publicité ou la propagande. La mission est œuvre de l'Esprit Saint qui, seul, touche les cœurs, les ouvre et les libère. Les Actes des Apôtres montrent cela à l'évidence.

2/ Guerre de religions et découverte de l'Amérique.

deux grandes amitiés missionnaires

Une fois encore, ce sont les événements qui propulsent Thérèse sur de nouveaux chemins. En octobre 1895, Mère Agnès de Jésus, sa prieure (Pauline Martin), confie à sa prière un séminariste qui désire être missionnaire, l'abbé Maurice Bellière, du diocèse de Bayeux et Lisieux. Il a demandé l'aide d'une carmélite. Thérèse accepte avec une joie vive et compose une prière pour lui et pour son futur ministère. Plus tard, l'abbé Bellière sera Père Blanc au Nyassaland (devenu le Malawi). Une correspondance s'établira entre eux jusqu'à la mort de Thérèse³.

Le 30 mai 1896, Mère Marie de Gonzague redevenue prieure, confie un second frère spirituel à Thérèse : l'abbé Adolphe Roulland, vingt-quatre ans, des Missions Étrangères de Paris. Il partira en Chine, au Su-Tchuen oriental. Autre correspondance après que le jeune missionnaire soit venu célébrer une première messe au Carmel de Lisieux. Il rencontrera sa sœur carmélite et lui passera des livres sur la mission. C'est grâce à lui que Thérèse découvrira son grand ami : « le petit Théophile Vénard. »

Ces deux amitiés spirituelles dans lesquelles elle va beaucoup s'investir, consciente de sa responsabilité, vont considérablement élargir sa vision et sa conscience de la mission, jusqu'à écrire dans une « lettre à Jésus », le 8 septembre 1896, un texte célèbre qui a fait le tour du monde et qui exprime l'universalité de sa vocation missionnaire :

« Ah ! Malgré ma petitesse, je voudrais éclairer les âmes comme les Prophètes, les Docteurs, j'ai la vocation d'être Apôtre... Je voudrais parcourir la terre, prêcher ton nom et planter sur le sol infidèle ta Croix glorieuse, mais, ô mon Bien-Aimé, une seule mission ne me suffirait pas, je voudrais en même temps annoncer l'Évangile dans les cinq parties du monde et jusque dans les îles les plus reculées... Je voudrais être missionnaire non seulement pendant quelques années, mais je voudrais l'avoir été depuis la création du monde et l'être jusqu'à la consommation des siècles... Mais je voudrais par-dessus, ô mon Bien-Aimé Sauveur, je voudrais verser mon sang pour toi, jusqu'à la dernière goutte... » (Ms B, 3 r°).

3/ Cf. *Lettres à mes frères prêtres*, Foi Vivante, n° 389, qui réunit la totalité des correspondances avec Bellière et Roulland.

De telles lignes sembleraient une pure folie (d'ailleurs Thérèse en est bien consciente qui s'interroge: «*À toutes mes folies, Jésus, que vas-tu répondre?*») si un jour de 1927 l'Église n'avait authentifié ces désirs infinis en proclamant sainte Thérèse de Lisieux patronne universelle des missions par la bouche du pape Pie XI, «le pape des missions». Si le pape, qui avait béatifié Thérèse en 1923 et canonisé en 1925, franchissait cette nouvelle étape – contre vents et marées – c'est sur la demande de centaines de missionnaires qui constataient, là où ils étaient (aussi bien en Alaska, en Afrique qu'en Asie) l'aide concrète de Thérèse dans l'évangélisation.

missionnaire au-delà de la mort

Cette action posthume correspondait bien aux promesses faites à la fin de sa vie à ses frères spirituels, Maurice et Adolphe: «*Je voudrais sauver des âmes et m'oublier pour elles; je voudrais en sauver même après ma mort...*» (LT 221).

«Croyez, mon Frère, que votre petite sœur tiendra ses promesses, et qu'avec bonheur son âme, délivrée du poids de l'enveloppe mortelle, volera vers les lointaines régions que vous évangélisez. Ah! mon frère, je le sens, je vous serai bien plus utile au Ciel que sur la terre et c'est avec bonheur que je viens vous annoncer ma prochaine entrée dans cette bienheureuse cité, sûre que vous partagerez ma joie et remercierez le Seigneur de me donner les moyens de vous aider plus efficacement dans vos œuvres apostoliques.

Je compte bien ne pas rester inactive au Ciel, mon désir est de travailler encore pour l'Église et les âmes, je le demande au bon Dieu et je suis certaine qu'Il m'exaucera. Les Anges ne sont-ils pas continuellement occupés de nous sans jamais cesser de voir la Face divine, de se perdre dans l'Océan sans rivages de l'Amour? Pourquoi Jésus ne me permettrait-Il pas de les imiter?» (LT 254).

Ceci correspond bien à la fameuse déclaration du 17 juillet 1897 rapportée par Mère Agnès de Jésus dans les *Derniers Entretiens*: «*Je sens que je vais entrer dans le repos... Mais je sens surtout que ma mission va commencer, ma mission de faire aimer le bon Dieu comme je l'aime, de donner ma petite voie aux âmes. Si le bon Dieu exauce mes désirs, mon Ciel se passera sur la terre jusqu'à la fin du monde. Oui, je veux passer mon Ciel à faire du bien sur la terre. Ce n'est pas*

impossible, puisqu'au sein même de la vision béatifique, les Anges veillent sur nous.

Je ne puis pas me faire une fête de jouir, je ne peux pas me reposer tant qu'il y aura des âmes à sauver... Mais lorsque l'Ange aura dit: 'Le temps n'est plus!' [Ap 10,6] alors je me reposerai, je pourrai jouir parce que le nombre des élus sera complet et que tous seront entrés dans la joie et le repos. Mon cœur tressaille à cette pensée...» (17 juillet 1897).

Voilà cent ans que l'on peut vérifier par les faits, dans les cinq continents, la véracité de ces paroles testamentaires: guérisons physiques et spirituelles, conversions, vocations. Le carmel de Lisieux a édité sept volumes de ces grâces et a cessé la publication en 1926. Depuis, les *Annales de Lisieux* publient régulièrement ces témoignages. Ils ne sont d'ailleurs que l'émergence – tel un iceberg – d'une multitude de grâces restées cachées.

la prière et le sacrifice

L'origine de ces merveilles, il faut la chercher dans l'action de l'Esprit-Saint en sœur Thérèse, **priante et offerte**, qui a mis en son cœur l'Amour, celui-là même du Dieu-Trinité. Car ce n'est qu'à vingt-trois ans qu'elle a découvert sa vocation fondamentale, bien entendue enracinée dans sa vocation de carmélite, d'épouse (du Christ) et de mère (spirituelle): « *Ma vocation, enfin, je l'ai trouvée, ma vocation c'est l'Amour!... Oui, j'ai trouvé ma place dans l'Église et cette place, ô mon Dieu, c'est vous qui me l'avez donnée... Dans le cœur de l'Église, ma Mère, je serai l'Amour...* » (Ms B, 3 v°).

La dernière année de sa courte vie, elle découvre, à partir d'un verset du *Cantique des Cantiques* (1,3), que la prière contemplative, de soi, est missionnaire. « *Attirez-moi, nous courrons à l'odeur de vos parfums...* » Quand Thérèse prie, contemple Dieu, toutes les âmes qu'elle aime sont attirées vers Dieu avec elle, comme le fer par l'aimant.

Aux côtés de cette arme redoutable qu'est la prière, nous l'avons dit, se trouve «le sacrifice», le don de soi, l'offrande continuelle de sa vie, dans la charité fraternelle au quotidien, dans les souffrances de la tuberculose et de la nuit de la foi qui atteint Thérèse dans les dix-huit derniers mois de sa vie. Car Thérèse vit une passion en union étroite

avec le Christ à Gethsémani et au Calvaire. Thérèse malade est missionnaire, clouée par les souffrances dans son infirmerie, offrant tout pour la mission. « *Je marche pour un missionnaire* » (sans doute pour le père Roulland en Chine) dans la mystérieuse Communion des Saints, la solidarité spirituelle fondée sur le sacrifice du Christ.

Sœur Thérèse avait été volontaire pour partir en mission au Carmel de Saïgon fondé par le Carmel de Lisieux en 1861, ou celui d'Hanoi fondé en 1895. La maladie seule l'empêchera de partir en un carmel de mission. Son départ fut pour « le Ciel » et sa fécondité est universelle.

Sainte Thérèse de Lisieux est la parfaite illustration de ce qu'écrivait le pape Jean-Paul II en terminant son encyclique sur la Mission: « *Le missionnaire doit être "un contemplatif en action". La réponse aux problèmes, il la trouve à la lumière de la parole divine et dans la prière personnelle et communautaire. Le contact avec les traditions spirituelles non chrétiennes, en particulier celles de l'Asie, m'a confirmé que l'avenir de la mission dépend en grande partie de la contemplation. Le missionnaire, s'il n'est pas un contemplatif, ne peut annoncer le Christ d'une manière crédible* »⁴.

Sainte Thérèse de Lisieux, patronne universelle des missions (1927), Docteur de l'Église (1997) est la parfaite illustration de ces affirmations. À l'aube du troisième millénaire, sa tâche reste immense. C'est aussi la nôtre et celle des chrétiens à venir⁵.

Guy Gaucher

33, rue du Carmel
B.P. 95
14102 Lisieux Cedex

4/ *Redemptoris Missio* (décembre 1990), n° 91.

5/ Toutes les citations sont tirées des *Œuvres Complètes* de Thérèse de Lisieux,

Cerf-DDB, 1992. LT désigne les lettres avec leurs numéros. Pour les *Manuscrits* A, B et C, on indique le folio.

CONVERSION ET ENGAGEMENT POUR LES PAUVRES

MONSEIGNEUR ROMERO

par Patrick Simonnin

Franciscain, Patrick Simonnin est aumônier d'étudiants à Paris. Il enseigne également à l'Institut Catholique de Paris et prépare un doctorat de théologie sur les christologies latino-américaines de la libération. Après son assassinat, Monseigneur Romero est rapidement devenu une figure universelle. Sa « canonisation populaire » est la reconnaissance d'un ministère épiscopal animé par une « option radicale pour les pauvres ».

Qui ne connaît aujourd'hui la figure de Monseigneur Romero? Le claquement du coup de fusil qui l'abattit le 24 mars 1980, pendant qu'il célébrait l'eucharistie, a fait le tour du monde. Mais avant cette fin tragique, peu nombreux étaient ceux qui avaient entendu parler de ce frêle archevêque tenant tête à une dictature militaire dans le plus petit pays de l'Amérique Centrale.

des antécédents très « classiques »

Oscar Arnulfo Romero avait été nommé archevêque de San Salvador trois ans plus tôt, le 3 février 1977, à quelques mois de ses soixante ans. Rien, dans son parcours antérieur, ne laissait augurer de ce que seraient ces trois dernières années de sa vie. Né en 1917 dans une famille très modeste, il fait sa formation presbytérale au grand séminaire de San Salvador, puis à Rome où il est ordonné prêtre en 1942. De retour dans son pays, il est rapidement nommé, après quelques mois de ministère dans une paroisse de montagne, secrétaire de son diocèse de San Miguel; une charge qu'il occupe pendant plus de vingt

ans, pour être ensuite appelé à San Salvador en 1967 comme secrétaire de la conférence épiscopale. Trois ans plus tard, en 1970, il est ordonné évêque auxiliaire de l'archevêque de San Salvador. En 1974, il est nommé évêque de Santiago de Maria, puis archevêque de San Salvador en février 1977.

Cette nomination ne laisse pas de susciter quelques appréhensions dans une partie du clergé de l'archidiocèse car son image est celle d'un prêtre et d'un évêque certes accessible, vertueux et fidèle à l'Église, mais surtout, craignant les situations conflictuelles, très conservateur et fortement influencé par l'Opus Dei. L'oligarchie salvadorienne et les militaires au pouvoir, de leur côté, sont rassurés.

la situation du Salvador

Au moment où Mgr Romero est nommé archevêque de San Salvador, la situation du pays est extrêmement tendue, tant au plan politique qu'ecclésial. Depuis 1931, date à laquelle l'oligarchie a confié le pouvoir politique à l'armée, le Salvador est marqué par l'instabilité politique, les dictatures militaires et les répressions sanglantes. Une timide tentative de réforme agraire vient d'être bloquée sous la pression des grands propriétaires terriens ; un général vient d'être élu président à la suite d'élections truquées marquées par de grandes violences, et la répression prend maintenant pour cible l'Église : la maison de presse de l'archevêché et l'université des Jésuites font l'objet d'attentats à la bombe, six prêtres sont expulsés du pays – deux d'entre eux après avoir été torturés –, et les campagnes de diffamation par voie de presse, de télévision et de radio atteignent des extrêmes inimaginables ; c'est jusqu'à Mgr Luis Chávez, l'archevêque auquel succède Oscar Romero, qui est nommément attaqué et accusé de « promouvoir les prédications communistes » et les incitations à la violence des organisations paysannes.

Ce genre de situation est, hélas, l'illustration trop réelle des paroles que les évêques latino-américains prononceront deux ans plus tard à Puebla : *«angoisses devant la répression systématique ou sélective, accompagnée de délation, violation de la vie privée, contraintes abusives, tortures et exil.angoisses de tant de familles devant la disparition d'êtres chers dont elles ne peuvent obtenir aucune nouvelle. Insécurité totale face aux détentions sans mandat judiciaire.angoisse devant l'exercice d'une justice aux ordres ou impuissante »* (n° 42).

une conversion par la force des événements

Mgr Romero commence son ministère d'archevêque non pas dans la joie des célébrations solennelles, mais dans une période très troublée et difficile. Le 12 mars 1977 – il a été installé comme archevêque le 22 février – survient un événement décisif : l'assassinat du père Rutilio Grande s.j., en même temps qu'un vieillard et un enfant de 15 ans, alors qu'il était en route pour aller célébrer la messe dans un village. Cette mort avait été précédée d'une violente campagne d'insultes et de diffamation dans les médias. Un tel assassinat est à l'époque quelque chose d'inouï au Salvador¹ : une limite vient d'être passée, et l'on pressent que l'on peut désormais s'attendre à tout. En tuant le père Rutilio Grande, on avait visé une figure-clé de la ligne pastorale issue du Concile Vatican II et de l'Assemblée de Medellín, basée sur l'option préférentielle pour les pauvres.

Le soir même du drame, Mgr Romero vint présider à Aguilares – la résidence des Jésuites – une Eucharistie en présence des corps des trois victimes ; de nombreux jésuites, prêtres et religieuses, ainsi que des centaines de paysans, étaient présents. Après la messe, il demanda aux prêtres et aux religieuses de rester avec lui : voici comment Jon Sobrino² raconte cette soirée³.

« Nous sommes restés ensemble très tard ce soir-là, sans aller nous reposer pour attendre le jour suivant. On pouvait voir que Mgr Romero était fort nerveux. Il était submergé par ses responsabilités. Que devait-il faire après un événement aussi inouï ? La question qu'il nous posa était vraiment fondamentale : "Après la mort de Rutilio, que devons-nous faire en tant qu'Église ?" Je sentais que, malgré son trouble et sa nervosité, il était prêt à surmonter son angoisse et à faire ce qu'il fallait. Car, pour lui, le moment était arrivé de se confronter avec les puissants, avec l'oligarchie et le gouvernement. Ce dont je me souviens bien, c'est que les paroles par lesquelles il implo-

1/ C'est le premier assassinat d'un prêtre, mais ce ne sera pas le dernier : avant Oscar Romero lui-même, six prêtres auront été assassinés. Quelques années plus tard, en novembre 1989, se produira le massacre des six jésuites de l'U.C.A.

2/ Jésuite au Salvador, théologien de la libération, connu principalement pour ses ouvrages de christologie. Il a beaucoup

travaillé avec Mgr Romero durant les trois ans où il fut archevêque de San Salvador.

3/ J. SOBRINO, « Mi recuerdo de Monseñor Romero », *Revista Latinoamericana de Teología*, 6 (1989), 3-44. Publié en français dans : *Monseigneur Romero, une bonne nouvelle pour les pauvres*, coll. Chemins de vie apostolique, n° 7 (Éditions l'Épiphanie, Kinshasa, 1992).

rait notre aide étaient vraiment sincères et venaient tout droit de son cœur. Un archevêque demandait l'aide de personnes que, quelques semaines plus tôt, il considérait comme suspectes, comme marxistes... Je ressentais une grande affection pour cet évêque si simple qui demandait, qui mendiait presque, notre secours pour que nous l'aïdions à porter ce qui venait d'être déposé sur ses épaules.

Je sentais aussi, du moins je pressentais, que dans son for intérieur, quelque chose de très profond se passait. Bien sûr, il était nerveux. Mais je crois que malgré sa nervosité, et le fait qu'au point de départ il ne savait que faire, intérieurement, il avait pris la décision d'accomplir ce que Dieu lui demanderait. Il opta vraiment pour les pauvres qui, à ce moment-là, étaient représentés par des centaines de paysans réunis autour de ces trois cadavres et sans aucune défense en face de la répression qui avait commencé et dont on pouvait déjà prévoir la suite... Je crois qu'à ce moment-là, il a pris conscience que ces paysans comptaient sur lui et qu'ils lui demandaient de les défendre. La réponse de Mgr Romero consiste en ceci qu'il choisit le côté des paysans. Il devint leur défenseur, la voix des sans-voix. À mon avis, c'est ce soir-là qu'a germé la conversion de Mgr Romero.»

Il faut préciser ici que Mgr Romero connaissait très bien Rutilio Grande, qu'il considérait comme un prêtre exemplaire et comme son ami, bien que sa pastorale lui parût totalement faussée: trop politisée, trop horizontale, trop éloignée de la véritable mission de l'Église et dangereusement proche des idées révolutionnaires. Rutilio Grande était pour lui un problème, et même plus, une énigme. La route d'Aguilares fut le chemin de Damas d'Oscar Romero: ce meurtre lui dessilla les yeux; il comprit que Rutilio Grande avait raison, que le type de pastorale, d'Église et de foi pour lequel il avait donné sa vie était juste. Au point que l'on parla par la suite de la conversion de Mgr Romero comme du miracle de Rutilio Grande.

des choix qui engagent

À la suite de cet événement, les réactions des différents groupes d'Église furent tout aussi éclairantes pour Mgr Romero. Il n'était pas sans savoir, en effet, que sa nomination avait été accueillie avec beaucoup de réticences par les prêtres partisans d'une pastorale progressiste, par les communautés de base et par tous ceux qui travaillaient dans la ligne de Medellín. Il connaissait aussi les attentes que sa nomi-

nation avait éveillées auprès des catholiques de la classe aisée, qui parfois même étaient complices des groupes de choc.

En cette heure de vérité, seuls se tinrent auprès de lui ceux dont il s'était méfié, qu'il avait même accusés et réprouvés. Les autres, ceux qu'il avait considérés comme pieux et conformes à la foi, les prudents non-politisés qui juraient fidélité aux directives de l'Église, s'étaient prudemment mis en retrait; par la suite, ils se mirent rapidement à le critiquer et à l'attaquer. Il découvrit alors que les premiers, quelles que fussent leurs positions théologiques et politiques – et même leurs limites et leurs exagérations – étaient ceux qui osaient dire la vérité, dénoncer les cruautés et s'engager pour la justice, tandis que les seconds se taisaient sous prétexte que cela était préférable pour l'Église qui n'était pas concernée par tout cela.

Dans les jours qui suivirent la mort du père Rutilio Grande, Mgr Romero publia un certain nombre de communiqués dans lesquels il dénonçait la répression du peuple et la persécution de l'Église et exigeait du gouvernement une enquête sur les meurtres. Il promit au peuple que l'Église se tiendrait de son côté et qu'elle le défendrait en dénonçant les illégalités, même au prix de la vie de ses prêtres. Il jura de ne jamais assister à une cérémonie officielle tant qu'on n'aurait pas fait la lumière sur ces meurtres et que la répression n'aurait pas cessé, résolution qu'il tint durant les trois années qui lui restaient à vivre.

À l'occasion de l'enterrement du père Rutilio Grande, Mgr Romero prit deux décisions importantes qui donnaient le ton de son action ultérieure: trois jours de suspension des cours dans les collèges catholiques, et la célébration d'une seule Eucharistie pour toute la ville, à la cathédrale, le dimanche 20 mars (jour de l'enterrement). Le gouvernement s'éleva contre cette seconde décision, craignant un trop grand rassemblement populaire, et c'est ce qui, de fait, se produisit. Mais Mgr Romero tint bon, alors même qu'on avait dû le rassurer sur la pertinence théologique de cette décision: était-ce véritablement rendre gloire à Dieu que de célébrer une seule messe dans la capitale ce jour-là? Influencés que nous sommes aujourd'hui par la figure du martyr, nous saisissons difficilement qu'à cette époque, cela n'était rien moins qu'évident pour lui. On peut penser que cette décision fut pour lui l'occasion d'un profond remaniement du concept de «gloire de Dieu», dont saint Irénée dit qu'elle est «l'homme vivant».

De telles décisions, qui préfiguraient les courageuses prises de position qu'il assumerait à partir de ce moment-là, allaient provoquer, Mgr Romero le savait, la colère de l'oligarchie, du gouvernement, de l'armée et des corps de sécurité; et cela ne manqua pas de se produire. Mais il dut aussi, et ce fut sans doute bien plus douloureux pour lui, affronter l'incompréhension – voire même le dénigrement – d'un certain nombre d'évêques et d'autorités ecclésiastiques⁴.

trois ans de fidélité

Ce n'est pas le lieu ici de s'arrêter de manière plus précise sur les trois années que durèrent son mandat⁵. La situation du pays empire, les oppositions politiques se radicalisent, les répressions sanglantes deviennent pain quotidien. Mgr Romero se sait en danger de mort mais, loin de se laisser intimider par les menaces, il maintient le cap qu'il a choisi. À ceux qui lui conseillent de rechercher la conciliation avec les militaires, il répond de manière lapidaire: «*L'interlocuteur naturel de l'Église, c'est le peuple, non le gouvernement*». Affronté aux souffrances de tout un peuple, il avait pris conscience que la guérison devait être structurelle, que seule la construction d'une vie sociale basée sur la justice pouvait conduire à une libération. Pour autant, cette vision globale des problèmes qu'affrontait le pays s'enracinait dans une grande proximité avec « le peuple », les pauvres. Il les aimait vraiment et était heureux d'être aimé par eux.

On peut dire sans exagérer qu'il croyait en son peuple pauvre. C'est ainsi que, devant préparer un document sur son diocèse pour l'assemblée de Puebla, il envoya une liste de questions aux paroisses et aux communautés de base; et il fit de même pour préparer sa quatrième lettre pastorale. À un moment très critique de la répression, il s'exprima ainsi dans une de ses homélies: «*Si l'on devait nous supprimer notre radio, interdire notre journal, nous empêcher de parler, assassiner tous nos prêtres, alors chacun de vous devrait devenir un microphone de Dieu, un missionnaire, un prophète. Tant qu'il y aura ici un seul baptisé, l'Église continuera à exister!*»

4/ Par exemple, lors de la publication de sa troisième lettre pastorale (1978) sur «L'Église et les organisations populaires», les quatre autres évêques du Salvador publièrent un bref communiqué dans lequel ils prenaient le contre-pied de Mgr Romero. Et lors de son propre enterrement, de tous

les évêques du pays, seul son auxiliaire, Mgr Rivera y Damas, était présent.

5/ Pour davantage de données historiques, on pourra se reporter à: *Monseigneur Romero, une bonne nouvelle* (op. cit.), ou à l'ouvrage de J.R. BROCKMAN, *Monseigneur Romero, martyr du Salvador*, Centurion 1984.

Durant le mois de mars 1980, l'escalade de la répression atteint des sommets dans le nombre de morts et la cruauté des assassinats. Le dimanche 23 mars, Mgr Romero termine son homélie radiodiffusée en s'adressant aux militaires :

« Frères, vous êtes de notre peuple, les paysans que vous tuez sont vos propres frères et, devant l'ordre de tuer que donne un homme, c'est la loi de Dieu qui doit prévaloir, celle qui dit : 'Tu ne tueras pas'... Aucun soldat n'est obligé d'obéir à un ordre contraire à la loi de Dieu. Une loi immorale, personne n'est obligé de l'accomplir. Il est temps maintenant de retrouver votre conscience et d'obéir à votre conscience plutôt que d'obéir à la loi du péché... L'Église, qui défend les droits de Dieu, la loi de Dieu, la dignité humaine, ne peut rester muette devant tant d'abomination. Nous voulons que le gouvernement prenne au sérieux le fait que les réformes ne servent à rien si elles sont maculées de tant de sang... Au nom de Dieu donc, au nom de ce peuple qui souffre et dont la plainte résonne chaque jour de plus en plus fort et monte vers le ciel, je vous en prie, je vous en supplie, je vous l'ordonne : au nom de Dieu, cessez cette répression! » Le lendemain matin, un coup de fusil claque pendant qu'il célèbre l'eucharistie.

l'option pour les pauvres: un principe théologique, pastoral et historique

Ce que Mgr Romero a découvert avec l'assassinat du père Rutilio Grande, c'est qu'en des circonstances aussi critiques, on ne peut pas prétendre être chrétien et en même temps tourner le dos à l'histoire, au destin réel des hommes et spécialement des plus pauvres. En conséquence, l'Église est provoquée, si elle veut être fidèle à sa mission dans le monde, à faire du sort des pauvres le critère de son jugement et la pierre de touche de son action. C'est ce que les évêques d'Amérique Latine résumeront à Puebla sous le vocable d'*option pour les pauvres*.

Un mois et demi avant d'être assassiné, le 2 février 1980, Mgr Romero avait explicité ces principes dans le discours qu'il avait prononcé à l'université de Louvain pour la réception de son doctorat *honoris causa*⁶. Les quelques extraits qui suivent parleront mieux qu'un long commentaire :

6/ «La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres – Una experiencia eclesial en El Salvador, Centroamérica»; in: *La voz de los sin voz – la palabra viva de Monseñor Romero* (UCA Editores, San Salvador, 1980), 179-193.

On peut également trouver ce texte sur le site Internet de l'Université des Jésuites de Managua (Nicaragua), dans le répertoire de la *Revista Electrónica Latinoamericana de Teología* (n° 135) <http://www.uca.rain.ni/koinonia/relat/relat.htm>.

« L'essence de l'Église réside dans sa mission au service du monde, dans sa mission de le sauver en totalité et de le sauver dans l'histoire, ici et maintenant. L'Église existe pour se rendre solidaire des espérances et des joies, des angoisses et des tristesses des hommes. L'Église existe, comme Jésus, pour 'évangéliser les pauvres et relever les opprimés, pour chercher et sauver ce qui était perdu' (LG 8)... Pour le dire d'un mot qui résume le tout et lui donne un visage concret, le monde que doit servir l'Église est pour nous le monde des pauvres.

Et de ce monde des pauvres, nous disons qu'il est la clé pour comprendre la foi chrétienne, l'agir de l'Église, et la dimension politique de cette foi et de cet agir. Les pauvres sont ceux qui nous disent ce qu'est le monde et ce qu'est le service ecclésial du monde. Les pauvres sont ceux qui nous disent ce qu'est la 'polis', la cité, et ce que signifie pour l'Église de vivre réellement dans le monde.

Nous faire proches du monde des pauvres, c'est ainsi que nous comprenons à la fois l'incarnation et la conversion. Les changements nécessaires à l'intérieur de l'Église, dans la pastorale, dans l'éducation, dans la vie religieuse et sacerdotale, dans les mouvements de laïcs, que nous n'avions pas réussi à faire en gardant le regard tourné vers l'intérieur de l'Église, nous y parvenons maintenant en faisant retour au monde des pauvres. En un mot, l'Église n'a pas seulement fait un retour aux pauvres, mais elle a fait d'eux le destinataire privilégié de sa mission parce que, comme le dit Puebla, 'Dieu prend leur défense et les aime' (n° 1142)».

saint Romero d'Amérique

Au lendemain de la mort de Mgr Romero, Ignacio Ellacuría⁷ disait de lui: *« Avec Mgr Romero, c'est Dieu qui a parcouru le Salvador »*. Les pauvres du Salvador ne s'y sont pas trompés, qui l'ont canonisé sans attendre. En très peu de temps, se sont répandus des autocollants et des posters avec son portrait, on se mit à l'évoquer dans des chants populaires et des romances; ses écrits ont été publiés en plusieurs langues, un film à grand spectacle a même été tourné sur son histoire. Le martyre de Mgr Romero a fait de lui une figure universelle; cela

^{7/} Jésuite au Salvador, compagnon de Jon Sobrino; il sera l'un des six jésuites massacrés en novembre 1989.

ne serait pourtant pas advenu s'il n'avait pas accepté et décidé de se faire la « voix des sans-voix », le « nom des sans-nom », sans ce qu'il faut bien appeler sa conversion, elle-même fruit d'un autre martyr, celui du père Rutilio Grande. Mgr Romero est ainsi aujourd'hui la figure de proue d'une longue cohorte de martyrs qui renvoient à la mémoire toujours vivante d'un certain Crucifié sous Ponce-Pilate, et à l'actualité des innombrables crucifiés de notre histoire.

*L'ange du Seigneur apporta l'annonce, la veille...
Le cœur d'El Salvador marquait vingt-quatre mars et agonie...
Tu offrais le pain, le Corps vivant :
le corps broyé de ton peuple, son sang versé victorieux ;
le sang paysan de ton peuple massacré
qui teindra de vins joyeux l'aurore en soulèvement.
Ton peuple de pauvres, lui, t'accompagne, en désespoir fidèle,
pâturage et troupeau à la fois, pour ta mission prophétique.
Ton peuple te fit saint.
L'heure de ton peuple te consacra dans l'heure de Dieu.
Les pauvres t'apprirent à lire l'Évangile.
Comme un frère blessé par tant de morts humaines,
tu savais pleurer, seul, au jardin.
Tu savais avoir peur, comme un homme au combat.
Mais tu savais donner à ta parole, libre, la sonorité du bronze.
Et tu sus boire le double calice de l'autel et du peuple
de la même main consacrée au service.
L'Amérique Latine t'a déjà mis dans la gloire du Bernin,
– au creux de l'écume – auréole de ses mers,
sur le retable antique des Andes,
sous le dais mouvant de toutes ses forêts,
dans le chant de tous ses chemins,
au nouveau calvaire de toutes ses prisons,
de toutes ses tranchées, de tous ses autels.
Sur le maître-autel authentique du cœur éveillé de ses fils!
Saint Romero d'Amérique, notre pasteur et martyr,
personne ne te fera taire ta dernière homélie!*

*Mgr Pedro Casaldáliga
évêque de São Felix do Araguaia (Brésil)*

Patrick Simonin

*7, rue Marie-Rose
75014 Paris*

SEMER DES ÉTINCELLES D'AMOUR SUR LES TRACES DU PÈRE DE FOUCAULD

par petite sœur Annie de Jésus

L'auteur appartient à la première génération des petites sœurs de Jésus. Elle a vécu très proche de petite sœur Magdeleine, leur fondatrice. Petite Sœur Annie de Jésus a été responsable générale de son Institut.

Au-delà des débats sur « contemplation et action », Petite Sœur Magdeleine témoigne d'une vie dont toute la passion consiste en un amour contemplé et vécu au sein des minorités exclues.

Magdeleine Hutin a 23 ans lorsqu'en 1921, elle découvre la figure de Charles de Foucauld, à travers la biographie que vient de publier René Bazin. Tout de suite elle est bouleversée : « *J'avais enfin trouvé tout l'idéal dont je rêvais : l'Évangile vécu... la pauvreté totale, l'amour de l'abjection et surtout l'amour dans toute sa plénitude : Jésus-Caritas, Jésus-Amour* ».

C'est le visage de Jésus de Nazareth, humble artisan enfoui au milieu de son peuple, qui avait séduit Charles de Foucauld peu après sa conversion et orienté tout son itinéraire spirituel. Magdeleine, attirée par l'Afrique depuis son jeune âge, rêve donc de marcher sur ses traces. Mais l'attente sera longue et ce n'est qu'en 1936, à 38 ans, qu'elle s'embarque enfin pour l'Algérie avec sa vieille maman et une compagne de santé fragile. Le trio s'installe en plein quartier arabe dans une petite ville des hauts plateaux, à 180 kilomètres d'Alger, et s'efforce de répondre aux besoins d'une population pauvre et abandonnée. Cependant, Magdeleine n'est pas en paix dans cette vie débordante d'activité :

« Pendant tout un temps, surtout lorsqu'on a été très bridé par les circonstances, on peut se laisser griser par la fièvre d'une activité toujours croissante, par la joie de se donner à toutes les misères. Mais on s'aperçoit vite que, dans un tel débordement d'activité, il manque quelque chose d'essentiel: le temps de se recueillir et de prier. Or, le bon Dieu m'avait donné une vocation sinon de cloîtrée, du moins de contemplative, mêlée au monde musulman, pour y rendre présent le Seigneur... »

En ces années où se précise sa vocation, Magdeleine est profondément marquée par le mystère de Bethléem et devant ce nouveau-né sans défense, elle est saisie par la douceur et l'humilité de Dieu. À cette lumière, elle découvre que l'enfance spirituelle évangélique est le chemin sur lequel le Seigneur veut l'entraîner.

Un chemin d'abandon entre les mains du Père pour tout ce qu'il voudra: *« Il m'a prise par la main et aveuglément j'ai suivi »*. Un chemin de douceur et d'humilité pour aller vers les plus pauvres et les plus souffrants: *« Que les fraternités soient à travers le monde, comme la grotte de Bethléem, un signe de la tendresse de Dieu, un rayon de lumière et d'espérance au milieu d'un monde d'injustice et de violence, qu'elles soient des oasis de douceur et de paix, d'amour et de joie »*, écrira-t-elle plus tard.

une extraordinaire amitié

C'est dans cet esprit, qu'en octobre 1939, après avoir prononcé ses premiers vœux entre les mains de l'évêque du Sahara, Magdeleine fonde à Touggourt, la première fraternité des petites sœurs de Jésus. En bordure de l'oasis, il y a une centaine de familles nomades que la pauvreté a contraint à se regrouper et qui sont marquées par une certaine discrimination. Elle choisit de s'installer au milieu d'eux, dans une vieille maison à moitié envahie par le sable qu'elle entreprend, avec leur aide, de remettre en état.

Du matin au soir, elle travaille avec eux, s'intéresse à tout ce qui fait leur vie, les connaît chacun par leur nom, et un courant de sympathie ne tarde pas à s'établir. Bientôt, sa première compagne l'ayant quittée, elle se retrouve seule, complètement immergée dans cet environnement musulman, confiée à eux d'une certaine manière. Elle ne cherche pas à faire une œuvre d'assistance mais à tisser patiemment

des liens d'amitié avec des personnes dont tout aurait pu la séparer. Évoquant cette première expérience elle écrit :

« J'ai passé avec eux une période extraordinaire de ma vie où j'ai vu qu'un amour d'amitié pouvait coexister avec des différences de race, de culture, de condition sociale. Ils étaient parmi les plus pauvres des nomades, ceux qui n'ont rien et qui s'installent au bord des oasis pour être secourus. Et avec moi, ils furent d'une bonté, d'une délicatesse émouvante. Aucune porte ne fermait à la fraternité et jamais rien ne disparaissait alors qu'ils étaient tellement plus pauvres que moi. Ils veillaient sur moi et me soignaient quand j'étais malade. Et ils disaient : 'Si elle meurt, il faudra qu'elle soit enterrée au milieu de nous'. »

Quelques années plus tard, quand elle fonde des fraternités dans des pays et des peuples très divers, elle répète aux petites sœurs en s'appuyant sur cette première expérience : *« Je voudrais que vous croyiez qu'il peut y avoir une amitié vraie, une affection profonde entre des êtres qui ne sont ni de la même religion, ni de la même race, ni du même milieu... Il faut que votre amour grandisse et s'approfondisse et se nuance de délicatesse. L'amour généreux se trouve facilement, mais l'amour délicat et respectueux de chaque être est rare ».*

l'amour rapproche de Dieu

L'amitié est de soi désintéressée. Tout au long de sa vie Magdeleine insiste sur cette gratuité. *« Restons les petites sœurs de tous, que nous puissions répondre loyalement à ceux qui nous posent la question : 'C'est parce que tu veux me convertir que tu cherches mon amitié ? – Non, je t'aime parce que tu es mon frère en Dieu'. C'est dans ce sens que je dis parfois qu'il faut aller chez les gens avec une amitié 'gratuite' qui aime sans chercher de retour, sans calculer les résultats obtenus. Cela nous déconcerte tellement quand on nous demande : 'Quels sont les résultats de votre apostolat ? Quelle influence avez-vous sur ceux qui vous entourent ?'. C'est un langage qui ne correspond à rien pour nous. Notre vocation est de faire aimer le Christ à travers nous, sans chercher à en connaître les résultats. Dieu les compte et Dieu les voit ».*

Les sollicitations ne manquent pas pour prendre en charge des œuvres d'assistance ou d'éducation mais elle résiste toujours fermement : *« C'est très important de garder la ligne que le Seigneur nous a tracée*

et c'est si facile de dévier. De tous côtés, on nous sollicite pour nous occuper d'écoles, d'hôpitaux, de dispensaires et nous répétons: Non! Nous n'avons qu'un seul but: nous faire l'un d'eux, c'est à dire des plus pauvres, c'est-à-dire de la classe des humbles, de ceux que le monde méprise... jamais sur un plan supérieur à eux pour les diriger, pour les éduquer, ou les enseigner, mais sur un plan égal au leur pour les aimer, les aider comme on aiderait ses amis, ses frères, ses semblables. C'est là notre seule et vraie voie ».

contemplatives au milieu du monde

«Frère Charles est bien notre père et notre fondateur» écrit Magdeleine en 1945, dans une brochure où elle précise, à l'intention des futures petites sœurs, la vocation de la Fraternité. Tout en insistant sur cette filiation, elle assume totalement la responsabilité de certaines pages, ainsi ce chapitre intitulé: «Témoin de Jésus, tu vivras mêlée à la masse humaine comme le levain dans la pâte ». Dans ce texte qu'elle appelait son testament, elle écrit notamment:

*« Comme Jésus, pendant sa vie humaine, fais-toi toute à tous: arabe au milieu des arabes, nomade au milieu des nomades, ouvrière au milieu des ouvriers... mais avant tout **humaine au milieu des humains**. Ne te crois pas obligée, pour sauvegarder ta dignité religieuse et ta vie d'intimité avec Dieu contre les dangers extérieurs, de dresser une barrière entre le monde laïc et toi. Ne te mets pas en marge de la masse humaine... Comme Jésus, fais partie de cette masse humaine. Pénètre profondément et sanctifie ton milieu par la conformité de vie, par l'amitié, par l'amour, par une vie totalement livrée, comme celle de Jésus, au service de tous, par une vie tellement mêlée à tous que tu ne fasses plus qu'un avec tous, voulant être au milieu d'eux comme le levain qui se perd dans la pâte pour la faire lever.*

J'ose te dire encore, avant d'être religieuse, sois humaine et chrétienne, dans toute la force et la beauté du terme. Sois humaine pour mieux glorifier le Père dans sa créature et rendre témoignage à l'humanité sainte de ton Bien-Aimé Frère et Seigneur Jésus. Plus tu seras parfaitement et totalement humaine, plus tu pourras être parfaitement et totalement religieuse, parce que ta perfection religieuse s'épanouira alors dans un équilibre normal qui en assurera la base. Et si je te le répète avec tant de force, c'est surtout que j'ai devant les yeux le modèle unique, Jésus, Dieu fait homme qui, au milieu de tous les humains, a été simplement

l'un d'eux, vivant avec amour sa vie humaine, faisant ses délices de vivre au milieu des enfants des hommes».

des foyers féconds

Petite sœur Magdeleine est convaincue qu'une telle vie ne sera féconde que si elle est le lieu d'une authentique contemplation et elle ajoute : *« Pour que les fraternités puissent être sans danger, et surtout avec fruit, ouvertes et accueillantes, il faut qu'elles soient en même temps des foyers rayonnants de prière et d'amour, de simplicité et de paix, de douceur et de joie. »*

« Des contemplatives au milieu du monde, osant affirmer que leur vie contemplative pourra s'épanouir au cœur des masses ou sur les routes, aussi bien que dans le silence d'un cloître, cela déconcerte ceux qui voudraient la réserver exclusivement pour le cadre recueilli d'une vie monastique, parce qu'ils n'ont pas assez regardé Jésus, le contemplatif par excellence : Jésus pendant sa vie cachée à Bethléem et à Nazareth, Jésus pendant sa vie publique, Jésus qui s'est retiré quarante jours seulement dans le désert, loin de la foule des humains, et a vécu trente-trois ans tout simplement au milieu des siens. »

« Mais il faudra te former à cette vie contemplative. Tu auras, pour te former, ta vie d'adoration, 'la plus complète expression du parfait amour', ta vie d'oraison, tout entière centrée sur Jésus présent et vivant dans l'Eucharistie et dans l'Évangile. »

jusqu'au bout du monde

La Fraternité des petites sœurs de Jésus était à l'origine consacrée exclusivement au monde musulman. Cependant quelques années plus tard, Magdeleine se sent irrésistiblement poussée à élargir cette consécration et à l'étendre au monde entier. Elle écrit au Père Voillaume en 1948 : *« Le Seigneur me poursuit par cette phrase : 'Il les envoya deux par deux dans les villes et les villages' et par le souvenir de la dispersion des apôtres. Je vois des petites sœurs de tous les côtés à la fois, semant une toute petite étincelle d'amour, malgré leurs lacunes et leurs misères. Je me vois moi-même répandant la flamme que le Seigneur m'a confiée. »*

Elle va fonder des fraternités sur les cinq continents à un rythme défiant la prudence humaine *« pour témoigner de l'amour dont Dieu*

aime tous les hommes et pour porter une petite lueur d'espérance au milieu des plus pauvres et des plus délaissés ». Elle souhaite aussi que la fraternité devienne très vite internationale afin que des petites sœurs originaires de pays et de continents différents témoignent *« qu'il est possible de vivre heureuses ensemble et de collaborer à une œuvre commune »*.

au milieu des exclus

Tout au long de ces voyages, Magdeleine recherche inlassablement les minorités abandonnées, les petits groupes humains qui n'intéressent personne, car elle est convaincue que c'est à eux que la fraternité doit aller en priorité. Elle écrit au Père Voillaume en 1951 : *« On est faites pour les minorités que les autres rejettent. Le frère Charles de Jésus est mort au milieu d'une poignée de Touaregs pour lesquels il a offert sa vie et, depuis, son rayonnement s'est répandu sur le monde entier. Si vous acceptez la valeur d'une vocation contemplative, vous devez accepter qu'une petite sœur puisse, dans la forêt au milieu des Pygmées ou des Indiens, offrir sa vie pour les hommes du monde entier »*.

Elle est aussi attirée par tous ceux que la société marginalise en les enfermant dans une réprobation ou un mépris qui blesse leur dignité : *« Il y a une volonté de Dieu très nette à vouloir nous faire partager la vie des plus pauvres et même des plus miséreux. Il nous faut aller à la recherche non seulement du pauvre qu'on respecte mais aussi du miséreux, du condamné, du coupable qui se cache et qui a honte, se demandant qui voudra bien encore l'aimer d'amitié... Et c'est pour cela que nous essayons maintenant d'approcher les prisonnières dans la détresse morale de leurs prisons »*.

Dès qu'elle entendait parler d'un pays fermé, Magdeleine se sentait irrésistiblement attirée et c'est ainsi qu'en pleine période stalinienne, elle songe à partir en Russie. À partir de 1956, elle organise ce qu'elle appelle *« ses voyages à l'Est »*, des séjours discrets dans les pays d'Europe sous régime marxiste, pour apporter un peu de réconfort aux chrétiens persécutés et aussi pour tisser des liens d'amitié avec tous ceux qu'elle rencontre, croyants ou incroyants. Lors de ses séjours en Russie, elle rencontre souvent des membres de l'Église orthodoxe dont certains deviennent de vrais amis. L'œcuménisme est, depuis les débuts de la Fraternité, une de ses priorités.

solidarité concrète et passion de l'unité

Très vite, du fait de leur insertion dans des milieux défavorisés, les fraternités sont plongées dans des situations de conflits et de vive tension politique ou sociale. Magdeleine encourage toujours les petites sœurs à rester solidaires de leurs amis. Ainsi dans la tourmente des guerres d'indépendance en Afrique du Nord: *« Nous sommes faites pour tous, nous devons aimer tous les hommes, sans exception, mais avec un amour de préférence pour les petits et pour les pauvres et, si nous venons nous donner à un pays et à un peuple et à une race, c'est pour nous faire l'un d'eux en faisant abstraction de notre pays, de notre peuple et de notre race. Il faut se préparer à cela, au fur et à mesure que la Fraternité s'étend, les difficultés deviendront plus nombreuses.*

Amour de préférence pour les petits, pour ceux qui sont méprisés, amour effectif qui doit se traduire en actes et non se contenter de protestations intérieures. Je le répète, notre vocation est exigeante et nous n'avons pas le droit de laisser souffrir quelqu'un en notre présence si nous pouvons par un mot, par un geste, adoucir ou empêcher cette souffrance. Nous devons le faire surtout lorsqu'elle provient des préjugés de classe ou de race qui brisent l'amour fraternel et universel et font souffrir une immense majorité d'êtres dans le monde ».

lutte contre le racisme

Lors de son premier voyage en Afrique centrale en 1951, profondément meurtrie par les conséquences du racisme, elle écrit aux petites sœurs: *« Faudra-t-il donc que, jusqu'à la fin des siècles, il y ait toujours des groupes humains qui en méprisent d'autres!... Le mépris, je crois que c'est encore pire que la haine ou du moins cela y conduit tout droit. Et cela brise l'unité de l'amour. »*

Elle engage vivement les petites sœurs à réagir fermement à l'encontre des coutumes discriminatoires établies par les blancs et elle ajoute: *« Mettez vous généreusement avec les Noirs, mais ne vous mettez pas avec eux contre les Blancs. Ne passez pas inconsidérément de l'autre côté de la barrière... mais là où vous aurez passé, si petit que soit le passage, il faut que vous ayez supprimé cette barrière, je ne dis pas 'renversé' ni 'démoli', car c'est par des paroles d'amour et non de violence qu'il faudra l'aplanir cette douloureuse barrière de mépris et d'ironie qui sépare les milieux et les races. »*

Prendre parti ne doit donc pas conduire à ignorer ou à exclure celui qui se trouve de l'autre côté de la barrière, *« tant qu'on restera d'un seul côté, le problème ne sera pas résolu. Il faut des occasions de fusion, même si, avant, cela crée des occasions de frottement. »* Depuis son enfance, Magdeleine a en horreur ces barrières qui brisent la fraternité humaine. Sa famille a été décimée pendant la première guerre mondiale et elle sait d'expérience jusqu'où peut conduire la haine entre les nations. Cette souffrance a creusé en elle un immense désir d'unité.

« Continuez à aimer les pauvres d'un amour de préférence, car vous leur êtes spécialement consacrées. Donnez-leur le meilleur de vous même, ne les abandonnez jamais pour les riches... Mais, je vous en supplie, n'entrez pas dans l'erreur de ceux qui, par leurs paroles ou par leurs actes, ont dressé des barrières encore plus épaisses qu'elles n'étaient entre les êtres, excitant les unes contre les autres les passions humaines, parce qu'ils ont oublié de lever les yeux vers la croix du Sauveur Jésus qui, du haut du calvaire de Jérusalem, embrassait l'humanité tout entière, d'une extrémité à l'autre du monde. ».

l'amour seul compte pour la rédemption du monde

Ce qui interpelle constamment petite sœur Magdeleine dans les situations d'affrontement violent, c'est le défi évangélique de l'amour de l'ennemi. En 1944, elle écrit aux petites sœurs: *« Le temps dans lequel nous vivons n'est pas pire que celui de la Passion et du Calvaire. Puisque nous ne pouvons rien faire pour sauver le pays, répétons avec Jésus: 'Père pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font'. J'ai le droit de prêcher cela sans être suspectée, après tout ce que j'ai souffert personnellement pendant la dernière guerre ».*

Ainsi en toute situation, si extrême soit-elle, c'est le comportement de Jésus qui est pour elle la référence ultime. À Béthanie, en 1950, méditant sur la passion du Sauveur, elle écrit: *« A-t-il fait un choix le Seigneur Jésus? Ne s'est-il pas, au contraire, offert aux clous de la croix, les bras grands ouverts, justement pour que personne ne soit exclu de son amour, serait-il le plus misérable, le plus égoïste et le plus ingrat de tous les hommes, le plus injuste de tous les patrons... Pour tous, le Seigneur Jésus a souffert et il est mort. Tous, sans exclusion, au nom de son Amour, ont un droit strict à votre amour fraternel... »*

Jésus-Amour, ces deux mots s'étaient inviolablement gravés dans le cœur de petite sœur Magdeleine au moment où elle avait découvert la vie et les écrits de frère Charles. En 1951, sur sa tombe, à El Goléa, elle écrivait: *« Si frère Charles de Jésus n'avait pas vécu, notre vocation aurait sans doute été toute autre. Et cette vocation, nous avons beau tourner et retourner sa pensée, dire à certains jours qu'elle s'exprime plutôt par la pauvreté ou par la vie contemplative, cette vocation, elle est essentiellement une vocation à l'amour. Et ce n'est pas à un amour idéal, abstrait, mais à un amour fraternel et universel jusqu'à en souffrir dans toutes les profondeurs de notre être... jusqu'à en mourir si Dieu veut, comme frère Charles dont l'existence peut être résumée, à la suite du Christ par ces mots: 'Il n'est pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis'... Qu'il vous communique son amour tendre et brûlant pour le Christ et pour ses frères les humains. Qu'il vous obtienne la joie de donner votre vie pour eux, lentement ou brutalement, dans l'abandon et la solitude ou dans la joie d'une fraternelle amitié. Qu'importe la forme si l'amour y est. Lui seul compte pour la rédemption du monde ».*

Et à la fin de sa vie, jetant un regard sur le passé, elle disait: *« Je n'ai pas voulu faire autre chose qu'une œuvre d'amour... Et maintenant, c'est à chacune de vous qui êtes engagées après moi sur le même chemin de continuer à en faire, vous aussi, une œuvre d'amour ».*

Petite sœur Annie de Jésus

*via di Acque Salvie, 2
Tre Fontane
00142 Roma
Italia*

UNE GRANDE FIGURE DE LA MISSION

BABA SIMON

par Jean-Paul Messina

Jean-Paul Messina, professeur à l'Université Catholique d'Afrique Centrale, enseigne l'histoire de l'Église et les religions africaines à la Faculté de Théologie. Il est aussi Secrétaire national de la commission épiscopale « Doctrine de la Foi » de la Conférence des évêques du Cameroun. Il est titulaire d'un doctorat en histoire du christianisme, d'un DEA en Sciences des religions et d'une maîtrise en Théologie.

Prêtre diocésain, Baba Simon quitte son Sud-Cameroun natal pour évangéliser le Nord et, plus spécifiquement, la tribu des Kirdi. Il y devient, à sa manière, un précurseur des grandes orientations missionnaires d'aujourd'hui.

Dans ce qu'il convient d'appeler aujourd'hui la deuxième évangélisation de l'Afrique, les témoins africains de l'Évangile occupent une place de plus en plus importante. Au Cameroun, entre autres figures, Baba Simon fait partie de celles que les historiens considèrent comme les modèles d'engagement chrétien ou de vie missionnaire¹. Cet homme, que Mgr de Bernon présente comme la « *fierté de l'Église du Cameroun* »² a laissé un testament d'une richesse incroyable dont ne sauraient rendre compte les quelques pages que nous lui consacrons ici. Il conviendrait, néanmoins, dans l'optique même de ce numéro de *Spiritus*, de situer dans les grandes lignes **la place du dialogue ou de l'écoute dans sa vie de missionnaire**. Mais commençons d'abord par présenter l'homme.

qui est Baba Simon ?

Baba Simon, de son vrai nom Simon Mpecke, est né en 1906 dans l'ethnie bakoko du Sud-Cameroun. Il fait ses études primaires à l'école de la mission catholique d'Edéa où il obtient, en 1917, le certificat de fin d'études primaires. Baptisé la même année par le père Chevrat, il est recruté comme moniteur à la mission. Un soir de l'an 1923, en compagnie de ses collègues, Mathias Bell, Oscar Misoka et Jean-Oscar Aoué, il observe la photo d'un prêtre noir sur une page d'un journal. La surprise est totale. Tous les efforts déployés par les Pallotins pour former un clergé camerounais de 1890 à 1914 n'ont donné aucun résultat. Bien au contraire, le décès du premier candidat à la prêtrise, André Toko, par noyade en 1893, avait laissé croire que le Noir, accablé par la malédiction de Cham, ne serait jamais ordonné prêtre.

À cette vue, Baba Simon se sent comme submergé par une grâce spéciale. Il prend alors la décision suivante : « *Ou mourir ou devenir prêtre* »³. Décision qu'il ne tarde pas à soumettre au directeur de son école, Thomas Omog et au chef-catéchiste, Paul Makoundou qui l'encouragent. Mais il fallait aussi l'avis du curé de la mission d'Edéa, le père Pierre Young.

Le père Young entreprit de lui apprendre le latin ainsi qu'à ses camarades avant de les faire inscrire au petit séminaire de Mvolyé à Yaoundé. Le 8 août 1924, ils quittaient Edéa pour Yaoundé, et commençaient leur formation de prêtre. En 1927, Baba Simon poursuivit sa formation au grand séminaire saint Laurent de Mvolyé où il reçoit la tonsure en 1931, les ordres mineurs en 1933, le diaconat en avril 1934 et l'ordination sacerdotale le 8 décembre 1935.

Baba Simon, le prêtre

Après leur ordination sacerdotale, Baba Simon et ses frères dans le sacerdoce furent jugés inaptes à se déployer sur le terrain et on leur imposa une année d'études de pastorale en 1936. C'est dans un envi-

1/ Lire à ce sujet : J.P. MESSINA, *Des témoins camerounais de l'Évangile*, Yaoundé, Presses de l'Université catholique d'Afrique Centrale, 1998, 84 p.

2/ Voir J.B. BASKOUDA, *Baba Simon, le Père des kirdi*, Paris, Cerf 1998, p. 166.

3/ Texte manuscrit de J.O. AOUÉ, « *Souvenir et réflexion d'un Ancien sur l'Église catholique au Cameroun* », non daté, p. 3.

ronnement peu favorable, à cause du contexte colonial, que Baba Simon commence son ministère dans la mission de Ngovayang en qualité de vicaire, pour le poursuivre à Douala autour des années cinquante, dans la paroisse de New-Bell située en plein quartier populaire. En ces années cinquante, New-Bell est le siège de l'UPC, premier parti nationaliste camerounais. C'est la première paroisse où Baba Simon exerce son ministère comme curé. En 1950, avec un autre prêtre camerounais, l'abbé Thomas Mongo, il accompagne les pèlerins du vicariat de Douala qui se rendent à Rome à l'occasion de l'Année sainte. Au cours du voyage, il fait la connaissance de l'abbé Fulbert Youlou de Brazzaville avec qui il tisse de profonds liens d'amitié⁴.

En 1959, son ami devenu évêque, Mgr Thomas Mongo, l'envoie en mission au Nord-Cameroun pour soutenir l'œuvre des sœurs Servantes de Marie qui avaient exprimé le souhait d'aller évangéliser les Kirdi. Pour les ressortissants du Sud-Cameroun, le Nord du pays avait mauvaise réputation. C'était « l'enfer » du Cameroun. Affecter un travailleur sudiste au Nord était une grande punition. L'engagement de Baba Simon pour l'évangélisation des Kirdi peut donc être considéré comme héroïque. A la suite des dures épreuves vécues à Mayo-Ouldémé et à Tokombéré, Baba Simon revient au Sud-Cameroun où il meurt le 13 août 1975.

Baba Simon, le missionnaire

Baba Simon a incarné avant la lettre l'esprit d'*Ad Gentes*. Tout son ministère sacerdotal se caractérise par cette attitude missionnaire. Au diocèse de Douala où il a servi à Ngovayang et à New-Bell, il s'est comporté comme un envoyé du Christ auprès des siens. Pour cette première génération de prêtres camerounais, l'enjeu pastoral majeur était de faire comprendre à leurs compatriotes que la mission ne s'identifiait pas aux religieux occidentaux, **mais qu'elle était au centre de la vie de tout prêtre**. Si, d'une manière générale, les encycliques missionnaires (*Maximum Illud* en 1919, *Lo Sviluppo* en 1923, *Rerum Ecclesiae* en 1926, etc.) avaient posé les fondements de la formation du clergé autochtone et indiqué les domaines particuliers de leur activité, il reste qu'il appartenait à chaque prêtre « dit indigène » d'inventer sa pédagogie

4/ L'abbé Fulbert Youlou sera le premier Président de la République du Congo-Brazzaville en 1960.

pastorale et sa méthodologie missionnaire pour être crédible ou pour corriger les impressions négatives laissées par les religieux blancs. Baba Simon se montra très original là-dessus.

Convaincu que la Bonne Nouvelle ne pouvait positivement être accueillie que là où la culture du peuple est connue et prise en compte, il mit un point d'honneur à écouter ses paroissiens, à apprendre leur langue et à comprendre leur univers religieux traditionnel. Son amour de la vérité lui imposait d'ailleurs une telle disponibilité pour écouter et chercher à comprendre les situations auxquelles il se trouvait confronté, avant de suggérer des pistes de solution. Dans son ethnie d'origine, les Bakoko, Baba Simon entreprit des recherches pour comprendre, expliquer les traditions et croyances locales et, éventuellement, souligner, pour celles des valeurs qui ne contredisent pas l'Évangile, qu'elles sont des préfigurations lointaines mais réelles du message chrétien. On sait que Baba Simon a laissé une étude ayant pour titre *La Religion des Bakoko*⁵. Mgr Thomas Mongo, s'inspirant de celle-ci, se plaisait à dire qu'en Afrique noire, la connaissance de Dieu ne pose pas de problème majeur puisque les religions traditionnelles en parlent, mais c'est la connaissance de Jésus-Christ, son Fils, qui leur échappait⁶.

AU PAYS DES KIRDI

Le départ de Baba Simon pour le Nord-Cameroun répond à une autre vision de sa mission apostolique. Dans ce Cameroun où il était courant de dire que le Sud est chrétien et évolué, le Nord musulman et attardé, il n'était pas facile à un prêtre séculier jouissant d'une relative aisance matérielle de décider de renoncer à ce privilège pour aller affronter la « misère » des Kirdi. Toutefois, la vérité historique nous impose de relever que c'est une sœur indigène, Marie-Céline Ngo Pem, Servante de Marie, qui est à l'origine de cette épopée missionnaire. Pour autant, cela ne diminue en rien le mérite de Baba Simon dont la disponibilité et la geste évangélisatrice ont suscité l'admiration.

Le pays des Kirdi, il convient de le redire, est très différent de la région de Douala. Ici, le climat est semi-désertique, les semailles et les

5/ Cet ouvrage, dont l'existence est attestée par l'abbé Jean-Marc Ela, demeure introuvable aujourd'hui.

6/ Voir le texte de Mgr Mongo, « *Le Cameroun devant son indépendance* » in D.C. 1318, 20 décembre 1959, pp. 1577-1584.

récoltes sont tributaires de la générosité des saisons, la population et ses traditions ont une spécificité qui gagne à être bien découverte pour une communication viable et efficace. De plus, il y a l'obstacle de la langue. Par ailleurs, la présence des missionnaires occidentaux, les Petits Frères de Jésus, ne semble pas lui favoriser la tâche. Tout est à faire.

La conviction intime de Baba Simon, c'est que: «*Si le climat s'impose à l'homme, la rencontre de l'autre se construit*». Et pour construire une relation, il faut connaître l'autre: parler sa langue, comprendre ses traditions et croyances. Baba Simon apprit un certain nombre de dialectes Kirdis et s'intéressa de près aux valeurs culturelles et religieuses de ce peuple. C'est sur ce dernier aspect que résida le succès de son apostolat. En fait, c'est auprès des prêtres du culte traditionnel que Baba Simon fit son noviciat de messenger de la Bonne Nouvelle au sein du peuple kiridi.

les Kiridi et leurs traditions

Chez eux, plus qu'ailleurs peut-être, les sacrifices en l'honneur de Dieu témoignent de sa présence permanente chez les vivants. Baba Simon remarquera lui-même: «*Au Sud, les Bakoko croient que Dieu est inaccessible, au-dessus des nuages, voyant et entendant tout. Ici, les Kirdis croient en un Dieu unique, suprême, souffle de vie et animateur de l'univers, en père qui s'approche des hommes en leur faisant des signes*»⁷. Son respect du sens du sacré chez les Kiridi va lui valoir la sympathie et le soutien des anciens et des grands prêtres du culte traditionnel. Il était sans doute judicieux, avant de parler du Fils de Dieu, de savoir où en étaient les Kiridi avec la notion de Dieu, Créateur et Maître de l'univers. Au début des années soixante, cette approche de l'évangélisation aurait facilement été placée sous le signe de *l'inculturation* si le mot avait été d'actualité au Cameroun à cette période.

À côté des traditions, il y a l'homme, le Kiridi, pour qui œuvre le missionnaire. Comment vit cet homme? Que peut-on faire pour l'aider à améliorer ses conditions de vie? Autant de questions qui préoccupent Baba Simon. L'état dans lequel il trouve le Kiridi n'est guère enviable. Méprisé par ses voisins musulmans, sa condition sociale est précaire et

7/ BASKOUDA, *op. cit.*, p. 69.

menacée par la maladie et la pauvreté. S'agit-il simplement, pour les aider, de leur donner de la nourriture ou de les soigner ? Baba Simon trouvera une solution qu'il résumera dans cette formule : « *Si la misère est l'ennemi de Dieu, l'ignorance est l'ennemi numéro un de l'homme.* »

combattre l'ignorance

Combattre l'ignorance, c'est éduquer l'homme, c'est le former pour le rendre maître et responsable de son destin. En pays kiridi, Baba Simon l'a compris mieux que quiconque. Dès son arrivée à Mayo Ouldémé, sa vocation de moniteur à Edéa ressuscite spontanément face à la réalité. Il crée une école dont il restera longtemps l'unique moniteur.

L'école de Baba Simon n'est pas une école de conquête ou d'imposition culturelle, mais une école qui doit répondre aux besoins des Kiridi, qui doit les libérer et non les asservir. L'école coloniale avait suscité de la méfiance. Baskouda note à ce sujet : « *Baba Simon sentit le danger. Alors, il multiplia ses visites pour découvrir ce milieu particulier et se faire connaître. Il prit le temps d'écouter, d'observer et de se laisser imprégner. Il découvrit peu à peu que l'homme de la montagne, méprisé et délaissé, était doté de beaucoup de qualités : il était capable de prendre en main sa propre évolution* »⁸.

Prendre contact avec les familles, discuter avec elles et évaluer leurs besoins, c'est les impliquer directement dans la construction du royaume. Baba Simon le fait avec une méthode originale. Il marche à pied et il va nu-pieds. C'est impensable ! Un prêtre qui va nu-pieds, on n'en avait pas encore vu au Cameroun. Pourtant, il a de quoi se procurer des chaussures ; il ne pense pas non plus promouvoir le « misérabilisme » chez les Kiridi. Ce qu'il veut, c'est témoigner la fraternité en Christ à ses paroissiens, c'est se rapprocher d'eux, vivre leur condition pour mieux les aider. « **Être kiridi avec les Kiridi** ». C'est par ce biais qu'il gagne la confiance de ces montagnards victimes de toutes sortes de persécutions et d'exclusion sociale.

avec les missionnaires occidentaux

Le Kiridi ne manquera donc pas de voir en cet apôtre venu du Sud-Cameroun un passionné de Dieu et un ami de l'homme. Peut-on aimer

8/ *Idem* p. 43.

et servir Dieu qu'on ne voit pas sans aimer son prochain qu'on voit ? Mais Baba Simon n'est pas le seul missionnaire à évangéliser les Kirdi. Il y en a d'autres : les Petits Frères de Jésus, les Oblats de Marie Immaculée (à qui Rome avait confié l'évangélisation de tout le Nord-Cameroun en 1943), des laïcs (médecins, infirmiers) et des religieuses de diverses congrégations.

Ces missionnaires n'ont pas les mêmes charismes ni la même conception de l'évangélisation que Baba Simon. Ils œuvrent pourtant pour le salut d'un même peuple. Prenons un exemple : si la nudité des Kirdi constitue pour certains missionnaires occidentaux comme une fatalité de l'histoire, Baba Simon, lui, en est plutôt scandalisé. Il lui devient évident qu'il faut changer le regard des « missionnaires » sur les exigences africaines de la mission. Il ne sera pas seulement en mission auprès des Kirdi, mais également auprès des missionnaires occidentaux. Sa qualité de membre de la fraternité sacerdotale de Jésus-Caritas lui permettra de remplir efficacement cette mission particulière.

Avec le docteur Maggi, médecin laïc d'origine suisse, il se lie d'amitié car la charité a besoin d'être éduquée et orientée pour produire des effets bénéfiques. C'est Baba Simon qui explique au Dr Maggi les méandres de la vie conjugale chez les Kirdi. Il l'accompagne dans bon nombre de ses tournées. Cette rencontre, le Dr Maggi la taxera lui-même de « providentielle ». Presque tous les missionnaires occidentaux ayant côtoyé ce prêtre camerounais finiront par découvrir qu'au-delà de la misère kirdi, il y a une richesse, celle d'un patrimoine culturel et qu'il est un atout pour l'évolution du peuple.

le chemin de croix

Mais Baba Simon, le défenseur des Kirdi, eut à souffrir des situations inhérentes à sa vie de missionnaire : incompréhensions diverses et accusations calomnieuses. Il faut rappeler ici la crise de 1970 où un évêque camerounais, Mgr Albert Ndongmo du diocèse de Nkongsamba, est accusé d'avoir voulu renverser le gouvernement. C'est un musulman, Ahmadou Ahidjo, originaire du grand nord, qui dirige le gouvernement. La crise, d'essence politique, a vite fait de prendre une coloration religieuse. Elle est présentée comme un complot ourdi par les chrétiens du Sud contre les musulmans du Nord. Baba Simon, qui œuvre dans le grand nord, est accusé d'être un membre actif de ce complot. D'ailleurs, lui, prêtre originaire du Sud, qu'est-il venu faire

au Nord? Jusqu'en 1959, seuls les missionnaires blancs avaient la charge d'évangéliser cette partie du Cameroun.

Revenu à Yaoundé en novembre 1970, Baba Simon est pratiquement assigné à résidence pendant un mois. Il lui est interdit de quitter la capitale sans l'autorisation de la présidence de la République. Il est soupçonné de semer la dissidence par distribution de tracts. En fait de tracts, on ne trouvera sur lui que des copies des rapports qu'il avait lui-même transmis aux autorités gouvernementales.

Libéré et reconnu innocent, Baba Simon rentre à Tokombéré pour reprendre son ministère. Mais il est déjà usé par le poids de l'âge, des responsabilités et de tant d'années de dur labeur. Ses moments privilégiés sont les temps consacrés à la méditation, ce qui lui permet de contempler Dieu et d'aimer davantage l'homme. Il semble que la méditation ait été la source fondamentale de son inspiration pour la mission.

que retenir de cette grande figure du clergé camerounais?

Grand homme, Baba Simon l'a été. Son plus grand mérite est d'avoir réussi à transcender les contradictions et les contrariétés de la vie missionnaire pour rester fidèle à l'esprit de l'Évangile et témoigner de la foi chrétienne, non par simple idéal de triomphalisme mais par un engagement concret au service de la cité terrestre sans lequel la cité de Dieu est une vaine obsession. Cet engagement est fondé sur l'amour de la vérité, l'écoute et le respect de l'autre, la foi en Dieu et en l'homme créé à son image. Baba Simon s'est ainsi révélé un modèle de messager de la Bonne Nouvelle.

Sa théologie missionnaire trouve sa source dans l'expérience vécue sur le terrain, au milieu du peuple qu'il entend sanctifier. Baba Simon s'est beaucoup plus soucié de la pratique, laissant aux autres le soin de théoriser. Ce témoin de la mission ne ferait pourtant pas aujourd'hui de complexe devant les grandes questions qui agitent les partisans de la théologie de la libération et ceux de l'inculturation.

Jean-Paul Messina

*Institut Catholique
BP 11628
Yaoundé
Cameroun*

UNE DOUBLE APPARTENANCE

LE PÈRE LE SAUX

par Prasad Yedanapalli

Prêtre de l'archidiocèse de Madras-Mylapore, Yedanapalli Joseph Prasad a enseigné la philosophie pendant cinq ans au grand séminaire de Madras avant de poursuivre ses études à Paris. L'itinéraire spirituel de Henri Le Saux est le sujet de la thèse qu'il a soutenue à l'Institut catholique de Paris : « Le mystère de l'homme en quête de l'absolu – L'itinéraire spirituel de Henri Le Saux et sa signification philosophique ».

Pour dépasser le stade de la théorie, le dialogue interreligieux a aussi besoin de témoins qui l'incarnent dans le concret de la rencontre.

Dans sa démarche intérieure, Le Saux a été guidé par **un double rayon de lumière** : la tradition biblique et la tradition upanishadique, l'expérience chrétienne et l'expérience advaitique des Upanishads. Ce double attachement en un même cœur est à la base de toute son évolution et de la problématique de sa recherche intérieure. Quelques mois après son arrivée en Inde, il se rend à Pondichéry d'où il écrit : *« J'avais senti avec joie l'atmosphère française de Pondi (Pondichéry). Mais comme je me suis retrouvé 'chez moi' dans la rue Duplex, et le quartier indien... , j'ai eu deux amours »* (J. 27)¹.

une double appartenance

Tout au long de sa vie et de sa démarche intérieure se manifestent la présence de ces deux amours et **la quête de leur intégration**. Il aura parcouru un long chemin entre sa naissance et son baptême en août 1910 et ce qu'il appellera sa *« nouvelle naissance »* par le baptême du

feu à Arunâchala » (J. 156 et 109) ou encore « *l'irruption soudaine de la colonne infinie de feu et de lumière d'Arunâchala* »². Une expérience paradoxale qu'il décrit comme suit: « *Papillon, je me suis laissé tromper à ta flamme et tu m'y as consumé* » (J. 56) et aussi: « *Les oiseaux chantent déjà et mon cœur déjà chante. Attendre avec joie l'apparition du disque merveilleux* »³.

S'il est né à Saint-Briac en Bretagne, il désigne aussi l'advaita de Ramana comme son lieu de naissance (J. 156). L'étudiant brillant, remarquablement doué, qui dévorait les livres de théologie et connaissait fort bien la philosophie scolastique, est progressivement devenu celui qui affirmait que « *la tentation intellectuelle est aussi dangereuse pour le moine que la tentation artisanale, industrielle ou liturgique* »⁴. Le désir de retourner chez lui avec sa famille qui lui avait rendu visite au monastère de Kergonan lors de la fête de Pâques, fait place à celui d'un « *retour à des origines de soi plus primordiales* » (J. 228).

découverte d'un nouveau monde

Le cérémoniaire qui remplissait sa charge avec enthousiasme et zèle liturgique a acquis la conviction que tous les rites liturgiques appartiennent à la sphère des *nâma-rûpa* (noms et formes), au plan phénoménologique et qu'il faut se garder de les absolutiser. Très attaché aux dogmes chrétiens, il entreprend de les repenser « avec une audace anté-nicéenne ». Le moine qui faisait une veillée de prière devant le tabernacle en vue d'aller en Inde, est devenu le moine chrétien-sannyâsî hindou « éveillé à Soi ». « *L'atteinte à Dieu est un éveil, éveil à soi, éveil à Lui. Il n'y a pas d'atteinte de Dieu hors de cet éveil. Il n'y a pas de Dieu-pour-moi hors de cet éveil* »⁵. Le moine qui aimait tant le chant grégorien est devenu le moine chrétien-sannyâsî hindou qui a découvert la mélodie qui dépasse tout. Le moine « obsédé par la dualité, peut-être même par le dualisme »⁶, est devenu le moine hindou-chrétien qui « contemple en tout l'unité, *ekatvam*, la non-dualité, *advaita* », le mystère de l'unité, *ekatvam*, « ce mystère que Dieu et le monde ne sont pas deux »⁷.

1/ Journal, p. 27. « *La montée au fond du cœur – Le journal intime du moine chrétien-sannyâsî hindou* ». Les citations extraites de ce « journal » seront référencées dans le texte.

2/ *Souvenirs d'Arunâchala*, p. 15.

3/ *ibid.*, p. 17.

4/ *Les Yeux de Lumière*, p. 163.

5/ *Intériorité et Révélation*, p. 305.

6/ George LEFEBVRE « Le Journal du moine Henri Le Saux: 1948-1973 », dans *Lettre de l'abbaye Saint-Martin Ligugé*, avril-juin, 1987, p. 6.

7/ Henri LE SAUX, *La rencontre de l'hindouisme et du christianisme*, pp. 126 et 188.

Le missionnaire, qui voulait faire connaître le Christ aux hindous, déclare: «*J'étais venu ici pour te faire connaître à mes frères hindous, et c'est Toi qui t'es fait connaître à moi ici par leur entremise...*» (J. 202). Le chercheur de l'Absolu hanté par la peur, *enfanté* par l'expérience upanishadique d'advaita qui lui fait écrire: «*J'ai peur de risquer mon éternité pour un mirage*», en vient à déclarer: «*J'ai découvert le Graal...*»⁸. Le moine de Kergonan, tondu et rasé est devenu le Swâmî Abhishiktânanda (félicité de l'Oint du Seigneur) barbu et chevelu⁹. Quel chemin parcouru depuis son départ du pays natal le 26 juillet 1948 jusqu'à son *maha-prasthanâ*, le grand départ, le 7 décembre 1973! On voit sans nul doute la présence indélébile de ces deux amours dans l'évolution de la démarche intérieure de Le Saux. Et ces deux amours luttèrent en lui durant les vingt-cinq années de sa vie passée en Inde.

l'expérience de l'advaita comme «éveil à Soi»

L'expérience de l'advaita est une réalité indescriptible et inqualifiable avec des mots et des pensées. Peut-être pourrait-on la nommer «éveil». Mais ce terme n'est qu'une faible image¹⁰. «*C'est dans un éveil que cela est connu*», dit la Kena Upanishad (Kena Up. 4.4). «*Le moi n'est pas connu vraiment, dit Le Saux, tant qu'il n'est pas connu en Soi. Et Dieu ne peut pas davantage être vraiment connu tant qu'il ne l'est pas en 'Soi'*»¹¹. C'est en s'éveillant à Soi, à l'Âtman, qu'on s'éveille à Dieu et qu'on vit l'expérience de l'advaita. On ne peut pas répondre, en profondeur, aux questions: Qui suis je? Qui est Dieu?, tant qu'on ne les a pas connues en Soi, en Âtman. C'est par la quête de Soi qu'on découvrira qui est l'homme et qui est Dieu. C'est le recueillement en soi-même, c'est un retour à la Source, à la matrice originelle, et cette quête est «la tranquillité des vieux moines grecs»¹². Ainsi, pour Le Saux, comme pour les sages des Upanishads, «*une recherche intérieure inlassable de l'éveil à Soi réside à la racine même de l'expérience de l'advaita*»¹³. Comment peut-on conduire la recherche intérieure inlassable de l'éveil à Soi?

8/ *Ibid.*, p. 469.

9/ George LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 3.

10/ Voir «L'expérience et le discours: les orientations de H. Le Saux», dans Ghislain LAFONT, *Dieu le temps et l'être*, Paris, Editions du Cerf, 1986, pp. 296 et 163.

11/ Gnânânanda, p. 124.

12/ *Éveil à Soi, Éveil à Dieu*, Paris, O.E.I.L., 1986, p. 88.

13/ Jacques DUPUIS, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, p. 81.

atteindre le Soi par le Soi

On n'atteint le Soi que par le Soi. Le non-créé, le Soi, ne peut pas être saisi par quelque chose de créé et le Soi éternel ne peut pas être atteint par quelque chose de temporel. On n'entre dans le « château intérieur » que par le Soi. « *Nul jamais n'atteindra à Soi, écrit Le Saux, que par Soi, au fond même de Soi, comme dit la Bhagavad Gita, âtmani âtmânâmanâ, 'le Soi voit le Soi dans le Soi par le Soi'. Toute créature... ne peut jamais que mener à la porte du sanctuaire, inviter à y entrer, s'incliner et disparaître. Rien de ce qui passe ne peut passer à ce qui ne passe pas. Nulle connaissance par induction, nulle connaissance même simplement réflexe ne peut atteindre l'Être en sa majesté* »¹⁴. C'est la recherche intérieure inlassable de l'éveil à Soi qui nous conduit à l'expérience du Soi.

éveil à Soi, éveil à Dieu

C'est donc en pénétrant en Soi que le sage sombre en Dieu (J. 123). Car Dieu est tout proche en nous et c'est pour cela que l'homme le manque constamment. Car si on Le comprend comme un *autre*, et si on en fait un objet, Il ne peut que nous échapper. En faire une altérité ne fait justice ni à la transcendance de Dieu ni à son immanence. Aussi longtemps que dans l'éveil à Soi, on sépare Dieu de Soi et que l'on pense pénétrer là où serait Dieu, on n'est pas encore vraiment éveillé et on n'a pas encore pénétré dans la chambre secrète du château intérieur. « *Il n'y a pas en vérité, écrit Le Saux, de place en moi où 'je' ne sois aussi essentiellement que Dieu, et où Dieu ne soit aussi essentiellement que moi; car là où je suis, je ne suis que parce que Dieu y est, et Dieu n'y est que parce que j'y suis* »¹⁵. Le Saux estime que l'éveil à Soi-éveil à Dieu est une seule et même chose.

l'enracinement dans la foi chrétienne

Si Le Saux avait fait sienne cette expérience advaitique des Upanishads, il tenait également pour siennes l'expérience et la tradition chrétienne. Il était convaincu que seul celui qui a assimilé la tradition dans ce qu'elle a de meilleur peut aller au-delà de cette même tradition. « *Cet enracinement dans la foi chrétienne, écrira-t-il, est absolument indis-*

14/ *Gnânânda*, pp. 124-125.

15/ *Intériorité et Révélation*, p. 94.

*pensable pour quiconque veut entrer en contact intime avec la pensée hindoue. Il serait de la dernière imprudence d'engager quelqu'un dans de telles études et expériences sans s'assurer d'abord qu'il possède la formation intellectuelle et spirituelle requise »*¹⁶.

vivre la religion en profondeur

Cela ne signifie pas, pour autant, que cette expérience n'apporte rien à celui qui la vit et aux religions en général. Au contraire, cette expérience est une aide précieuse pour redécouvrir d'abord, et vivre ensuite en plénitude, la profondeur de sa propre identité et de sa propre religion. L'expérience de Le Saux nous montre comment elle l'a aidé à retrouver et à vivre son identité, (*qui suis-je*), la profondeur de sa propre foi (*qui est Dieu*) et de sa propre religion. Parlant de son expérience, Le Saux montre comment l'expérience de l'advaita peut délivrer le chrétien de sa fixation à un niveau trop superficiel et périphérique de sa religion et l'aider ainsi à retrouver ses dimensions profondes: «*L'advaita est bien plutôt le rappel exigeant que Dieu – et donc rien non plus de ce qu'il a fait – ne peut jamais entrer totalement dans nos concepts...* »¹⁷. Le Saux n'hésite pas à souligner que le christianisme à son tour met en garde le *jñâni* hindou et l'hindouisme en général contre la suffisance qui les amènerait à penser qu'ils n'ont rien à apprendre du christianisme¹⁸.

un double mouvement d'éloignement et de rapprochement

Dans un article intitulé «*Altérité et religions dans l'expérience de Dom Henri Le Saux* »¹⁹, André Couture tente une analyse de l'expérience de «double appartenance» de Le Saux, en utilisant le modèle que Tzvetan Todorov met en œuvre dans «*Nous et les autres* » pour comprendre le discours de Lévi-Strauss. Il s'agit d'expliquer comment l'anthropologue doit s'éloigner de sa société et s'approcher de la société qu'il étudie, pour ensuite s'en détacher et se retrouver lui-même capable d'un nouveau regard sur ce qu'il est. Il nous en rappelle la conclusion où Todorov discute les contradictions des textes de Lévi-Strauss et s'ef-

16/ *La rencontre de l'hindouisme et du christianisme*, p. 194.

17/ *Ibid.*, p. 183.

18/ *Sagesse hindoue, Mystique chrétienne, du Vedanta à la Trinité*, p. 122.

19/ André COUTURE, «*Altérité et religions dans l'expérience de Dom Henri Le Saux* », *Chemins de dialogue*, pp. 44-45.

force de les éclairer en les ordonnant autour d'un double mouvement d'**éloignement** et de **rapprochement**.

Premier éloignement. Pour sentir de l'attrait pour les autres, sans lequel il n'est pas d'ethnologue heureux, il faut déjà éprouver un léger décalage entre sa propre société et soi-même. Voilà ce qui me pousse à partir. Mais cela ne signifie pas encore que je sois lucide à l'égard de ma société, car il me manque un élément essentiel : un point de comparaison extérieur.

Premier rapprochement. Je me plonge dans une société étrangère avec le désir de la comprendre de l'intérieur, comme ses propres membres auxquels j'aspire à m'identifier mais sans jamais y réussir (si je le faisais, j'aurais abandonné le projet ethnologique). Même vivant parmi les autres, ayant adopté leur langue et leurs mœurs, je reste différent (je garde mon accent), car je ne puis effacer ce que j'ai été, je continue aussi de penser dans les catégories qui ont été les miennes.

Deuxième étape dans l'éloignement. Je reviens chez moi (ce retour peut être seulement mental ou physique), mais ce 'chez moi' m'est moins proche qu'il ne l'était auparavant ; je peux maintenant jeter sur lui un regard d'étranger, comparable à celui que je tournais vers la société étrangère. Est-ce à dire que je suis devenu un être scindé, moitié persan à Paris, moitié parisien en Perse ? Non, à moins de succomber à la schizophrénie : mes deux moitiés communiquent entre elles, elles cherchent un terrain d'entente, elles traduisent l'une pour l'autre jusqu'à ce qu'elles se comprennent. L'ethnologue ne sombre pas dans le délire schizoïde parce qu'il reste à la recherche d'un sens commun et, à la limite, universel.

Vient alors la dernière phase du rapprochement. N'identifiant plus les catégories universelles de l'esprit avec mes propres catégories mentales ni avec celles que j'observe chez les autres, mais ne perdant pas de vue l'horizon de l'universalité, je peux étudier la société étrangère et ma propre société puisque, selon la belle formule de Hugues de Saint-Victor, le monde entier est devenu pour moi comme une terre d'exil.

On ne peut certes pas réduire l'expérience de Le Saux à une sorte d'ethnologie religieuse, mais ce que nous venons d'évoquer peut nous aider à comprendre l'originalité et la dynamique de cette expérience.

l'expérience de Le Saux et le « défi » de la vie humaine

Le Saux a toujours été conscient que sa vie contenait un message pour tous ceux qui cherchent une réponse existentielle aux questions fondamentales qui commandent la destinée de l'homme. Le message d'un spirituel n'est qu'un signe, un témoignage du divin, la manifestation d'une expérience. Par là-même, il formule un appel. Cet appel ne constitue pas une invitation à le suivre, mais à trouver sa propre voie intérieure, à se connaître, pour « *un éveil à Soi – éveil à Dieu* »²⁰. L'important est de retenir les appels à l'expérience qui ont été formulés par des hommes dignes de ce nom. Ils sont peu nombreux, car l'expérience brise la grégarité de l'homme, le fait sortir du troupeau et l'isole. En modifiant légèrement une phrase de Baruzi sur l'expérience de saint Jean de la Croix, on peut dire que ce qui, chez Le Saux, est la traduction directe d'une expérience intérieure, c'est l'histoire d'une démarche spirituelle, la lente création d'une pensée divine, d'une expérience de l'éveil à Soi – éveil à Dieu²¹.

Prasad Yedanapalli

*Sacred Heart Seminary
Poonamallee
Madras 600056
India*

20/ Voir M.M. DAVY, *Henri Le Saux, Swâmî Abhishiktânanda le passeur entre deux rives*, p. 10.

21/ Jean BARUZI, *L'intelligence Mystique*, Paris, Berg International Éditeurs, 1985, p. 45.

AU CŒUR DE LA VIE APOSTOLIQUE

MADELEINE DELBREL

par Bernard Pitaud

Prêtre de Saint-Sulpice, Bernard Pitaud a été Supérieur du Grand Séminaire d'Issy-les-Moulineaux pendant 19 ans. Il est actuellement responsable du Séminaire des Carmes et professeur de Spiritualité à l'Institut Catholique de Paris.

Immergée en plein monde de l'incroyance, Madeleine Delbrel a longuement réfléchi à ce que signifie « être apôtre ». L'apostolat est ferment de conversion pour ceux qui accueillent le message aussi bien que pour les témoins eux-mêmes.

N.B. : Les citations dans le texte sont tirées de « *Nous Autres Gens des Rues* » (NA) et de « *La Joie de Croire* » (JC).

Dans une lettre à Mgr Vuillot datée du 12 août 1954, Madeleine Delbrel raconte la forte impression que fit sur elle la rencontre de Pie XII, et particulièrement l'insistance de ce dernier sur le mot « **apostolat** » repris trois fois par le Pape. Madeleine exprime dans cette lettre l'interrogation que ce mot provoqua chez elle : « *J'ai été immédiatement frappée par ce que ce mot avait pour moi d'étranger : depuis longtemps, en France, nous disions 'mission'* ». D'où venait ce décalage qu'elle ressentait soudain entre apostolat et mission ? Elle donne elle-même la réponse quelques lignes plus loin : « *Il m'est apparu, petit à petit, que c'était le motif même de l'apostolat qui manquait à ce que j'appelais – ou peut-être à ce que nous appelions – la mission ; c'est-à-dire par delà la Bonne Nouvelle annoncée aux hommes, par delà leur Salut lui-même, la Gloire de Dieu* »¹.

que Dieu soit connu et aimé

Si nous nous lançons sur les chemins de la mission, si nous allons vers les autres pour leur annoncer l'Évangile, en inventant avec ingéniosité les modes de présence et d'action auprès d'eux, c'est donc bien d'abord pour la gloire de Dieu, c'est-à-dire pour que Dieu soit connu et aimé. Pour Madeleine, « *le premier impératif apostolique* », c'était « *que Dieu, pour tout le monde marxiste, cesse d'être mort* ». Éblouie par Celui qu'elle avait rencontré à vingt ans, Madeleine savait d'expérience que nous n'enlevons rien à l'homme si nous voulons d'abord que le Nom de Dieu soit sanctifié et que son Règne vienne. Au contraire, nous nous réalisons pleinement quand nous reconnaissons et aimons Dieu pour ce qu'il est.

rendre gloire à Dieu

C'est pourquoi la recherche de la gloire de Dieu, telle que Charles de Foucauld, dans sa vocation particulière, l'a vécue dans l'attitude de l'adoration, était déjà, pour Madeleine, une démarche éminemment apostolique: « *Charles de Foucauld est pour nous le type de ces vocations théocentriques qui captent l'âme directement pour Dieu dans le Christ. À travers les écrits du Père, l'adoration se précise comme le 'poids' de l'âme, comme ce qui le met en face de son Dieu dans son attitude humaine. Cette attitude de créature vis-à-vis de son créateur, nous pensons que c'est celle qu'il convient que nous prenions, et de façon urgente, dans ce monde inverti vers l'homme, détourné de sa fin. Il est indispensable que beaucoup d'entre nous s'y dévouent, c'est comme un besoin du corps mystique* » (JC 34). Rendre gloire à Dieu dans la gratuité de l'adoration dit le sens profond de la vie apostolique en proclamant la vocation ultime de l'humanité.

en tout humilité

Le désir de la gloire de Dieu va de pair, chez celui qui annonce l'Évangile, avec l'humilité, que Madeleine appelle « *la trame invisible de toute vie missionnaire* » (JC 116). Chercher la gloire de Dieu, c'est nous reconnaître tout petits devant son mystère. Comment nous croire grands alors que nous annonçons quelqu'un dont l'immensité de l'amour nous

1/ Lettre inédite.

dépasse et nous déborde de toute part. Nous ne pouvons que nous prosterner devant lui : l'humilité est *« comme le résultat du mystère de Dieu sur nous, si nous pouvions le connaître ; c'est comme la mise en ordre de ce que nous sommes en face de Dieu créateur, sauveur et père. Étant l'état de celui qui adore, nous la devons à Dieu. Plus que jamais elle est due de la part du monde, car elle est par excellence l'acte de réparation missionnaire »* (JC 116), pour tous les actes d'orgueil de l'homme qui veut se suffire à lui-même, s'imagine être grand et se substitue à Dieu. L'humilité apparaît ainsi comme le vide de nous-mêmes qui seul peut laisser apparaître quelque chose du mystère infini de Dieu.

envoyé par l'Esprit en Église

L'apostolat, c'était aussi pour Madeleine se situer dans la longue tradition de ceux qui sont envoyés, à commencer par les apôtres et le Christ lui-même. Ce n'est pas de notre propre chef que nous exerçons la mission, mais bien par un envoi du Père ; ce n'est pas par nos propres forces que nous agissons mais par celles de l'Esprit ; ce n'est pas notre propre parole que nous annonçons, mais celle qui nous vient du Christ et qui nous est aujourd'hui donnée par l'Église. Car *« mettant notre cœur dans celui des apôtres de tous les temps, ne désirons-nous pas continuer à être envoyés ? »* (NA 143). Madeleine ne nous invite pas à mettre nos pas dans les pas des apôtres de tous les temps, comme si nous ne faisons que prendre leur succession, elle dit *« mettant notre cœur dans celui des apôtres... »* ; elle propose donc aux apôtres d'aujourd'hui d'entrer dans une réalité vivante plus large que leur propre cœur : le cœur du Christ et le cœur de l'Église qui battent pour ce monde en lui donnant l'amour du Père : *« Proposer la foi, n'est-ce pas annoncer dans le monde l'amour paternel de Dieu »* (NA 193).

témoigner de l'amour paternel de Dieu

Bien sûr, pour comprendre cela, il faut avoir reconnu que le monde manque cruellement de cet amour paternel et que notre humanité peut s'accomplir en l'accueillant. Madeleine, on le sait, était une convertie. Elle était donc bien placée pour comprendre cette vérité fondamentale : l'homme peut bien chercher à s'humaniser, se laisser porter par la dynamique d'un espoir humain ; toutes ses tentatives en ce sens sont dignes du plus grand respect ; mais l'homme sans Dieu demeure atteint par une misère fondamentale que Madeleine appelle la misère de l'esprit, ou la « misère spirituelle ».

Pour elle « *la misère, c'est manquer du nécessaire* » (NA 131). Lorsque l'homme manque de Dieu, il manque du nécessaire et d'autant plus que l'idée même de Dieu n'affleure même plus à son esprit. Dans cette ignorance, il respire un air où il s'asphyxie peu à peu sans en avoir la moindre conscience. L'homme sans Dieu est le plus malheureux des hommes. Madeleine ne le dit jamais avec mépris ou condescendance, elle le dit avec amour, du plus profond de sa foi, à partir de l'expérience qui lui a donné à elle-même une vie qu'elle ne soupçonnait pas. Elle osera dire de ses amis marxistes: « *Vus du côté de Dieu, les marxistes sont les plus malheureux des hommes, les plus malades* » (NA 143). « *Comment partagerions-nous pain, toit, cœur avec ce prochain qui est notre propre chair et ne serions-nous pas débordants pour lui de l'amour de notre Dieu, si ce prochain ne le connaît pas? Sans Dieu, tout est misère; pour celui qu'on aime, on ne tolère pas la misère: la plus grande moins que tout autre* » (JC 157).

Dans un texte intitulé « *La Bonne Nouvelle* », elle montre que la pire situation pour l'humanité, c'est d'être immunisée contre l'Évangile, lorsque Dieu n'est même plus un besoin pour elle, lorsqu'elle a pris son parti de se satisfaire du monde seul. Un chrétien qui ne sait rien de l'athéisme reste interdit devant cette mentalité qu'il ne comprend pas; il a tendance alors à se replier sur lui-même. Parce qu'il trouve normal d'être chrétien, il ne goûte plus le caractère inouï de la grâce qui lui est faite. C'est ainsi qu'à l'époque de Madeleine, la paroisse d'Ivry avait tendance à vivre en circuit fermé, voire en état de défense.

Celui qui est converti connaît au contraire de l'intérieur et son propre bonheur et la misère de l'homme sans Dieu. Ayant fait l'expérience qu'il est possible d'être atteint et retourné par Dieu, il n'hésite pas à communiquer à son tour ce qu'il a reçu; nous devrions tous nous mettre ou nous remettre en état de conversion, réentendre l'Évangile comme une bonne nouvelle, pour retrouver le goût de la transmettre: « *Quand des hommes ignorent que Dieu est leur bien, nous n'avons pas à nous aligner sur leur ignorance, leur misère. Nous ne devons pas seulement croire, mais comprendre que le Dieu vivant de l'Évangile peut être non seulement pour eux une nouvelle, mais une bonne nouvelle* » (NA 247).

malheur à moi si évangéliser ne m'évangélise pas

Le converti sait d'expérience ce que l'Évangile a produit dans sa vie. La solidarité profonde avec les incroyants lui fait ressentir douloureu-

sement la situation dans laquelle ils sont plongés: «*Si nous réalisons chez l'incroyant cet état de malheur, oserions-nous déduire de ce qu'il dit, de ce qu'il fait, de ce qu'il cherche, l'inutilité pour lui de la Bonne Nouvelle évangélique? Serions-nous les crédules de son incroyance? Ou bien le Dieu vivant de l'Évangile ne nous brûlerait-il pas insupportablement, tant que nous n'aurions pas crié son nom à voix haute parmi des hommes désespérés sans le savoir?*» (NA 209).

C'est à la lecture de textes comme ceux-ci qu'on mesure l'intensité du désir apostolique qui habitait Madeleine. Dans un texte rédigé en 1962, elle reprend la phrase de saint Paul: «*Malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile.*» Mais c'est pour ajouter tout de suite: «*Malheur à moi si évangéliser ne m'évangélise pas*» (NA 287). En effet, nous sommes invités à nous reconvertir nous-mêmes, si nous nous laissons toucher par l'Évangile dont nous témoignons.

L'annonce de l'Évangile nous renvoie sans cesse à la chance qui est la nôtre de croire au Christ. Si, comme le dit Madeleine, «*la chance, c'est recevoir de la vie, trouver dans la vie ce qu'on désire*», il est vrai que la foi au Christ est une chance car elle donne la vie en plénitude. Madeleine propose à tous les chrétiens de redécouvrir le trésor enfoui dans le champ et de tout vendre pour ne plus vivre que de lui. «*Si nous n'annonçons pas la bonne nouvelle, c'est que l'Évangile n'est pas une nouvelle pour nous*» (NA 280); «*une nouvelle dans le sens de la dernière nouvelle, non une leçon d'histoire, mais une actualité*» (NA 290).

un témoignage intérieur à la foi

On le voit, pour Madeleine, le témoignage est intérieur à la foi elle-même. L'expression «*faire de l'apostolat*» est à bannir, et il faut nous désolidariser de «*tous ces apostolats qui apparaissent comme des pratiques facultatives de la perfection, des sortes de suppléments vertueux de la vie chrétienne, si distincts d'elle qu'ils semblent pouvoir en être séparés*» (JC 172). Une foi qui ne témoignerait pas serait en manque d'une dimension essentielle: «*N'être pas apostoliques, n'être pas missionnaires, mais que serait alors une appartenance à ce Dieu qui a envoyé son Fils pour que le monde soit sauvé par lui?*» (JC 157).

Mais, paradoxalement, Madeleine ajoute aussitôt: «*Pourtant nous ne 'pensons' pas à être apôtres*». C'est que l'apostolat n'est pas une atti-

tude extérieure à notre vie avec le Christ. En fait, c'est en vivant le plus intensément possible notre relation au Christ que nous lui ressemblons davantage et que nous rendons son visage visible dans le monde: «*Nous pensons à être, entre les mains de Dieu, dans le Corps du Christ, sous le mouvement de son Esprit, le Christ que nous voulons devenir*»(JC 157). C'est donc notre appartenance au Christ sauveur qui nous rend apôtres. N'est-ce pas «*Jésus qui est la 'Mission' même?*» (JC 156). «*L'évangélisation n'est pas un divertissement. Elle est le fruit d'une Vie, effet normal de la vie normale*» (JC 172).

LES CONDITIONS DE LA VIE APOSTOLIQUE

vivre ce que l'on annonce

Ainsi, que l'Évangile soit pour nous une bonne nouvelle nous met au cœur de la première condition de la vie apostolique: pour annoncer quelqu'un qui fait vivre, il faut vivre soi-même de lui. Et cette vie dont il est porteur rend le chrétien responsable de la fécondité de la vie éternelle dans l'humanité: «*Il doit proclamer ces lois fondamentales de la vie à toute créature, il doit les vivre lui-même, les vivre pour ceux qui les refusent, par le don volontaire de sa vie à lui, don de sa vie ou don de sa mort*» (NA 291). Il prend ainsi la suite des Apôtres qui «*prêchaient et vivaient leur message, et tout leur message: la béatitude de la pauvreté comme le reste. N'est-ce pas de la dissociation de la prédication et de la vie, de la parole et de l'exemple que vient notre manque de contagion?*» (JC 38).

Quand un chrétien vit ainsi lui-même ce qu'il annonce, **sa parole** ne prend pas seulement la forme d'un message, elle **devient événement**. Dans un texte rédigé après la mort du Père Lorenzo, Madeleine décrit la manière dont celui-ci, habité par l'Évangile, annonçait la bonne nouvelle. Sa parole atteignait au cœur ses auditeurs. Il s'exprimait comme «*celui qui, en répétant les paroles du Seigneur, les avaient écoutées en même temps que nous*» (JC 56). Et du coup, ce qu'il annonçait, c'était «*le Seigneur Jésus, tellement vivant qu'Il pouvait parler, qu'Il pouvait leur parler, appelait chacun d'eux, demandait, exigeait, conseillait, entraînait*» (JC 55). Ainsi, «*la façon dont le père transmettait cette parole, son respect infini pour elle, l'amour qu'il mettait à en prononcer les mots provoquait la prise de conscience brutale d'un événement dont il importait qu'on ne perde rien*» (JC 57).

faire œuvre de salut

Mais le chrétien doit vivre lui-même ce qu'il annonce, non pas seulement parce que, sans cet accord profond de sa vie et de sa parole, cette dernière ne serait pas convaincante, mais surtout parce que c'est un salut qu'il annonce, et pour que ce salut soit accueilli, il faut que l'apôtre y mette le prix : « *La mission c'est faire là où nous sommes l'œuvre du Christ. Le travail du Christ est le salut du monde. Le travail de l'Église est le salut du monde ; le monde ne peut être sauvé que par l'Église, l'Église n'est l'Église que parce qu'elle sauve. Nous ne sommes pas le Christ-Église si nous ne sommes pas des sauveurs* » (NA 118). Entrer dans le travail du Christ suppose de se laisser soi-même « travailler » par lui.

Le salut dont il est question ne correspond pas, bien sûr, à un bonheur à hauteur d'homme : « *La foi nous arrache à tout honneur du passé comme à toute ambition de l'avenir qui ne serve pas la Gloire de Dieu* » (NA 212). « *Une bonne nouvelle change le niveau du bonheur* ». (NA 279). De même que la bonne nouvelle est une nouvelle dont l'homme ne peut être informé que par Dieu, de même le bonheur qui naît de la foi est d'une autre nature que les petits bonheurs humains. Ce qui ne veut pas dire qu'il se désintéresse totalement de ceux-ci.

Le salut apporté par le Christ est bien service de l'homme. Rien de ce qui est humain ne lui est étranger. Mais il est vrai aussi que « *le bonheur et le salut des hommes s'affronteront au plus intime du chrétien* » (NA 234). Il y a en effet un bonheur qui fait obstacle au salut. Il y a un bonheur qui est tronqué, mesquin. Et cependant, le salut ressaisira à la racine tout ce dont l'homme a besoin pour être humain. Il le purifiera, le transformera, le réorientera pour lui faire atteindre sa pleine dimension d'humanité : « *... de cet affrontement, il ne sortira ni confusion, ni tension stérile. Le service des bonheurs humains, qu'il poursuivra à la ressemblance du Père céleste, s'ordonnera, se hiérarchisera, se finalisera dans la grande perspective du salut* » (NA 234).

se rendre proche de tous

La deuxième condition de l'apostolat consiste à s'approcher le plus possible de ceux auxquels on annonce la bonne nouvelle : « *La condition indispensable de l'apostolat, celle que nous cherchons à réaliser en premier, c'est qu'il y ait une proximité réelle et concrète entre ceux auxquels nous allons et nous-mêmes* » (NA 187). Pour Madeleine, cela

se réalise par le partage de la vie quotidienne: celle-ci n'est-elle pas «une merveilleuse éducatrice», qui fait fondre petit à petit ce corps étranger que nous sommes dans «ce bout de monde» auquel nous sommes envoyés. Car *«nous le promettons au Christ, nous ne permettrons pas que, de sa part, ici, notre corps soit un corps étranger, notre cœur un cœur étranger. Nous sommes prêts à tout pour que même notre tête ne reste pas étrangère»* (NA 187).

La vie évangélique implique la simplicité qui nous met en relation fraternelle avec toute personne rencontrée: *«De cette vie évangélique s'est dégagée pour nous aussi toute la force de la simplicité. Elle nous a montré comme possible un état d'esprit humain et chrétien où l'on se trouve comme de plain-pied avec tout être qu'on rencontre»* (JC 38). Celui qui se rend ainsi proche de tous rend visible aujourd'hui la figure du Christ accessible à chacun. Charles de Foucauld en était, aux yeux de Madeleine, le plus bel exemple: *«Le Père de Foucauld a ressuscité pour nous la figure fraternelle à tous de Jésus en Palestine, accueillant dans son cœur, au gré des routes, les ouvriers et les savants, les Juifs et les étrangers, les malades et les enfants, si simple qu'il était lisible à tous»* (JC 38).

La simplicité évangélique, nécessaire à la rencontre de tous, implique un dépouillement et donc une pauvreté qui enlève tout obstacle à l'accueil des autres, qui *«rend totalement agile pour rejoindre sur n'importe quel terrain n'importe lequel de nos frères sans qu'aucun bagage inné ou acquis nous empêche de courir vers lui»* (JC 39).

bien qu'étrangers à cause de notre foi

Frères et sœurs en humanité, solidaires des hommes et des femmes au milieu desquels nous vivons, nous nous sentons pourtant, pour une part, étrangers parmi eux et profondément solitaires: *«Plus une vie devient apostolique, plus elle devient, d'une certaine façon, solitaire»* (JC 96). La foi au Christ est bien faite pour le monde, mais paradoxalement, elle lui reste aussi étrangère. Ici, Madeleine distingue le monde au sens général de l'humanité avec ses beautés et ses limites et le monde au sens johannique du terme qui résiste à la foi et même la combat: *«Dès que l'Évangile lui est annoncé, le 'monde' cesse d'être ambigu. Le monde qui se cache en lui se manifeste, contradictoire à la foi»*. L'Évangile est donc annoncé dans le monde, mais aussi contre le «monde». Et c'est pourquoi Madeleine nous dit que la foi est toujours dans un «état violent», si justement c'est bien la foi qui est annoncée, si nous parlons aux hommes non

seulement leur langage mais le langage du Christ. « *Unis aux hommes de ce monde comme des frères d'un même sang et d'un même destin, nous acceptons de leur être étrangers uniquement à cause de notre foi et en rien à cause de nous-mêmes* » (NA 200).

Nous voici renvoyés à la première condition de l'apostolat. Prétendre se rapprocher des incroyants sans vouloir s'enraciner soi-même dans la foi de plus en plus profondément serait complètement absurde. Chercher à s'adapter à eux en édulcorant la parole du Christ leur apporterait peut-être du bonheur mais pas le salut. Si les chrétiens se mettaient à agir ainsi, ils ne seraient plus « *le lien vivant qu'ils doivent être entre Dieu et les hommes auxquels Dieu est inconnu* » (NA 203). Ils ne doivent pas oublier qu'il sont en même temps solidaires des hommes et solidaires du Christ-Église qui veut sauver l'humanité ; ils ont été « faits alliance » pour ce monde. Dans cette double solidarité crucifiante, ils sont « *un fait d'alliance divine* » (NA 233). C'est leur propre humanité que le Christ doit imprégner de sa vie divine.

le langage d'un cœur fraternel

Il reste à dire comment nous avons à manifester concrètement l'amour paternel de Dieu pour ce monde. C'est en quelque sorte *la troisième condition de l'apostolat*. Pour Madeleine, la foi et la proclamation explicite de la foi sont étroitement liées. « **Croire c'est parler** ». Autant elle a accepté de prendre le temps de s'enfouir dans le milieu d'Ivry, pour y être peu à peu « naturalisée en prolétariat », autant elle a toujours pensé qu'il vient un moment où la foi doit se dire, s'expliquer, se donner à comprendre en se risquant dans une parole. Ce Dieu que nous connaissons « par le dedans », par une participation à son Esprit, nous devons le faire connaître et d'abord en celui en qui il s'est manifesté : « *Dire à des gens qui ne le savent pas qui est le Christ, ce qu'il a dit et ce qu'il a fait, de façon à ce qu'ils le sachent et qu'ils sachent que nous en sommes sûrs* » (NA 286).

Mais que serait la parole sans le témoignage de l'amour fraternel ? Madeleine nous dit aussi que « *le langage du Christ est celui d'un cœur fraternel et bon* » (NA 253). Croire c'est savoir, être initié à cette « *science du réel qui nous dépasse et nous concerne* » (NA 245) ; croire c'est parler : « *on ne peut l'aimer et se taire* » (JC 158) ; mais croire c'est aussi « *un savoir-faire* » (NA 247) celui de « *l'engagement temporel de la charité de Dieu* » (NA 248).

Ce savoir-faire implique en même temps un «non-savoir». Quand on est poussé par la charité, on ne sait pas où elle peut entraîner, elle fait aussi perdre les repères familiers, on est obligé de quitter le terrain connu pour entrer sur le terrain de l'autre, particulièrement de celui qui est perdu: «*La charité les pousse comme un vent inconnu, ignorant où ils vont, cela arrive à bien d'autres, mais ne 'sachant plus d'où ils viennent'. Et, cela c'est beaucoup plus rare, pour trouver des 'perdus', il faut presque toujours risquer de perdre son chemin natal*» (JC 51). C'est pourquoi l'apôtre doit toujours être prêt à partir pour suivre le Christ là où il l'appelle à témoigner de lui. Nous devrions être «*des gens dont il faudrait que la maison soit moins qu'une tente, car la tente on l'emporte; mais leur maison devrait sans cesse être prête à être laissée..., une maison qui dise: Je suis une maison de l'endroit où nous sommes des passants*» (JC 158).

pas de charité fraternelle sans bonté

C'est la bonté qui est la traduction concrète de la charité: «*Il n'y a pas de charité authentique de Dieu sans charité fraternelle, pas de charité fraternelle sans bonté*» (NA 165). On connaît cette réflexion de Madeleine souvent citée: «*Si Jésus passait aujourd'hui dans nos rues, beaucoup parmi le 'petit monde' dirait sans doute de lui: 'Il est humain'*». On connaît moins habituellement la suite de son propos: «*Dans tous les milieux sociaux que je connais, j'ai beaucoup été menacée, par un côté ou par un autre, de ne plus être humaine.*» En effet, il est fréquent que l'attention, la sympathie, le dévouement, l'affection pour les gens d'un milieu déterminé, en éclairant la souffrance et les joies propres à ce milieu, nous aveuglent sur ce qu'est, pour tous les hommes, de tous temps et de tous lieux, douleur et bonheur. A ce moment-là, il peut nous arriver que notre charité fraternelle, que la bonté qui en jaillit gagne en «profondeur», voire en «hauteur», mais qu'elle perde la «largeur» universelle sans laquelle elle n'est plus elle-même (NA 166-167).

La bonté de l'apôtre doit vraiment avoir toutes les qualités de l'amour du Christ, sa profondeur, sa hauteur, traduisons son intensité, sa liberté, sa libéralité, son désintéressement, sa délicatesse, son attention discrète, mais aussi sa largeur, c'est-à-dire son universalité. Il n'est pas question pour l'apôtre du Christ de laisser quelqu'un à la porte de son amour, d'aimer les uns et d'oublier ou rejeter les autres. Là se trouve précisément la raison de la distance que Madeleine garda toujours vis-à-vis du marxisme, tout en aimant profondément ceux qui en professaient la doctrine.

il n'y aura pas d'échec à la Rédemption

Car l'amour dont nous aimons nos frères est un amour de rédemption et cet amour-là n'exclut personne. Il est profondément apostolique car il naît du cœur du Christ qui nous révèle l'amour paternel de Dieu. Il est aussi l'amour de l'Église rassemblée par le Christ pour être une communauté fraternelle qui dit Dieu aux hommes par la bonté qu'elle leur témoigne.

Ne nous leurrions pas cependant : l'annonce vraie de l'Évangile s'accomplit toujours dans la faiblesse. Nous sommes faibles parce que nous sommes pécheurs ; nous sommes faibles parce que nos moyens humains sont souvent dérisoires ; nous sommes faibles aussi parce que nous sommes déconcertés par ce monde qui nous estime anachroniques, inefficaces selon ses propres critères (JC 174). L'annonce de l'Évangile sera toujours une épreuve.

C'est pourquoi Madeleine nous dit qu'il « *nous appartient qu'une de nos tâches n'échoue pas : c'est la croix, ce qui nous a été gardé à 'achever dans la passion du Christ'. Là il s'agit d'aimer ; mais non comme un artiste, sans erreur, sans défaut, sans soubresaut : il faut aimer le Seigneur de toutes ses forces. Après 'toutes ses forces', il se peut que nous soyons face à terre, vaincus, révoltés sans comprendre que nous le soyons : il n'y aura pas d'échec pour la rédemption, mais sans doute n'en saurons-nous rien* » (JC 159).

Il est possible qu'à la fin de notre vie, après avoir beaucoup peiné, nous nous retrouvions devant ce que nous avons fait comme devant « *un brin d'herbe qui n'a pas grandi* ». Nous pourrions alors désespérer. Mais il y a bien des chances que nous-mêmes, nous ne soyons pas plus grands que ce que nous avons fait : « *Mais, quand la vie éternelle s'ouvrira toute grande pour nous, quand il faudra mourir, avant de voir Dieu, il se peut que nous nous voyions grands comme un brin d'herbe. Nous ne serons pas alors sûrs de notre justice, mais de la miséricorde de Dieu* » (JC 159).

Bernard Pitaud

Séminaire des Carmes
21, rue d'Assas
75270 Paris Cedex 06

LE GRAIN TOMBÉ EN TERRE

NICOLAS KRICK ET AUGUSTIN BOURRY

par Françoise Buzelin

Titulaire d'une maîtrise de lettres classiques et d'un doctorat en histoire de l'art, Françoise Fauconnet-Buzelin a exercé les fonctions de conservateur du patrimoine. Depuis 1996, elle se consacre à des recherches sur l'histoire des Missions Étrangères de Paris. Auteur de «Mourir pour la Corée» et «Le Berger du Royaume Ermite», elle prépare actuellement un livre sur la mission du Tibet Sud.

La reconnaissance comme fondateurs de la jeune Église d'Arunachal Pradesh des pères Nicolas Krick et Augustin Bourry, 150 ans après leur mort, jette une lumière inattendue sur la fécondité du témoignage missionnaire.

En septembre 1854, deux jeunes prêtres des Missions Étrangères de Paris, Nicolas Krick, 35 ans, et Augustin Bourry, 27 ans, étaient assassinés dans le village tibétain de Sommeu, aux confins actuels de l'État indien d'Arunachal Pradesh. Ils étaient les deux premiers sur la liste des dix missionnaires que la Société de la rue du Bac a perdu de mort violente durant les 105 années qu'elle piétina en bordure du Toit du Monde.

LA MISSION DU TIBET SUD

Nicolas Krick et Augustin Bourry avaient été envoyés au Tibet non pas à partir des missions chinoises de l'est, mais à partir de la plaine indienne d'Assam au sud. Pour parvenir à destination, ils devaient passer par les montagnes de l'extrémité orientale de l'Himalaya peuplées par les Abors et les Mishmis, populations si farouches qu'aucun étranger n'avait jamais pu traverser leur territoire. Retranchées dans la profondeur

de leurs montagnes abruptes sans routes ni chemins, ces tribus de race mongole et de religion animiste formaient, au centre du continent asiatique, une sorte de glacis impénétrable entre l'Inde, la Chine, le Tibet et la Birmanie. Une zone hautement stratégique et qui l'est toujours.

les deux pionniers

Nicolas Krick, seul en 1852, puis en compagnie d'Augustin Bourry en 1854, fut le premier étranger à vivre parmi ces tribus et à réussir la traversée des Montagnes Mishmies en remontant le cours de la rivière Lohit depuis la dernière station britannique de Saïkhoa jusqu'au village tibétain de Sommeu. Il en fut aussi le premier explorateur et le premier ethnographe. Les parties de son journal de voyage qui purent être sauvegardées contiennent non seulement le récit de ses ahurissantes expéditions, mais encore des descriptions très détaillées des modes de vie et des coutumes des populations qu'il rencontra.

Arrivé une première fois à Sommeu au début de janvier 1852 au prix d'un voyage cauchemardesque, Krick en fut expulsé au bout de trois semaines sous le prétexte qu'une guerre civile allait éclater au Tibet. Il arpenta pendant deux ans les rives du Brahmapoutre en attendant l'arrivée de son jeune confrère. Après un trajet encore plus éprouvant que le précédent durant le printemps 1854, les deux missionnaires séjournaient depuis un mois à peine à Sommeu quand une bande armée, conduite par un chef mishmi, fit irruption dans le village, les massacra et disparut avec leurs bagages.

Quand la nouvelle de leur mort fut connue à Paris, les Missions Étrangères décidèrent d'abandonner la mission du Tibet sud, jugée sans espoir, au profit de celle des Marches Tibétaines. Nicolas Krick et Augustin Bourry étaient morts pour rien, victimes d'une erreur stratégique de leur hiérarchie et peut-être même d'une méprise de leur assassin qui, prétendirent certains, les avaient pris pour des Anglais dont il voulait se venger. Leur mission était un échec dont il ne restait rien, pas même leurs corps puisque l'on ne sait plus situer Sommeu qui n'apparaît sur aucune carte.

une fécondité inattendue

Cependant leur destin missionnaire prend aujourd'hui une signification exemplaire, à la lumière d'événements surprenants qui se déroulent actuellement, non pas au Tibet où ils moururent, mais dans le pays sau-

vage qu'ils traversèrent pour s'y rendre, l'État indien d'Arunachal Pradesh. Oubliés dans leur pays d'origine, perdus parmi les presque deux cents prêtres des Missions Étrangères victimes de mort violente dont émergent déjà vingt saints et trois bienheureux, ils sont revendiqués comme martyrs et fondateurs spirituels par la plus récente, et sans doute l'une des plus dynamiques communautés catholiques de l'Inde.

En effet en Arunachal Pradesh, où une politique spécifique de protection des cultures tribales interdit l'accès du territoire aux non-résidents, en particulier aux missionnaires, et l'adoption de toute religion d'origine étrangère, plus de 120 000 personnes ont adhéré au catholicisme en vingt ans à peine, et ce en dépit des brimades et des sanctions sociales qui frappent les convertis. Pour le fondateur historique de cette jeune Église, le salésien indien Thomas Menampampil, aujourd'hui archevêque de Guwahati en Assam, qui administra les premiers baptêmes en 1978, il ne fait aucun doute que cette stupéfiante vague de conversions, difficilement explicable selon des facteurs strictement humains, trouve son origine et son dynamisme *dans la mort et l'intercession de Nicolas Krick et d'Augustin Bourry*, conviction partagée par le père George Palliparambil, premier prêtre autorisé à résider sur le territoire, et par de nombreux laïcs engagés dans l'évangélisation et la vie sociale de leur pays¹.

paradoxe de la mission du Tibet

D'un côté, un siècle d'efforts, de luttes, de négociations, de constructions et de recommencements pour aboutir à quelques centaines, peut-être quelques milliers de chrétiens qui se maintiennent difficilement. De l'autre trois années seulement de fatigues et de souffrances inutiles, aucun résultat humain, la mort stupide de deux hommes sacrifiés, et cette Église qui surgit 150 ans plus tard, à la surprise générale, dans un élan si irrépessible qu'il renverse les barrages légaux et que personne, ni les dirigeants politiques d'Arunachal Pradesh qui lui sont hostiles, ni les responsables ecclésiastiques d'Assam qui en ont la charge, ne savent comment l'endiguer ou simplement le contrôler.

Pourtant, Nicolas Krick et Augustin Bourry n'étaient pas d'une nature fondamentalement différente de celle de leurs confrères des Marches

1/ Cf. Thomas MENAMPAMPIL, *Conversion communautaire (Assam)*, in *Spiritus* 148, septembre 1997, pp. 316-325.

Tibétaines. Ils appartenait au même pays, au même institut missionnaire, à la même époque. Leur tragique destin ne leur laissa pas le temps d'être des bâtisseurs d'églises, mais les événements actuels montrent que leur passage a laissé des traces indélébiles dans leur pays de mission. L'étude de leur personnalité et de leur action nous permettra peut-être d'effleurer le sens de leur témoignage, de soulever un coin du voile qui dissimule à nos regards la dimension cachée de la Mission et le mystère de l'Église.

NICOLAS KRICK, UN LIBÉRAL D'AVANT-GARDE

Nicolas Krick est né le 1^{er} mars 1819, deuxième des cinq enfants d'un tailleur de Lixheim, en Lorraine. À l'âge de sept ans, il perd sa mère. L'année suivante, son père se remarie avec la veuve d'un garde républicain. Ces deux événements auront une profonde répercussion sur la personnalité du petit Nicolas. De sa mère, douce, pieuse et aimante, il gardera comme héritage une foi ardente mais intériorisée par le deuil. Son univers spirituel sera un jardin secret, refermé sur cette blessure intime qu'il ne révélera jamais ouvertement. Le remariage de son père l'introduit dans un tout autre milieu, celui des idées libérales, républicaines et peut-être anticléricales. Des réminiscences de Voltaire et de Rousseau parcourent ses sermons de séminariste à Nancy comme ses lettres de missionnaire.

Il acquiert ainsi une double culture qui sera très féconde pour la formation de son style pastoral mais qui le tiendra toujours à l'écart de la norme cléricale de son temps. Parmi les missionnaires, où pourtant les originaux et les fortes personnalités ne manquent pas, Nicolas Krick sera un cas à part et considérera la Mission sous un angle différent et plus ouvert que la majorité de ses confrères issus d'un milieu « tout catholique ». En 1848, quand la révolution agite à nouveau Paris, Nicolas Krick, alors second vicaire de la paroisse de Phalsbourg, prend résolument le parti des libéraux et prononce des sermons enthousiastes sur les rapports entre la foi et la raison, la démocratie et la liberté de conscience. En octobre de la même année, sans que l'on connaisse les causes exactes de cette vocation, il entre aux Missions Étrangères. Il a 28 ans et une expérience de quatre ans de ministère paroissial.

premiers pas dans la vie missionnaire

Après un an de préparation durant lequel il suit des cours d'anglais, de tibétain et de médecine, il quitte Paris en décembre 1849 en compagnie de deux Nantais, Julien Rabin et Louis Bernard, destinés comme lui à

créer la mission du Tibet sud. Durant plus d'un an, les trois missionnaires vont macérer dans la torpeur étouffante de la plaine d'Assam sans aucun résultat. Les officiers britanniques responsables des quelques postes coloniaux disséminés sur le cours de Brahmapoutre leur assurent qu'ils n'ont aucune chance de traverser les montagnes qui les séparent du Tibet sans se faire refouler par les Bouthaniens ou massacrer par les «sauvages». Julien Rabin, nommé supérieur de la mission, se révèle incapable de la moindre initiative et s'incruste à Guwahati où il sombre dans la dépression. Louis Bernard est constamment malade.

Nicolas Krick, le plus résistant et le plus entreprenant des trois, ronge son frein tout en nouant d'excellentes relations avec les Anglais qui apprécient beaucoup son ouverture d'esprit, son amabilité et son humour. Son sens de l'écoute et du dialogue, sa discrétion et sa rigueur professionnelle font un tel effet sur l'épouse protestante du médecin catholique de Nowgong qu'elle lui demande de la recevoir dans la foi catholique. Bien qu'il se soit révélé excellent orateur dans ses sermons de vicaire français, Nicolas Krick missionnaire *prêchera beaucoup moins par les paroles que par l'exemple*, par le rayonnement plein de gaieté et de charme qui émane de sa personnalité très équilibrée. Sa prestance, son large front de penseur encadré de cheveux blonds, sa barbe drue et frisée, son regard bleu, limpide et profond et son affable courtoisie lui donnent une ressemblance frappante avec saint François de Sales. Comme l'évêque de Genève, c'est un humaniste, un homme de communication, un apôtre de l'intelligence et de la sensibilité.

l'expérience de la vie sauvage

Pourtant cet intellectuel brillant doté d'une curiosité et d'une culture encyclopédiques, qui aurait fait merveille dans les controverses érudites, dans le dialogue avec les représentants des autres religions comme on dit aujourd'hui, va passer la plus grande partie de sa brève carrière missionnaire au contact direct avec les populations les plus primitives, les cultures les moins évoluées.

Au printemps 1851, laissant ses confrères à Guwahati, il part tenter le tout pour le tout à travers les montagnes de l'Est. Sa stratégie est simple: puisque la principale cause de l'hostilité des montagnards est la crainte des envahisseurs, et en particulier des Anglais auxquels tout Européen est d'emblée assimilé, *il va se présenter seul, sans défense et à main nues*, pour désamorcer leur méfiance. Il pour toute arme un fusil de chasse

qui lui sert à se protéger des bêtes féroces, à assurer son approvisionnement en viande et qu'il utilisera en de très rares occasions particulièrement critiques pour dissuader ses agresseurs en tirant en l'air. Outre ce fusil, ses livres de piété, des instruments de mesure topographiques et des carnets de notes, ses bagages les plus précieux sont sa flûte et sa boîte de médecine avec lesquelles il va s'employer à gagner la confiance des indigènes et à les convaincre du caractère pacifique de sa mission.

inculturation avant la lettre

Quelles que soient les populations qu'il côtoie, tribus plus ou moins bellicieuses des montagnes ou paisibles villageois du Tibet méridional, les problèmes que Nicolas Krick rencontre sont en effet les mêmes : dialectes autochtones incompréhensibles, peur de l'étranger, superstition motivée par une crainte obsessionnelle des mauvais esprits, état sanitaire et moral déplorable. Ils se traduisent par des comportements identiques : hostilité, menaces, ruse, mensonges, chantage, vol, parfois compensés par quelques sincères mais éphémères mouvements d'hospitalité.

À chaque étape, Krick, se dépouillant toujours davantage de sa réserve et de ses réflexes culturels de clerc occidental, va entrer dans le jeu des indigènes, se livrer à eux. Il satisfait leur curiosité en se laissant observer, palper, ausculter. Il partage leurs repas, leurs veillées, leurs cérémonies de deuil ou de fête, échange avec eux des mots de vocabulaire, joue de la flûte et chante pour les amuser. Il dort au milieu d'eux, dans la promiscuité inconfortable de leurs cabanes de bambou saturées d'émanations animales et humaines. Il les soigne de ses propres mains, non par charité chrétienne, apitoiement humanitaire ou, de façon plus intéressée, pour se concilier leurs faveurs, mais par une intuition spontanée de ce qui sera appelé plus tard l'inculturation. Puisque, dans ces sociétés qui ignorent la médecine parce qu'elles attribuent les maladies à l'intervention maligne de génies irrités, ce sont seulement les prêtres qui peuvent guérir par exorcisme, il prouve sa fonction sacerdotale en prenant en charge tous les malades qui se présentent à lui.

Son journal de voyage, écrit dans un style alerte et plein d'humour, est un document passionnant qui révèle une personnalité exceptionnelle, d'une étonnante modernité. Aussi précis dans ses observations scientifiques que rigoureux dans son cheminement spirituel, très lucide et très humain, conscient de sa valeur, Nicolas Krick est indéniablement un personnage prophétique, de la race des grands fondateurs.

AUGUSTIN BOURRY, L'HOMME DE BONNE VOLONTÉ

Augustin Bourry, qu'on lui envoie en renfort en raison de sa robustesse physique, se situe sur le plan humain aux antipodes du talentueux Lorrain. Né le 26 décembre 1826 dans une famille d'artisans ultra-légitimistes des Deux-Sèvres, fils aîné d'un père pieux et d'une mère dévote, élevé dans le culte de la tradition et sous la protection exclusive du milieu clérical, il ne conçoit pas d'autre horizon que celui du catholicisme le plus frileux. Aussi sa vocation missionnaire qui se révèle très tôt, à l'âge de douze ans, devant les reliques du premier martyr du Tonkin, Jean-Charles Cornay, ne peut-elle que prendre la forme d'un engagement sacrificiel pour «sauver des âmes» à tout prix. Il est beaucoup plus représentatif que Krick de la mentalité missionnaire de son époque et d'une certaine image qui colle alors à la réputation des Missions Étrangères, celle du Séminaire des Martyrs.

Timide, taciturne, peu doué intellectuellement, moralement inhibé par une éducation castratrice, il est porté par une piété farouche, une détermination inflexible, une résistance à toute épreuve, une bonne volonté, une humilité et un sens du devoir qui n'ont d'égale que son immense soumission spirituelle. Parce qu'il est prêt à tout «pour la gloire de Dieu et le salut des âmes», Augustin Bourry s'adaptera, d'abord à l'atmosphère de liberté qu'il découvre avec étonnement quand il entre aux Missions Étrangères en 1851, aux aléas souvent déstabilisants du quotidien missionnaire et à l'entreprenante indépendance d'esprit de son supérieur qu'il ne rejoindra que le 10 décembre 1852, seize mois après son départ de Paris et huit mois et demi seulement avant leur mort commune.

Il connaît un peu la médecine puisqu'il a rempli au Séminaire les fonctions d'infirmier. En outre il joue de l'accordéon et chante bien. Sans partager les préoccupations humanistes de Krick, il pourra donc utilement le seconder dans ses travaux d'approche. Doté d'un tempérament bricoleur et de beaucoup de sens pratique, Augustin Bourry saura s'occuper des problèmes matériels pendant que son confrère se livrera à ses chers travaux de recherche et d'écriture. La Mission rapproche ces deux hommes si différents. Elle manifeste également, dans l'union de ces deux vies librement exposées à son service, que la croissance de l'Église n'est jamais l'œuvre d'un individu isolé mais celle de l'Esprit Saint qui choisit ceux qu'il veut et sait se servir de tous ceux qui s'abandonnent à lui.

PROPAGANDE, MARTYRE OU TÉMOIGNAGE?

Avant de partir pour leur dernière expédition, les deux missionnaires avaient écrit : « *Nous devons faire le sacrifice de notre vie.* » Pour Augustin Bourry, malgré son inexpérience, c'était une évidence puisque sa vocation missionnaire reposait sur le culte des martyrs. Pour Nicolas Krick cette affirmation avait des fondements beaucoup plus lucides et réalistes : il connaissait le chemin, il savait exactement ce qu'il risquait. Dès son premier retour, en 1852, il avait averti ses supérieurs : « *Si on nous tue ce ne sera pas un martyr, ce sera un assassinat. Du reste je m'attends tôt ou tard à recevoir une flèche empoisonnée* ». Mais le Lorrain ne tenait pas à ce que sa mort devienne un instrument de propagande. En cela, il fait figure d'exception.

Huit ans plus tard, quand ses confrères des Marches Tibétaines en procès contre les lamas découvrirent des éléments qui permettaient de soupçonner les autorités tibétaines d'avoir commandité leur assassinat, ils s'empressèrent de pousser la procédure « afin de prouver que MM. Krick et Bourry ont été mis à mort à cause de la religion, afin d'en faire des martyrs au lieu de simples assassinés. » Derrière un légitime souci de justice, leurs intentions polémiques étaient évidentes. Quand on envisage la Mission comme une conquête sur un adversaire, ce ne sont pas les motivations de la victime, mais celle du bourreau qui sont déterminantes.

Le terme de martyr joue sur un registre trop émotionnel et ambigu pour ne pas nous inciter à l'utiliser avec infiniment de précautions. Ce n'est pas le moindre mérite de Nicolas Krick que d'avoir su, en pleine période d'exploitation partisane, préciser le sens des mots.

Toute vie offerte, quelle que soit la façon dont elle est prise, est un témoignage, et tout témoignage authentique, tôt ou tard, porte du fruit. Mais il n'appartient pas aux hommes d'en juger à l'avance car le temps et la mesure de Dieu ne sont pas forcément les nôtres. Nicolas Krick et Augustin Bourry furent de vrais témoins de l'Évangile, voilà ce que nous dit l'Esprit qui souffle aujourd'hui sur l'Arunachal Pradesh.

Françoise Buzelin

*place de la Fontaine
05300 Ribiers*

PARMI LES FEMMES DE BELCOURT

BIBIANE ET ANGÈLE-MARIE

par Claude Marie Echallier

Sœur de Notre-Dame des Apôtres, Claude Marie Echallier, enseignante et catéchiste au Liban pendant quinze ans, puis en France, a été directrice-adjointe de Spiritus pendant neuf années. Elle a publié une biographie du père Augustin Planque, fondateur de son Institut (Cf. Spiritus n° 149).

Enfouissement, présence aimante, partage de la vie, service mutuel, don total d'elles-mêmes, telle est la base du témoignage missionnaire de ces deux sœurs.

« Ils vous ont guettées, suivies à pas feutrés. Vous, vous marchiez confiantes. Ils ne vous ont pas regardées en face, ils avaient peur de votre regard, de votre sourire, de votre détermination. Ils vous ont tirées, visant juste. Vous vous êtes affaissées, sans cris, sans bruit, sur le trottoir. Ils ont cru vous anéantir, mais vous êtes vivantes ! Ce sont eux, les morts. Vous, vous rayonnez de votre vie donnée ! »

Ces quelques lignes du poème d'un ami algérien, à la mémoire de Bibiane et d'Angèle-Marie, disent bien ce qui s'est passé le soir du 3 septembre, dans le quartier Belcourt. Paisibles et sereines, les Sœurs reviennent de la chapelle où chaque dimanche, elles partagent l'Eucharistie chez les Salésiennes, à quelques rues de leur propre maison.

Il est 19 heures 15. C'est alors qu'arrivées presque devant chez elles, dans cette rue Benlouizdad qu'elles ont si souvent parcourue et où elles ne comptent que des amis, elles sont tombées soudain, atteintes à la nuque. Deux balles ont suffi. Devant ces corps à terre, il n'y a plus

désormais que surprise affolée, chagrin, interrogations. Elles, comme l'a dit l'ami poète, elles sont déjà parties vers la paix de Dieu.

Comme elles ont dû être étonnées, ces deux-là, nos Sœurs, de rejoindre si vite «les gens vêtus de blanc», que décrit l'Apocalypse, «ceux qui ont lavé leurs robes dans le sang de l'Agneau et se tiennent debout près de son trône.». «Beaucoup d'entre nous les connaissaient peu ou même pas du tout, disait une Sœur. Leurs congés en France étaient courts, mais surtout elles étaient d'une si grande discrétion, si naturellement humbles». C'est vrai qu'elles ont vécu sans bruit, sans faire parler d'elles ni de leur activité. Était-ce fidélité à leur fondateur qui a toujours préféré «l'ombre»?

Mais Dieu exalte les humbles... comme il a exalté avant elles, Henri Vergès et Paule-Hélène, Esther, Caridad et les Pères Blancs de Tizi-Ouzou. Après eux viendront Odette, les Moines de l'Atlas, Pierre Claverie et Mohamed, sans compter tous les nombreux autres, combien d'Algériens, étrangers, gens des villes, des bureaux ou des rues, dont la foule, hélas! ne cesse de grandir. Sur tous ceux-là qui ont été arrachés à leur vie, Dieu a posé son regard de miséricorde et de tendresse, et le monde n'a pu fermer les yeux devant la lumière de leur humble gloire.

un commun destin

Qui étaient Bibiane et Angèle-Marie? D'où venaient-elles, ces inconnues de la veille dont, pendant quelques semaines, les journaux ont fait connaître les visages et les noms et dévoilé un peu de leur vie – enfouie, mais combien féconde – dans un des plus populeux quartiers de la Ville Blanche?

Denise Leclerc – Sr Bibiane – née dans les Yvelines en 1930, a vécu à Roye, près d'Amiens, dans la modeste exploitation de ses parents. Aînée d'une famille de 7 enfants, c'est dans ce milieu simple qu'elle a pris le goût du travail bien fait et passé un diplôme d'éducatrice familiale. Après sa première profession en 1961, à Vénissieux, elle part à Constantine où elle est aide-soignante à la Maternité de Sidi-Mabrouk. Mais à Alger, les autorités de la ville voudraient des Sœurs afin d'ouvrir une école de coupe, couture et broderie pour les jeunes filles pauvres du quartier. C'est Bibiane qui est choisie et, pendant 31 ans, elle sera l'âme de cette école et sa cheville ouvrière, se perfectionnant elle-même en broderie et ajoutant aux autres cours, ceux de puériculture.

Le parcours de Jeanne Littlejohn – Sr Angèle-Marie – est marqué de la même simplicité. Maltaise d'origine par son père, née à Tunis en 1933 dans une famille de 3 enfants, elle a connu très tôt la congrégation Notre-Dame des Apôtres et décide d'y entrer. Après une coupure de deux ans en France, elle retrouve le Maghreb qui ne la lâchera plus. Monitrice à l'orphelinat de la Bouzaréa, elle continue de se former à la broderie artisanale algérienne et, comme elle a des doigts de fée, elle y devient tellement experte qu'elle est mise au rang des « artistes » capables d'inventer des modèles en tous genres. Cette qualification exceptionnelle la désigne donc comme maîtresse de broderie quand s'ouvre le Centre d'Alger. Dans sa nouvelle tâche, elle apporte aussi un autre atout d'importance car elle sait l'arabe et, ayant toujours vécu en milieu maghrébin, elle en connaît les coutumes et les traits de caractère.

Belcourt 1964

Les deux sœurs ne peuvent deviner que leurs routes vont désormais se confondre jusque dans la mort. Déjà, elles ont tout pour s'entendre et se compléter. Ce sont deux tempéraments forts, mais qui ne cherchent pas à l'imposer. Passionnées également pour leur action, elles en acquerront, au fil des événements, une vision juste et profonde. L'une est méditerranéenne, avec une note de gaieté et d'enthousiasme, tandis que Bibiane est plus calme et réservée, mais ne manque pas d'entrain ni de sourire. Elle a surtout un grand don de sympathie et, partout où elle est passée, on a apprécié sa façon de créer un courant de paix et d'unité. Ainsi vivront-elles côte à côte, infatigables dans le travail, avec l'amour du fini et du beau dont elles veulent que leur enseignement porte la marque.

Alors que le Centre vient tout juste de commencer, la paix tarde encore à s'établir, malgré les accords d'Evian passés deux ans plus tôt. Rivalités, intérêts qui s'affrontent, séquelles du passé colonial, s'opposent à une vraie détente. Mais pour les sœurs, cela n'est encore que lointains remous. L'école a pris un bon départ. De leurs nombreuses élèves, elles rêvent de faire des femmes d'intérieur, leur apprenant aussi bien à entretenir les salles de cours qu'à broder et à coudre. Elles s'inquiètent des absences, visitent les parents qu'elles tiennent au courant du travail de leurs filles et de la marche de l'école. Présentes dans les jurys d'examens, elles plaident en toutes circonstances pour faire adopter des solutions de justice et relever le niveau de vie des jeunes filles et des femmes.

Peu à peu, le Centre deviendra une famille où l'on aime se parler, discuter des graves problèmes du temps. Mais la confiance et l'amitié ont dépassé depuis longtemps les limites de l'école. C'est dans tout le quartier que les sœurs ont tissé avec les musulmans des liens vécus dans le respect et l'accueil réciproques. Elles connaissent donc la joie d'un environnement où elles sont bien acceptées, très aimées et estimées.

Le regard de Dieu, celui de la Vierge qu'elles vénèrent, ce monde musulman pour lequel elles sont là, c'est tout le secret de l'équilibre de cette petite communauté que Sœur Yolanda a rejointe en 1967 pour ne plus la quitter. Et l'on comprend que la troisième sœur ait été si bouleversée, déchirée, par le drame qui s'est déroulé en son absence et dont les horaires de l'été l'avaient écartée.

l'horizon s'obscurcit

Cependant l'Algérie, après les années 80, est entrée dans une phase de guerre civile qui paraît sans merci. Les émeutes de 84-85, puis celles de 88 ont déjà endeuillé le pays. Le FIS s'organise à Kouba, proche de Belcourt, et fait entendre protestation et menaces. C'est au cœur de ces actes violents qui se multiplient, devant le désarroi des voisins et amis, que les sœurs se feront de plus en plus *« une oreille qui écoute , une parole qui soutient, un cœur qui compatit »*. *« Car, aimait à dire Bibiane, c'est le cœur seul qui compte »*. C'est avec ce langage-là qu'elles se rapprochent davantage encore des autres croyants qui les entourent. Elles sont comme *« un lieu d'adoration du Dieu vivant, un foyer de prière et d'intercession, une communauté qui continue à rayonner la joie de vivre »* comme un défi au *« mal de vivre »*.

Bientôt les membres du GIA s'en prennent à *« ces croisés qui propagent le mal dans le pays. »* Mais ceux-là ne savent-ils donc pas que, loin de tout prosélytisme, le personnel des congrégations travaille aux côtés des Algériens et luttent avec eux pour arriver à la réconciliation nationale dans la justice? *« Notre présence est gratuite, sans arrière-pensée »*, affirme Henri Vergès, *« présence de dialogue qui permet de mieux se connaître réciproquement, de faire tomber les préjugés et de s'apprécier mutuellement dans la richesse de vie que l'Esprit de Dieu déploie chez les uns et chez les autres »*.

À l'école de couture, les trois religieuses n'ont pas d'autre but que celui-là. Une sœur a retenu un petit fait raconté par Bibiane: *« C'était*

la Semaine Sainte mais aussi, cette année, la dernière semaine du Ramadan. Nous sortions de l'église après la messe du Jeudi-Saint et nous avons rencontré nos femmes qui rentraient, elles aussi, après la prière de la mosquée. Alors, nous nous sommes toutes embrassées en nous souhaitant Bonne Fête et en louant le Dieu Très Miséricordieux». – « Tu vois, ajoutait Bibiane, c'est cela notre vie à Belcourt : une grande amitié et le respect de nos croyances et de nos différences ». Mais tous ne peuvent pas comprendre.

Pour le terrorisme aveugle, le délit majeur dont sont coupables Pères et Sœurs, est précisément d'encourager ceux qui tentent d'ouvrir les esprits et les cœurs et d'œuvrer pour le développement intellectuel, humain, plus spécialement aussi pour l'émancipation de la femme. Dès lors, bibliothèques, écoles, ateliers, sont pris comme des cibles de choix.

un choix courageux

Mais les responsables d'instituts s'inquiètent de la montée des agressions et, au printemps de 1994, la Supérieure générale des sœurs de Notre-Dame des Apôtres écrit à chacune des sœurs en Algérie pour leur donner toute liberté de partir ou de rester. Une décision que chacune prendra personnellement, leur dit-elle, en toute indépendance, mesurant ses forces, sa résistance et exprimant les raisons de son choix.

Dans la petite communauté de Belcourt où l'on s'est forgé depuis un quart de siècle une âme commune, la réponse de Bibiane apparaît comme l'expression de la décision du groupe : *« Je choisis de rester, écrit-elle, pour répondre à la confiance qui nous est manifestée par tous et toutes et pour être une lueur d'espérance dans cette terre d'Algérie... Je suis persuadée que notre présence ici, dans ce quartier pauvre, a toujours été très importante. Elle est une réponse à l'attente de notre entourage, puisque ce sont les gens du quartier eux-mêmes qui ont demandé des sœurs. Actuellement, ils demandent que nous restions ici, au milieu d'eux ».*

Dans un tel moment, il y a là un engagement de vie qui, au-delà des mots, lie ces femmes d'aspect fragile et sans défense – du moins en apparence – au destin tragique du pays dont, lucidement, elles pouvaient pressentir que le sang n'avait pas fini de couler.

le dernier acte

Certes, elles n'ont pas cherché le martyre. Mais simplement, sans bravade, sans imprudence, elles continuaient leur vie. « *Aucune d'elles ne serait sortie si elle s'était sentie en danger* », écrivait sœur Marie-José, la Provinciale de France. « *Elles étaient entourées de tant d'amis! Moi-même, après des années en Algérie, je n'ai jamais pensé qu'une telle situation pouvait arriver.* »

Pourtant, au lendemain du 3 septembre, on ne pouvait s'empêcher de rappeler les mots que le Fondateur adressait, en 1861, aux jeunes désireux d'entrer aux Missions Africaines: « *Je ne vous fais pas un tableau brillant de la vie de mission!* » leur disait-il, « *il faut être prêt à tout jusqu'au martyre. mais la grâce de Dieu a ses mystères pour adoucir les rigueurs qui pourraient effrayer.* »

N'est-ce pas dans « ce mystère de grâce » que Bibiane trouve ces autres mots qu'on lit dans la même lettre: « *Je n'ai pas peur. Le Christ a dit: 'Le Père vous donnera tout ce que vous demanderez en mon nom' et je sais que, même si parfois, il semble absent, il est là avec nous, avec moi.* »

Au don de leur vie qui allait leur être réclamé de si dure façon, les sœurs s'étaient préparées, sans l'entrevoir encore dans toute son exigence, par une vie spirituelle profonde et par leur mission accomplie avec quelle disponibilité et quel esprit de fraternelle amitié. Une autre lettre de Bibiane disait encore: « *Je demande à Dieu d'être un peu plus chaque jour ouverte à son Amour, pour qu'ainsi ce soit Lui qui soit révélé à travers nos vies.* »

Présent à la messe des funérailles à Alger, Mgr Erratzuritz, Secrétaire de la Congrégation pour les Religieux, se dit frappé par le travail du Seigneur manifesté en elles. Il note « *l'écho que l'esprit de leurs Constitutions a rencontré dans la vie des deux sœurs. On lit dans l'article 7: 'Nous restons humbles dans la docilité à l'Esprit, prêtes à tout ce qui sollicite dévouement et générosité'; dans l'article 9: 'prêtes aussi à tout risquer pour le Seigneur'; et dans l'article 11: 'En acceptant les dépouillements et les difficultés de chaque jour, nous entrons à la suite du Christ dans le mystère pascal de mort et de résurrection, inséparable de toute vie apostolique'. Vraiment ces paroles ont rencontré une résonance profonde dans la vie de nos sœurs.* »

Encore moins auraient-elles souhaité, en demeurant à leur poste, quelque gloire humaine. Ces deux-là étaient bien trop humbles, on l'a souligné plus haut, pour se croire appelées à une vocation singulière. Ni en vivant dans la paix ou dans l'angoisse selon les jours, ni en entrant dans la mort qui allait les saisir par surprise, elles n'ont souhaité autre chose que de laisser toute sa chance *«au dévoilement de Jésus-Christ dans la nuit de l'histoire.»* Le mot vient des moines de Tibherine au moment où ils ont appris le sacrifice des sœurs et *«qu'ils ont prié l'Office pour poser ensemble l'acte de croire et donner voix au Verbe assassiné.»* *«La veille, peut-on lire encore dans cette page bouleversante, dans l'Évangile, Seigneur, tu disais : 'Prends la dernière place'. Et ce fut ainsi pour Bibiane et pour Angèle. Elles venaient de prendre place à la table tout près de toi. Dans la rue, tout près du peuple, comme au long de leur vie, elles n'ont voulu prendre la place de personne, mais simplement ne pas laisser vide ta place de serviteur et d'ami.»*

le témoignage de la fidélité

Au milieu de ces femmes qu'elles aimaient et de tout un peuple à qui elles avaient tout donné, elles étaient comme celles qui voulaient servir et sauver tout ce qu'elles pouvaient de la paix et de l'espérance. *«Impuissante devant tant de souffrances, écrivait encore Bibiane, je sais que Dieu aime ce peuple et j'ai une si grande confiance en Notre-Dame d'Afrique.»* – *«J'essaie de rejoindre le regard de Jésus sur l'existence des gens»*, peut-on lire dans une lettre de mars 1994. *«Je crois que le Christ rejoint les hommes au plus profond d'eux-mêmes et particulièrement les plus démunis.»* Fidèles dans leur engagement à partager le destin de l'Algérie blessée, pleines d'espérance en Celui qui les soutenait, c'est cela qui les a rendues précieuses aux yeux de Dieu et significantes pour tous.

De leur détermination à demeurer sur place, mais aussi du chemin de courage et de grâce qu'elles ont dû gravir dans les jours les plus obscurs, elles ont laissé un témoignage plus fort qu'aucune parole : c'est le cahier des modèles de broderies de l'école qu'on a trouvé chez elles après leur mort, posé sur la petite table de leur autel. Et tout près était ouvert aussi le lectionnaire sur ces mots de Paul dans la 1^{re} épître aux Corinthiens : *«Le langage de la Croix est folie. mais pour nous, il est puissance de Dieu»* (1,18).

Était-ce pressentiment, ou plutôt le signe d'une présence du Seigneur qui répondait à leur générosité par une plus lumineuse clarté ? C'est

leur secret. Pour appuyer cette certitude que leur décision de rester était d'abord un choix lucide, libre, qui s'appuyait sur le choix même du Christ aux heures de la Passion, il faut lire cette autre note placée dans une enveloppe comme une sorte de testament. Elle est de D. Bonhœffer, avec qui Bibiane se trouvait peut-être en communion dans la même attente de l'heure de Dieu. Plus émouvant encore : la note était comme enluminée d'un dessin de broderie, comme si le sens de sa vie était là, dans cette union du travail de l'artiste qu'elle était devenue avec le don parfait qu'elle voulait apporter à son Seigneur : **Être AVEC et POUR les autres** (dit la note), en liberté, en gratuité, en joie, jusqu'au bout de la vie, pour après, retourner au Père, consumé.

Alors, si l'on demande encore : fallait-il – ou plutôt : faut-il – rester à Oran, à Hennaya, Alger, Mascara, partout où les frères et les sœurs travaillent aux côtés de leurs évêques ? nous choisissons de répondre simplement, comme Pierre Claverie, un an avant sa propre mort : *« Nous ne voulons pas quitter au milieu du gué, laissant aux autres de poursuivre, sans nous, la traversée. »* C'est la réponse que Bibiane et Angèle-Marie avaient donnée parce qu'elles croyaient fortement que, *« à la fin des violences, le pardon, le don de soi et l'amour fraternel pourront construire l'avenir »* (homélie de Mgr Teissier à la messe de leurs funérailles). Et cet avenir, elles voulaient le vivre.

Comment terminer mieux que par la parole d'un autre grand Témoin, aujourd'hui disparu, ce Savoyard devenu Algérien pour servir, le Cardinal Duval : *« Du haut de la gloire de Dieu, Bibiane et Angèle-Marie nous adressent un message de courage et de confiance : l'Amour triomphera de la mort et Dieu donnera la Paix. »*

Claude-Marie Echallier

*12, rue Georges Clémenceau
69110 Sainte-Foy-les-Lyon*

LES PREMIERS APÔTRES EN CORÉE: DES LAÏCS

par Pierre Mesini

Prêtre des Missions Étrangères de Paris, Pierre Mesini a vécu en Corée de 1961 à 1974, dans les diocèses de Taegu et d'Andong. Il y est retourné en 1995 après avoir exercé son ministère dans le diocèse d'Avignon durant une vingtaine d'années.

Ce sont des laïcs, animés par l'Esprit de Dieu, qui ont semé l'Évangile en Corée. Ils ont tenu contre vents et marées et attendu pendant de nombreuses années la venue d'un prêtre.

«Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, autant sont élevées mes voies au-dessus de vos voies et mes pensées au-dessus de vos pensées. De même que la pluie et la neige descendent des cieux et n'y retournent pas sans avoir arrosé la terre, sans l'avoir fécondée... ainsi en est-il de la parole qui sort de ma bouche, elle ne revient pas vers moi sans effet, sans avoir accompli ce que j'ai voulu et réalisé l'objet de sa mission» (Is 55, 9-11).

La naissance de l'Église en Corée ne fait que confirmer l'efficacité de la parole de Dieu, son cheminement mystérieux, qui se joue des efforts des hommes à vouloir la canaliser. Les premiers missionnaires, les premiers témoins de l'Évangile en Corée ne furent pas des clercs mais des laïcs. *«C'est là l'œuvre du Seigneur, ce fut merveille à nos yeux» (Ps 117).*

ouverture à la culture occidentale

L'Église, en Corée, n'est pas née de génération spontanée. L'éveil de laïcs à la réception de l'Évangile plonge ses racines dans l'ouverture du «pays du matin calme» à la culture occidentale. Dès le début du

xvii^e siècle, des diplomates coréens établissent des contacts à la cour de Pékin avec des savants occidentaux (jésuites pour la plupart). Dès 1603, Lee Kwang-jong introduit en Corée la planisphère de Matteo Ricci. Le prince So-hyeon, retenu en otage en 1636, lors de son retour en 1644, rapporte des ouvrages scientifiques et littéraires occidentaux traduits en chinois.

Cette pénétration de la pensée et de la culture occidentales en Corée entraînera petit à petit des changements de société et de politique. Il y a certes des résistances, voire même un phénomène de rejet, mais il y a aussi des gens qui accueillent cet apport nouveau, et parmi eux, des sympathisants à la foi chrétienne. C'est ainsi qu'à la fin du 18^e siècle apparaît un groupe de jeunes intellectuels contestataires regroupés autour de Kwon Chol-sin. *L'ouverture de la Corée à l'Évangile sera le résultat de leur quête à partir d'archives patiemment constituées tout au long d'échanges diplomatiques avec la cour de Pékin.*

En hiver 1779, s'ouvre dans le voisinage du Temple de Oeo une «école» appelée «école de Chon Jin A'm». Lee Byok (1754-1786) en sera la cheville ouvrière. Sa fondation est le fruit de quatre années de réflexion pendant lesquelles Lee Byok approfondira avec sérieux sa connaissance de la doctrine chrétienne, quatre années de lente maturation.

rencontrer des missionnaires

Nous sommes en 1783. Lee Byok emménage à Séoul et commence à avoir des échanges de vue avec de jeunes lettrés du parti du Sud (favorable à l'ouverture à l'Occident) qui habitent la région autour de la capitale. Il ressent les limites d'une connaissance livresque d'une doctrine qu'il considérait comme véritable et qui soulevait des questions auxquelles il ne trouvait pas de réponse.

De fait, il n'était pas facile de comprendre, à partir des seuls écrits des missionnaires, les principales vérités du christianisme: les fondements de la création, de l'incarnation et du salut, la rétribution du bien et du mal, l'unité de l'âme et du corps, la distinction entre bons et mauvais anges, les rites et la liturgie, les règles morales; tout cela posait bien des problèmes. L'existence des pôles géographiques, les règles présidant à la révolution des astres selon la théorie occidentale demandaient aussi quelques explications. Lee Byok et ses compagnons réalisent que l'unique moyen d'obtenir des réponses à ces questions était de

se rendre à Pékin pour y entendre directement les explications des missionnaires et en rapporter les livres indispensables.

Pour les Coréens, victimes de la politique isolationniste des dirigeants de leur pays, le seul moyen de se rendre à Pékin était de se glisser dans la délégation diplomatique annuelle. Encore fallait-il trouver un motif, et Lee Byok n'avait aucune chance d'en faire partie. Mais un de ses amis, Lee Seung-hun (1756-1801), devait accompagner son père, secrétaire de Hoang In-jom, un des membres de la délégation.

Lee Seung-hun habitait les environs de Séoul. Chargé de livres, Lee Byok alla trouver son ami et lui demanda de prendre contact avec les missionnaires à Pékin, de se faire instruire et baptiser par eux et de ramener les ouvrages de doctrine indispensables. Lee Seung-hun ne put cacher sa surprise en prenant connaissance des vérités fondamentales de la foi catholique. Il étudia les ouvrages apportés par Lee Byok et, avec enthousiasme, il accepta son offre. D'autant plus, qu'intéressé par les mathématiques occidentales, il voyait, dans la rencontre avec les missionnaires, l'occasion d'approfondir cette science.

premiers contacts

Lee Seung-hun partit pour Pékin fin octobre 1783. Il arriva à destination le 21 décembre de l'année lunaire (19 janvier 1784). S'étant rendu à l'église, il y rencontra les missionnaires jésuites. Bien que l'ordre des jésuites eut été dissous en 1773, plusieurs membres de cette société étaient toujours en exercice à la cour de Pékin. Parmi les jésuites qui accueillirent Lee Seung-hun, l'un était d'origine portugaise, le père Jean-Baptiste d'Almeida et les deux autres, les pères Jean-Jacques de Grammont et de Ventavon, d'origine française. Le Père de Grammont, mathématicien et interprète à la cour de Pékin, se révéla être le maître que recherchait Lee Seung-hun qui aspirait à parfaire ses connaissances mathématiques et à rapporter quelques ouvrages consacrés à cette matière.

baptême de Lee Seung-hun

En un mois, le père de Grammont s'arrangea pour faire évoluer le centre d'intérêt de Lee Seung-hun des mathématiques vers la doctrine catholique. Conquis à la vérité du christianisme et avec l'accord de son père, Lee Seung-hun reçut le baptême en février 1784. Le père de

Grammont le prénomma Pierre, exprimant l'espoir qu'il deviendrait la pierre d'angle de l'Église à naître en Corée. Avant son baptême, Lee Seung-hun s'était engagé devant les pères de Grammont et de Ventavon à ne jamais abandonner la foi même devant la condamnation ou la mort, à ne pas avoir d'autre femme que son épouse légitime, à se consacrer au salut des âmes et à transmettre régulièrement des nouvelles aux missionnaires de Pékin. Premier baptisé Coréen, il revint à Séoul le 9 avril 1784 avec de nombreux livres d'astrologie, de mathématiques, de géométrie ainsi que des ouvrages religieux.

premiers pas en Corée

Dès son retour, il se rendit auprès de Lee Byok, lui rapportant tout ce qui s'était passé à Pékin, et lui remit les ouvrages dont il s'était chargé, entre autres: «*L'introduction à la foi*», «*Les grâces de l'année jubilaire*», «*Les fondements du Christianisme*», «*L'office divin de l'Église*». Tout ce qui touchait à la nouveauté de la doctrine, au sacrement du baptême, à la vie des saints stimula grandement Lee Byok. Durant plusieurs mois, il approfondit son savoir doctrinal et s'efforça de répandre la bonne nouvelle parmi ses proches et en premier lieu auprès de Jong Yak-jon et Jong Yak-yong, beaux-frères de l'une de ses sœurs. Il leur fit prendre connaissance de plusieurs ouvrages, en particulier, l'un traitant «*Du vrai Dieu*» et l'autre «*Des sept péchés capitaux*».

Il se rendit aussi chez son maître Kwon Chul-sin pour disputer avec lui de doctrine. Il rencontra le célèbre lettré Lee Ahoan (1742-1802) dont il suscita l'intérêt pour les réalités d'Église. Il rencontra aussi des gens de la classe moyenne comme Choi Chang-hyon, Kim Jong-kyo, Choi In-kil, Kim Bom-u. Le frère de Kwon Chul-sin se mit aussi à l'étude de la doctrine chrétienne avec l'intention de se convertir.

premiers baptêmes

En automne 1784, Lee Byok (Jean), Jong Yak-yong (Jean) et Kwon Il-sin reçurent le baptême. Le célébrant fut, naturellement, Lee Seung-hun (Pierre) qui connaissait la marche à suivre. Cet événement marque **la fondation de l'Église sur le sol coréen**. Ainsi naquit l'Église en Corée, non pas de l'action de missionnaires venus de l'extérieur mais de la quête de lettrés Coréens qui ont accueilli le christianisme, la foi chrétienne et l'ont plantée en terre coréenne.

La maison de Lee Byok devint le premier lieu d'assemblée où les croyants apprenaient la doctrine, la mettaient en pratique et la propageaient. Comme promis aux missionnaires de Pékin, Lee Seung-hun (Pierre) confia à une personne qui faisait partie de la délégation se rendant en Chine une lettre à remettre au père de Grammont et lui demanda de rapporter d'autres livres. Ainsi s'établirent des rapports de mère à fille entre l'Église de Chine et celle de Corée. Hélas, en avril de l'année suivante, sur le chemin du retour, le messenger fut arrêté et on lui confisqua les livres et la réponse du père de Grammont.

la communauté s'élargit

Fin 1784, toujours dans la maison de Lee Byok eut lieu la deuxième célébration baptismale. Les premiers témoins laïcs de l'Évangile « *servaient librement Dieu et aidaient les autres chrétiens à faire de même* » (Lettre adressée fin 1789 aux missionnaires résidants à Pékin). Choi Chang-hyon (Jean), interprète à la cour traduisait en langue coréenne et diffusait les ouvrages religieux rédigés en langue chinoise. Kim Bom-u (Thomas), Choi Il-kil (Mathias) et quelques autres, eux aussi interprètes à la cour, participaient activement à cette diffusion. L'expansion de l'Église était le fruit de l'action d'« apôtres » laïcs.

Bom-u (Thomas) qui habitait Myong Rye Bang (aujourd'hui Myong Dong), au cœur de Séoul, voyant le nombre des fidèles augmenter, offrit sa demeure à la communauté chrétienne après l'avoir transformée en lieu d'assemblée. La première communauté prit désormais le nom d'« **Assemblée de Myong Rye Bang** ». La communauté essaima aussi dans les provinces proches de Séoul. L'Évangile atteignit les villes voisines de Yoju, de Kwangju et même Chungju, en amont du fleuve Han qui traverse la capitale.

les communautés se multiplient

Lee Jon-chang (Paul, 1752-1801), natif de Naï Po (Province de Chung Chong), au départ disciple de Kwon Chol-sin, étudia la doctrine chrétienne auprès de Kwon Il-sin (François Xavier) et de Kim Bom-u (Thomas). Après avoir lu les ouvrages qu'il leur avait empruntés, il accueillit aussi la Bonne Nouvelle. Baptisé fin 1784 ou début 1785, de retour dans sa province natale, il commença à annoncer l'Évangile. Son activité atteignit toute la région et porta des fruits au-delà de toute espérance.

L'annonce de l'Évangile se propagea aussi par les voies fluviales intérieures, comme la rivière Sapkyo qui passe à Yesan, la rivière Kokkyo, à Onyang, la rivière Muhan, à Sinchang. La paroisse de Naï Po se caractérise par le fait que, dès l'origine, l'Évangile se propagea plutôt auprès d'une population roturière et laborieuse (agriculture ou salines) qu'auprès de nobles ou de bourgeois. C'est à leur intention que les ouvrages de base furent traduits en coréen.

La communauté des croyants de Jeon-ju (Province du Jol La, au sud de la Corée) se constitua presque à la même époque que celle de Naï Po. Celui qui en fut la pierre d'angle se nommait Ryu Hang-keom (Augustin, 1754-1801), disciple de Kwon Il-sin (François Xavier). Par la suite, son cousin maternel Yun Ji-chung (Paul, 1759-1791) lui apporta son aide. Ryu Hang-keom, issu d'une riche famille noble de Jeon-ju, commença lui aussi à annoncer la doctrine chrétienne à ses parents, ses amis, ses familiers et voisins.

premières persécutions

Mais dès 1784, une avant-garde de lettrés s'efforce de réfuter le christianisme, l'accusant d'être une religion perverse. Dans ses lettres à ses disciples, An Jong-bok (1712-1791) déclarait que le christianisme était une hérésie et réfutait un par un les articles de la foi. Il publia son *« Enquête sur la théologie chrétienne »* en réponse aux questions posées par l'un de ses disciples, Sim Yu. Dès l'année suivante, cet écrit servit de base à la rédaction d'une réfutation de la doctrine chrétienne : *« Réflexions sur la théologie chrétienne : questions et réponses concernant cette théologie. »*

l'affaire Myong Rye Bang

Au printemps 1785, la communauté de Myong Rye Bang vécut des moments difficiles, connus dans l'histoire de l'Église comme « l'affaire Myong Rye Bang ». Kim Hoa-jin, ministre de la justice de l'époque, avait dépêché des policiers pour débusquer les catholiques. Passant par hasard devant la demeure de Kim Bom-u (Thomas) et entendant des gens discuter assez fort, l'un d'eux crut avoir affaire à des gens qui jouaient et pénétra dans la maison. Il arrêta nobles et témoins, les déféra au tribunal et confisqua livres et objets religieux. Le juge libéra tout le monde à l'exception du maître des lieux, Kim Bom-u (Thomas), qui n'était qu'un bourgeois. Quelques chrétiens se rendirent chez le

juge et réclamèrent les livres et objets confisqués; ce fut peine perdue. Choi In-kil (Mathias) qui s'était livré à la justice fut emprisonné puis libéré après avoir purgé sa peine.

Suite à cette affaire, le témoignage de foi des premiers chrétiens atteignit le grand public. Les lettrés qui rejetaient le christianisme s'efforcèrent de légitimer leur position. Soucieux de préserver leur influence dans le Parti du Sud auquel appartenaient les meneurs chrétiens, ils firent tout pour éloigner du christianisme les jeunes intellectuels.

Kim Bom-u (Thomas) qui avait été emprisonné, fut condamné au bannissement. Lee Byok (Jean), sous la pression de son père, coupa ses relations avec les chrétiens et mourut peu après, au cours d'une épidémie. Le reste des croyants réduisit prudemment ses activités et, au moins en apparence, prit ses distances par rapport à l'Église. La communauté de Myong Rye Bang finit par disparaître. Les fidèles qui ne voulaient pas renoncer se regroupèrent dès l'année suivante autour de Lee Seung-hun (Pierre) et consacrèrent leurs forces à reconstruire l'Église.

Tels furent les premiers pas de l'Église en Corée. Ils prouvent que la Parole de Dieu a mille tours dans son sac et qu'elle est capable de cheminer des années durant à travers l'activité de témoins laïcs. Les chrétiens coréens devront attendre plus de 30 ans l'arrivée du premier prêtre, un Chinois, le Père Ju.

Pierre Mesini

*128, rue du Bac
75341 Paris cedex 07*

TÉMOINS DU CHRIST RESSUSCITÉ

DANS UNE ÉGLISE EN ACTE D'ANNONCE DE L'ÉVANGILE

par Maurice Pivot

Prêtre de Saint-Sulpice et professeur de théologie fondamentale au séminaire d'Issy-les-Moulineaux, Maurice Pivot a longuement réfléchi sur la théologie du dialogue interreligieux et de la mission sous toutes ses formes. Il collabore à « Chemins de dialogue » et accompagne les formateurs de prêtres en Afrique.

Reprenant l'essentiel des témoignages, l'auteur nous le livre autour de deux idées-clefs : la dynamique missionnaire de la Parole reçue et partagée et le cœur du témoignage : le Christ ressuscité contemplé et annoncé.

« Vous allez recevoir une puissance, celle du Saint-Esprit, qui viendra sur vous ; vous serez alors mes témoins, à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre » (Ac 1,8). Le témoignage est au cœur de cette Église naissante, le témoignage est au cœur de toute dynamique de vie ecclésiale aujourd'hui. Ce que nous recevons dans les différents articles de Spiritus, ce sont des récits de témoignages, avec tout leur poids de vie et d'intelligence de la vie.

Nous allons chercher à mieux comprendre en quoi cette réalité du témoignage éclaire le sens même de la mission dans l'Église et, dans le même temps, en quoi le renouvellement actuel du sens de la mission éclaire cette idée de témoignage.

UNE DYNAMIQUE MISSIONNAIRE

devenir témoin

« Vous allez recevoir une puissance, celle du Saint-Esprit... Vous serez alors mes témoins. » Dans cette phrase des Actes, nous écoutons ce que nous ont livré plusieurs des récits. Celui de Madeleine Delbrel, par exemple, vient mettre en cause tout ce qui ferait du témoignage une réalité extérieure à notre vie avec le Christ: le témoignage est intérieur à la foi elle-même, nous n'avons pas à « faire de l'apostolat » ou à porter témoignage mais à **vivre de la relation au Christ**. Le témoignage ne s'ajoute pas à la réalité de la foi; c'est au lieu même de la naissance de la foi que s'enracine le témoignage. Le récit de la naissance de l'Église en Corée nous propose sur un mode plus descriptif cette chaîne de témoins que met en place l'accueil de la foi.

Nous rejoignons là cet aspect que met en relief aujourd'hui une intelligence de la foi: le témoignage n'est pas d'abord de l'ordre d'un message à transmettre, d'un commentaire ou d'une interprétation mais d'une écoute et d'un engagement.

Il est de l'ordre d'une écoute: le témoin est ce chrétien qui se laisse constituer comme témoin par la réalité qu'il accueille lorsqu'il se fait pleinement écoute; c'est sur le lieu même de la rencontre de ceux auprès de qui le témoignage sera porté que s'opère cette écoute de la foi, cette écoute de l'Évangile **qui constitue alors le chrétien en témoin**: « *Lorsqu'on vous livrera, ne cherchez pas avec inquiétude comment parler ou que dire: ce que vous aurez à dire vous sera donné sur le moment car ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'esprit de votre Père qui parlera en vous* » (Mt 10,19-20). Ce sont des hommes et des femmes qui ont appris à recevoir l'Évangile du Royaume *comme une réalité vivante qui ne cesse de venir à eux*, qui deviennent ainsi ses témoins transmettant ce qu'ils reçoivent.

Mais cette écoute ne va pas de soi; elle ne peut devenir écoute qu'au fur et à mesure d'une transformation de celui qui écoute; elle appelle l'engagement de celui qui écoute, cet engagement de tout l'être qui se fait réponse à ce qui est accueilli. C'est dans cet engagement que se fait le progressif ajustement du chrétien à ce qu'il accueille. De là découle cette dimension de « devenir »: tout chrétien est **appelé à devenir ce qu'il est**, à entrer dans cette dynamique du témoignage, dans ce processus par

lequel il s'unifie autour de ce qu'il est appelé à être, témoin du Christ ressuscité. C'est ainsi qu'Oscar Romero ne serait pas devenu Monseigneur Romero sans la profonde transformation, la véritable conversion qu'avait provoquée en lui l'assassinat du père Rutilio Grande, lui faisant entrevoir que Dieu se trouvait autre part que là où il le pensait.

aller vers

« À Jérusalem, jusqu'aux extrémités de la terre ». Le témoignage comme la mission ne peuvent se comprendre indépendamment de ce mouvement vers, mouvement vers une terre, une ville, un pays, des groupes humains. L'affirmation selon laquelle tout était missionnaire dans l'Église, tout était témoignage dans la vie chrétienne a pu faire oublier parfois cette dimension constitutive de la mission et du témoignage, **cette dynamique vers l'autre**, « ad gentes ». Les récits de témoignages nous rappellent cette dimension ; encore faut-il bien entendre ce qu'il y a dans cette dynamique, apprendre à la qualifier théologiquement.

Les récits de témoignages mettent en relief le lien entre la dynamique missionnaire et le lieu vers lequel conduit cette dynamique de diverses manières. Ce que le récit du quartier Belcourt écrit explicitement, « le Maghreb qui ne les lâchera plus », ce que le récit de la mission du Tibet-sud construit autour d'Arunâchal Pradesh, se retrouve plus implicitement dans les autres récits, Toghourt, Ivry, Lisieux, etc. Nous entendons déjà en cela ce que le livre des Actes met en place dans le lien subtil qu'il établit entre l'œuvre de l'Esprit et cette géographie du monde de l'époque. C'est l'Esprit qui détermine ces lieux où la Parole doit être portée. Pourquoi cette inflexion vers l'Ouest au détriment de l'Est ?

vers quels lieux ?

À l'écoute de ces récits, nous pouvons aller plus loin dans la qualification théologique de ces lieux ; et celle-ci peut se déployer selon diverses composantes. S'il y a lieu, c'est parce qu'il y a lieu humain, lieu dans lequel vivent des hommes et des femmes ; et ces hommes et ces femmes ne sont pas interchangeables ; chaque visage est unique, chaque histoire humaine est unique, **chacun est unique**, et c'est *comme tel que l'amour de Dieu vient à lui*. Lorsque l'Évangile de Luc veut nous donner à entendre la force de salut universel de l'amour de Dieu, il nous le livre à travers les paraboles de la miséricorde où cet amour se concentre dans

la recherche « d'un seul » qui était perdu (une pièce de monnaie, une brebis, un fils) et appelle à l'universalité de la joie autour de cette découverte. Il en va là de la vérité du visage de l'amour universel du Père; il ne se découvre pas dans l'expansion ou l'accumulation, il n'appelle pas un « christianisme au programme préétabli de type cosmique »¹; il se révèle là où l'amour du Père va chercher ce qui était le plus éloigné de lui par le péché ou par les souffrances et les épreuves, par l'incroyance ou par l'isolement et la désespérance, il va à la recherche de « l'unique » qu'est la vocation de chacun.

C'est aussi à partir du témoin que ce lieu vers lequel il est conduit peut être qualifié. Le chemin vers, c'est le **chemin du dépouillement** progressif sans lequel il n'y aura pas rencontre et encore moins dialogue et témoignage. Chacun des récits fait pressentir à sa manière les divers renoncements qui ouvrent dans le témoin un espace possible de rencontre et de témoignage; comment « *s'approcher le plus possible de ceux auxquels on annonce la Bonne Nouvelle* » sans tous ces gestes concrets par lesquels « on se quitte soi-même », de l'apprentissage d'une langue au don suprême de la vie. Nous entendons là, par exemple, le récit sur Nicolas Krick: « *Se dépouillant toujours davantage de sa réserve et de ses réflexes culturels de clerc occidental, il va entrer dans le jeu des indigènes, se livrer à eux* » jusqu'à sa vie offerte en sachant ce qu'il risquait. C'est aussi bien évidemment la figure de Mgr Romero qui vient ici sans métaphore nous parler de renoncement à soi-même jusqu'au don ultime.

Le lieu, c'est le **lieu où s'apprend l'humanité**, où la solidarité ne se découvre pas seulement comme ce que les hommes sont appelés à mettre en œuvre, mais comme cette solidarité « in solidum » qui, à sa racine, unit l'ensemble des hommes « embarqués dans la même galère » de l'humanité; et, à travers elles, c'est le visage du Dieu créateur et de sa bonté qui déjà se fait voir. Le lieu, c'est aussi celui où le **témoin « apprend » l'amour de Dieu** qui le sauve: c'est dans la rencontre de l'athéisme, de l'indifférence, de la désespérance que le témoin découvre mieux ce dont l'amour de Dieu l'a sauvé et le sauve aujourd'hui. Dans une autre étude sur Thérèse de Lisieux, G. Gaucher relie l'attitude missionnaire de Thérèse à cette expérience de l'amour du Seigneur l'arrachant à l'incrédulité, lui faisant poser jour après jour des actes de foi, elle qui voyage « sous ce sombre tunnel », son âme envahie par « les plus épaisses ténèbres »².

1/ Cardinal MARTINI, *Se retrouver soi-même* Brepols p. 32.

2/ Introduction à *Thérèse et le drame de l'incrédulité*, de Carlo MARTINI, ed. St Augustin.

Où Dieu se trouve-t-il? Où est-il? Où nous attend-il? Où le Christ ressuscité attend-il ses disciples? (*Ils doivent partir pour la Galilée et là, ils me verront.* Mt 28,10). C'est ainsi une question qui devient centrale dans la dynamique missionnaire. Lorsque «*Redemptoris Missio*» énonce ces nouveaux aréopages où l'Évangile doit être annoncé, il ne s'agit pas seulement d'espaces neutres, mais de lieux où le Seigneur attend des témoins pour annoncer l'Évangile, et, dans le même temps, pour leur faire découvrir de nouveaux traits de son mystère et de son amour.

l'unité de la dynamique missionnaire

Devenir témoins en accueillant la source d'où naît le témoignage, aller vers, c'est là une dynamique toute en tension. Et l'on a pu dire de ces trente dernières années de la vie ecclésiale qu'elles nous avaient permis de retrouver ce souffle missionnaire en nous réapprenant tout d'abord à **inspirer la Parole** puis à **expirer la Parole**. Inspirer la Parole, c'est ce que la vie ecclésiale a appris en découvrant la mission non plus comme une tâche issue d'un mandat mais, plus radicalement, comme ce qui la constitue dans son être le plus profond et dans sa manière de vivre la foi³ et tout ceci s'est récapitulé dans l'exhortation apostolique de Paul VI «*Evangelii Nuntiandi*».

Le risque a été alors d'oublier l'autre élément dans lequel se construit la dynamique missionnaire, le «aller vers», le mouvement qui s'opère par une sortie de soi, un «quitter». Mais encore fallait-il retrouver cet élément sous d'autres formes que celles sous lesquelles il avait pu être vécu; et c'est là tout cet effort de renouvellement de la «mission ad gentes» symbolisée par l'exhortation apostolique «*Redemptoris Missio*».

L'unité de cette dynamique nous est donnée dans la lecture de ceux des récits qui viennent dire **le lien entre contemplation et mission**. Dans le récit de Thérèse de Lisieux en particulier⁴, il y a cette phrase-clé: (je suis devenue) «apôtre au Carmel». C'est dans le «tout quitter» radical qu'a été pour elle l'entrée dans «l'étroitesse d'un Carmel» situé à Lisieux qu'elle voit son entrée dans la dynamique apostolique;

3/ Une trace suggestive de ce retournement nous est donnée dans la lecture de la mission dans la Bible faite par Lucien LEGRAND *Le Dieu qui vient* (Desclée), par exemple dans la lecture qu'il fait de la finale de Mathieu en 28,18-20. Le cœur du passage est le «et moi, je suis avec vous». Et «la mission ne sera que la mise

en œuvre de cette présence et de cette puissance» (p. 111).

4/ Et il serait intéressant de relire aujourd'hui ce qui pourrait être dit de Thérèse d'Avila (cf. par exemple *L'idéal apostolique des carmélites selon Thérèse d'Avila*, E. RENAULT, DDB).

et c'est ce germe tout en tension que Thérèse découvrira progressivement comme au cœur de sa vocation ; et c'est à travers ces « conversions-vocations » que se déploie pour elle ce qu'il porte. Ce récit n'est pas simplement là pour lui-même ; il est celui en qui d'autres peuvent être relus, comme le récit du « paradoxe missionnaire » de la naissance de l'Église d'Arunachal Pradesh.

LE CŒUR DU TÉMOIGNAGE

Nous avons cherché jusqu'ici à réfléchir sur le témoignage à partir de la dynamique dans laquelle il s'inscrit. Dire « dynamique », c'est penser à « puissance », force que le Christ envoie, puissance de l'Esprit Saint, œuvre de l'Esprit Saint. Il nous faut maintenant reprendre la réflexion à partir de ce dont il est témoigné : témoignage de l'Évangile, de cet Évangile qu'est le Christ.

la réalité nouvelle de l'Évangile...

Nous parlons ici de l'Évangile au sens fort du terme, là où les notions d'Évangile, de Royaume et de Salut communiquent. Nous en parlons en terme d'une réalité nouvelle dont le cœur est la puissance de vie qui ressuscite Jésus-Christ, puissance qui provoque un retournement et un renouvellement de toutes choses : avec Mgr Romero, c'est Dieu qui a parcouru le Salvador. « Ils ont cru vous anéantir, mais vous êtes vivantes » (récit de Belcourt).

Cette idée d'Évangile en effet est trop souvent réduite, en particulier là où elle est pensée à partir de l'idée d'un message porteur de sens, là où l'Évangile, ce sont des valeurs, des exigences, un contenu de sens. L'Évangile, c'est d'abord **une réalité nouvelle** qui porte avec elle la force d'un appel, d'une promesse et d'une anticipation réalisatrice. Dans la perspective paulinienne, cette réalité nouvelle vient de la fin des temps, elle entre en histoire par le Christ et détermine dans l'Esprit l'ensemble de l'histoire. Dans la perspective johannique, elle vient s'inscrire dans la terre par un échange entre ciel et terre (échelle de Jacob) depuis que le Christ a été élevé de terre. Cela peut se définir à partir des trois traits suivants.

Premier trait: cet Évangile est réalité nouvelle, déterminante, il inaugure un nouvel ordre de réalités ; il renvoie à **ce point du temps** où non seulement il y a eu changement profond, mais **où le cours du temps s'est**

inversé. Il renvoie à ce qui dans le dessein de Dieu est tout entier du côté de la vie. Par ce trait, le Royaume de Dieu, l'Évangile, spécifie l'œuvre d'évangélisation: celle-ci témoigne de cette réalité déterminante par ces pratiques d'espérance qui ne se laissent pas déterminer en dernier ressort par le poids du mal, du péché, de la mort: c'est ce qu'anticipent déjà les gestes de puissance du Christ. Ce sont ces mêmes gestes de puissance auxquels nous sommes appelés dans une vie ecclésiale.

Deuxième trait: Le Royaume de Dieu, l'Évangile, est la réalité eschatologique qui s'inscrit dans l'histoire en **donnant son visage à l'amour de Dieu**; il a partie liée avec la manifestation de l'amour de Dieu dans la Passion du Christ. Ce n'est pas par expérience (qui d'entre nous sait ce qu'est l'amour), mais dans la foi (« nous avons cru à l'amour »), que nous reconnaissons cet « achèvement » (« tout est achevé »): c'est dans la Passion, dans un processus de dépouillement total (« non pas ma volonté »), qu'apparaît dans toute sa vérité la réalité de la filiation du Christ (« ta volonté ») et que Dieu est nommé Père en vérité (« Père, entre tes mains, je remets mon esprit »). Mais cette révélation n'est telle que dans la mesure où, dans le même temps, **est démasqué tout le processus du péché** et de ses conséquences. À ce point, vient résonner à nos oreilles la dernière homélie de Mgr Romero s'adressant aux militaires de son pays: « *Frères, vous êtes de notre peuple, les paysans que vous tuez sont vos propres frères... Je vous en prie, je vous en supplie, je vous l'ordonne: au nom de Dieu, cessez cette répression!* ».

Troisième trait: Le Royaume de Dieu, l'Évangile, porte en lui **une force d'universalisation** capable de faire communiquer entre elles « les nations ». Le Royaume de Dieu porte en lui force et lumière capables de déloger chacun de sa particularité propre vécue comme une prison et une exclusion, pour faire communiquer dans une unité qui vient de Dieu: c'est le « même » Esprit qui est dans les uns et les autres; c'est notre foi à ce même Esprit qui nous porte à vouloir communiquer, maintenir ouvert l'appel au dialogue, même là où apparemment il est refusé.

...qui se fait service de l'homme

Cette réalité nouvelle de l'Évangile ne se découvre pour ce qu'elle est que là où elle se fait service concret de l'homme, là où elle se découvre comme reliée à l'unique vocation de l'humanité. Ce qu'est ce service de l'homme n'est pas donné au départ. Ces témoins ne sont pas des hommes et des

femmes qui savent à l'avance ce qui est bon pour l'homme; ils le découvrent tout au long du chemin, à travers des tâtonnements multiples et des conversions et renoncements de leur part, des arrachements à leur propre vision de la vie humaine. Qu'en est-il d'un développement qui aille dans la voie d'une humanisation? Qu'en est-il d'une libération de tout l'homme et de tous les hommes? Qu'en est-il d'une culture de vie? Chacun de ces actes n'a de sens que pris dans un processus de recherche concrète⁵.

C'est à l'intérieur de cette recherche que l'Évangile sera reçu pour ce qu'il est, **puissance vive de salut**. Et c'est l'accueil de la réalité vivante de l'Évangile qui permet de découvrir ce à quoi Dieu appelle l'homme pour qu'il aille jusqu'au bout de sa vérité d'homme. Et c'est là où nous voyons de nouveau se répondre l'expérience contemplative et l'expérience vécue dans les lieux de plus grande épreuve.

pourquoi «récit»?

Dans les premières lignes de ce texte nous parlons de «récits». Par ce terme, nous rejoignons une proposition d'aujourd'hui: la forme privilégiée du témoignage porté à l'Évangile est le récit. En quel sens? Si l'Évangile vient à nous comme une réalité nouvelle en train de transformer la vie et l'histoire humaine, c'est dans le récit que s'exprime cette œuvre. Et d'autre part, le récit permet de traduire comment celui qui raconte est lui-même impliqué dans ce qu'il raconte; il renvoie ainsi à une réalité en tant qu'elle est en train de transformer sa vie.

communauté de témoins

Une autre lecture peut être faite de ces récits de témoignage: comment renvoient-ils à une vie ecclésiale? Nous pouvons le comprendre d'une double manière. Et tout d'abord en ce sens: *c'est dans une vie ecclésiale que les témoins se sont laissés façonner comme témoins*. Ce sont des témoins qui se sont laissés constituer progressivement par l'écoute de ce que nous avons appelé Évangile et «récit fondateur» reçu en Église sur le mode de la Parole et sur le mode des sacrements. Ce sont des témoins qui se sont laissés façonner par un mode de vie proposé par une vie religieuse ou une fraternité séculière, avec l'aiguillon des trois vœux

5/ Comment comprendre le lien entre la démarche vers la foi chrétienne du coréen Lee Sennng et son intérêt profond pour les

mathématiques? C'est une interrogation qui reste à la lecture du récit.

et la tête chercheuse de la fraternité. Ce sont des témoins qui apprennent en Église à réinterpréter l'accueil de la réalité nouvelle de l'Évangile là où ils ont été conduits. Dans cette vie ecclésiale, les témoins sont symboliquement envoyés deux par deux (Mc 6,7). La force du témoignage est portée dans les relations qui s'instaurent entre témoins si divers. On prend ainsi conscience de ce qui unit Bibiane et Angèle-Marie de Belcourt à Nicolas Krick et Augustin Bourry au Tibet Sud⁶.

Ces récits nous renvoient dans le même temps à une autre lecture : *c'est dans cette chaîne de témoignages que l'Évangile constitue une communauté*. À celui dont le cœur s'ouvre et qui accueille un témoignage, le récit révèle son origine vraie et l'espérance dont il est appelé à vivre. Pour celui qui porte le témoignage, il y a comme un rejaillissement des fruits de ce témoignage et une nouvelle découverte de ce qu'il portait ; dans le livre des Actes, c'est un songe qui ouvre en Pierre la capacité de percevoir la force de l'Évangile qu'il porte (Ac 10). Et dans le témoignage porté et reçu s'instaure une nouvelle relation entre Pierre et Corneille qui va approfondir la vie ecclésiale d'Antioche (Ac 12).

Nous pourrions vérifier cela à un autre niveau dans une lecture croisée des divers récits et cet étonnement que cela suscite : ils communiquent en profondeur les uns avec les autres, du silence du carmel de Lisieux au bruit de la ville d'Ivry, du mouvement vers une vallée isolée proche du Toit du Monde au mouvement vers les groupes marginaux de Toghourt et d'ailleurs, du témoignage de proche en proche en Corée au témoignage de proche en proche à Alger. Ils résonnent entre eux, parfois explicitement.

DE L'ANNONCE AU DIALOGUE

Une des clefs actuelles de la réflexion sur la mission est l'articulation entre dialogue et annonce ; c'est en particulier par l'approfondissement de cette articulation que se renouvelle la pensée sur la mission. Comment la retrouvons-nous ici, où l'expression « témoin de la mission » nous a d'abord orientés vers le témoignage porté à l'Évangile ? Comment nous provoque-t-il à mieux entendre l'idée de dialogue, en la situant au cœur du témoignage ?

^{6/} Il faudrait reprendre ici, à un autre niveau, ce qui se joue dans l'écart entre les deux expériences de Dom Le Saux et de Jules Monchanin en terre indienne ; là où

l'un cherche à unir en lui deux expériences, l'autre perçoit les différences qui se creusent quand il approfondit sa connaissance des deux traditions hindoue et chrétienne.

qu'est-ce que le « dialogue » ?

Et tout d'abord que nommerions-nous dialogue dans ces récits de témoignage ? Ces récits nous forcent à ne pas galvauder l'idée de dialogue ; ils nous renvoient à de multiples formes de rencontres ; le dialogue implique plus que cela, il implique un échange, une rencontre qui vont jusqu'à une genèse réciproque de l'un et de l'autre, genèse de l'humain, quête de la vie, émergence de l'humain, naissance de l'homme à lui-même, chemin d'humanisation ; il y a dialogue lorsque la parole de l'un ne rend pas l'autre muet mais au contraire libère en l'autre la parole.

Il y a dialogue lorsqu'il y a arrachement des uns et des autres à ce qui rendait la vie stérile, lorsque les énigmes de la condition humaine ne sont plus portées comme un poids écrasant qui fait vivre les hommes comme des survivants ou des morts vivants mais commencent à ouvrir au mystère de la vie. Ce à quoi nous renvoient ainsi ces récits, c'est à une forme de dialogue qui, pour les témoins de la mission, devient une manière d'être dans la relation qu'ils sont appelés à avoir avec ceux vers qui ils sont envoyés.

comment témoignage et annonce appellent le dialogue

Où s'enracine dans l'annonce de l'Évangile la nécessité du dialogue ? Nous pouvons proposer ici, sans les développer, quelques expressions de cette nécessité.

L'annonce de l'Évangile respecte la manière dont Dieu se révèle et dont la vérité vient vers nous. Dieu se révèle en suscitant **une relation d'alliance** dans laquelle la réponse que l'homme donne à la Parole de Dieu fait partie intégrante de la Révélation ; d'où l'expression étonnante de « *Dei Verbum* » selon laquelle le Dieu qui se révèle « s'entretient avec eux » (§2). La Vérité vient à nous non pas sous une forme saturante, mais en provoquant la recherche de la vérité, stimulée par le dialogue entre chercheurs de vérité.

L'annonce de l'Évangile implique **l'unité du dessein de salut** et de la vocation de l'humanité. Cette unité n'est pas l'objet d'un savoir, mais de la foi, et sa recherche appelle un dialogue dans lequel puisse s'opérer ce discernement. L'annonce de l'Évangile est appelée à s'inscrire là où il y a genèse, émergence de l'homme. L'homme appelé à accueillir

l'Évangile doit être rejoint par cette annonce là où il naît à sa propre humanité et à sa parole, et là où il y a une genèse réciproque en humanité du témoin et de celui qui accueille le témoignage.

pourquoi cette insistance sur le dialogue au cœur du témoignage ?

Peut-être pourrions-nous trouver dans certains récits ce qui nous fait pressentir ce qui est en jeu dans cette insistance mise à temps et à contre temps sur le dialogue: quelle genèse de l'homme peut se faire au cœur d'une humanité profondément abîmée, jusqu'au plus profond des consciences et des comportements, par ce qu'introduit en elle les deux guerres mondiales, ce qui les avait préparées et ce qu'elles ont provoqué comme ondes de choc dans l'humanité? Et cela s'est produit dans des sociétés et des pays pétris de tradition chrétienne, provoquant absence de Dieu, indifférentisme, «mort de Dieu». C'est là où nous entendons ces récits: «l'expérience inaugurale» d'une petite sœur Madeleine se fait là où elle a vu «jusqu'où peut conduire la haine entre nations»; Thérèse de Lisieux et Madeleine Delbrel font l'expérience d'une foi et d'un apostolat affrontés en leur cœur à l'incrédulité liée à ce monde où «Dieu s'est absenté».

Peut-être alors peut-on mieux comprendre comment l'appel au dialogue se fait là où il n'est pas une facilité que l'on se donne, mais *un arrachement à la spirale de la violence* impliquant un engagement de tout soi-même. Le dialogue devient alors aussi bien le fruit de l'annonce de l'Évangile que son lieu privilégié, là où peut se découvrir ce qu'est cette annonce de Dieu qui guérit l'homme au moment même où il l'introduit dans son amitié.

CONCLUSION

Notre réflexion nous a conduits de la mise en route d'une dynamique missionnaire à la découverte du cœur du témoignage; le récit de Baba Simon nous permet d'en relier les différents fils.

L'événement inaugural de ce récit, c'est cette grâce qui dans le même temps l'arrache au poids de l'idée de la malédiction de Cham et ouvre en lui une vie toute entière sous le signe de la mission. La mission ne s'identifie pas à des «missionnaires» venus d'ailleurs, elle est «au centre de la vie de tout prêtre». Et sur cela se greffent une démarche d'écoute en profondeur de l'autre qui apparaît comme le cœur de l'in-

culturation (là où dialogue et inculturation se rejoignent) et une démarche de respect en profondeur de la prise en charge de son destin par chacun et chaque peuple (là où dialogue et libération se rejoignent). Ces deux démarches conduisent à la même source profonde : la contemplation de Dieu où naît un amour plus vrai de l'homme.

L'ensemble des récits, écoutés dans leurs résonances mutuelles, nous conduisent à « la charité, source et critère de la mission... l'unique critère selon lequel tout doit être fait, ou ne pas être fait... » (Redemptoris Missio §60). C'est le chemin de la mission qui est appelé à conduire jusqu'à ce point secret en chacun où l'annonce peut surgir. *« La mission nous conduit beaucoup plus loin qu'aux extrémités de la terre, elle nous conduit jusqu'au fond de nous-mêmes, là où la Parole du Seigneur est comme le murmure d'une source intarissable, le secret d'une annonce irrésistible »*⁷.

Nous laissons Madeleine Delbrel nouer la gerbe de tous ces récits : *« Peut-être Thérèse de Lisieux, patronne de toutes les missions, fut elle désignée pour vivre au début de ce siècle un destin où le temps était réduit au minimum, les actes ramenés au minuscule, l'héroïsme indiscernable aux yeux qui la regardaient, la mission ramenée à quelques mètres carrés, afin de nous enseigner que certaines efficacités échappent aux mesures d'horloge, que la visibilité des actes ne les recouvre pas toujours, qu'aux missions en étendue allaient se joindre des missions en épaisseur, au fond des masses humaines, là où l'esprit de l'homme interroge le monde et oscille entre le mystère d'un Dieu qui le veut petit et dépouillé et le mystère d'un monde qui le veut puissant et grand »*⁸.

Maurice Pivot

Séminaire saint Sulpice
33, rue du Général Leclerc
92130 Issy-les-Moulineaux

7/ Extrait de l'homélie du Cardinal Etchegaray à l'Université d'été de la Coopération Missionnaire de Viviers

8/ M. Delbrel, *Ville marxiste, terre de mission*, pp. 147-148.

FRATERNITÉ, SIGNE PROPHÉTIQUE ?

par Thérèse de Villette

Entrée dans la Congrégation des Xavières, Thérèse de Villette a surtout travaillé dans la pastorale catéchétique en France, Côte d'Ivoire et Tchad. À N'Djaména, elle était chargée du service diocésain de formation et de l'aumônerie de la prison. Elle a vécu avec sa communauté l'assassinat de leur jeune sœur, Christine d'Hérouville. La relecture de cet événement nous éclaire sur la force de la fraternité face à la violence. En quoi et à quel prix la fraternité est-elle signe prophétique ?

Il nous est parfois donné de vivre des expériences-clés qui sont comme révélatrices de ce que nous vivons chaque jour sans nous en apercevoir. L'assassinat de Christine d'Hérouville, ma jeune sœur Xavière, survenu à N'Djaména, le 15 janvier 1997, en est une pour moi qui faisais partie de sa communauté.

la fraternité : signe prophétique

Le prophète est celui qui, à l'écoute de Dieu, met à jour un message d'alliance de Dieu pour son peuple: il dénonce ce qui lui fait obstacle ou annonce un nouvel aspect de sa tendresse pour les hommes, une mission nouvelle pour son peuple. Le prophète dans la Bible parle par ses oracles, par ses gestes qui étonnent, ou par les événements de son histoire personnelle (cf. Osée). Aujourd'hui, au cœur de l'Église, les baptisés qui se réunissent en communauté religieuse reçoivent mission d'être signes prophétiques du Royaume, annonce de la résurrection qui travaille le monde, pour le façonner en «Corps du Christ», en fraternité universelle.

«Car tel est le message que vous avez entendu dès le début; nous devons nous aimer les uns les autres, loin d'imiter Caïn qui, étant du Mauvais, égorgea son frère. Et pourquoi l'égorgea-t-il? Parce que ses œuvres étaient mauvaises tandis que celles de son frère étaient justes. Ne vous étonnez pas, frères, si le monde vous hait. Nous savons, nous, que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères» (1 Jn 11,14).

un événement révélateur

Voici brièvement les faits. Christine, 32 ans, jolie, dynamique et douée, engagée à fond comme xavière depuis trois ans comme jeune professe, venait de passer quatre mois avec nous à N'Djaména. Médecin, elle était chargée du Service diocésain d'information et de lutte contre le sida. Elle avait déjà eu de nombreux contacts dans le milieu médical et avait élaboré un projet d'accueil et de suivi des malades. Trois jeunes lui demandent rendez-vous en vue de former une association sida dans leur quartier. Elle se rend disponible. 17 h, la nuit n'est pas encore tombée dans la cour de la mission où Christine a son bureau. Les jeunes simulent une réunion, la saisissent et la tuent à coups de couteau à 17 h 30. A proximité, les chants d'un groupe de prière couvrent ses cris et ses gémissements. Une vendeuse se précipite, elle-même menacée, et donne l'alerte. Trop tard! Christine a expiré et les meurtriers sont en fuite. La nouvelle se répand comme un vent de sable qui bouleverse toutes les communautés et le quartier. Horreur, crime prémédité, gâchis, consternation de tous. Pourquoi?

une prophétie en acte

Notre communauté et le Corps ecclésial sont profondément blessés, mais aussitôt, comme par un sursaut de vie, ils réagissent par un immense courant de fraternité qui se manifeste de tous les coins du Tchad et du monde. Le diocèse se mobilise et la charité se fait attentive et inventive. On ne se paie pas de mots. C'est le silence qui prévaut. Tous multiplient gestes, services, délicatesses pour faire face avec nous à la brutalité de l'épreuve: autant de victoires sur la mort. La lumière de la Résurrection habite tous ces regards de compassion. Téléphones, fax, les autres communautés xavières de France et de Côte d'Ivoire sont là aussi en communion intense. « *Un membre souffre-t-il? Tous les membres souffrent avec lui* » (1 Co 12,26). Toutes sont choquées, bouleversées, spécialement les jeunes qui ont cheminé avec elle jusqu'à ce jour. Une grande secousse, mais comme un appel d'air qui nous propulse chacune en avant et réveille la qualité de notre fidélité. Christine, par le dynamisme de sa Pâque à la suite du Christ, nous tire vers le sommet comme elle le faisait en escalade de montagne aux dernières vacances.

Alors que nous préparons la cérémonie de son enterrement, un fax de la famille nous arrive. Nous en donnerons lecture à la messe. Christine associait intimement ses parents et ses trois frères à son projet missionnaire, et voici qu'en retour, leur participation intense à son offrande va devenir, pour la foule qui se pressera autour de son cercueil, un témoignage tonifiant de foi en la Résurrection et d'amitié pour le peuple tchadien. Par eux et par les messages de nos familles et amis se révèle alors un réseau très vivant de l'Église, celui de tous ceux qui, discrètement, portent nos missions respectives par leur affection et leur prière. Ainsi sur ce point, blessé à vif, du Corps tout entier convergent de multiples faisceaux de fraternité.

Nos voisins musulmans viennent nombreux nous manifester leur sympathie et leur souffrance. La fraternité du quotidien, que nous appelons « dialogue de vie » avec eux, se rend particulièrement palpable. Les jeunes restent longtemps assis à nos côtés, les femmes nous apportent

des plats préparés avec amour. Des collègues de travail prennent le temps de la visite gratuite et réconfortante. Voici que Nordistes et Sudistes, musulmans et chrétiens, amis d'ethnies différentes, voire hostiles, se retrouvent dans notre salle de séjour, saisis par la même consternation et compassion. La présence de Christine devient signe de réconciliation possible. Nos visiteurs voient s'accumuler sur la table un courrier abondant. Ils admirent : «Voyez comme on les aime ! Voyez comme elles s'aiment !». Peut-être devinent-ils ce que Jean Paul II dit dans «la Vie consacrée» (p. 130) : *«La vie fraternelle est une prophétie en acte, dans une société qui, parfois à son insu, aspire profondément à une fraternité sans frontières».*

signe d'alliance

Le Christ nous a appelées à le suivre d'une manière radicale, dans une alliance particulière. C'est bien Lui, le seul prophète, Verbe de Dieu, mais il nous demande de signifier son «alliance nouvelle» aujourd'hui dans notre monde en quête de paix. Or, une communauté religieuse n'est pas à visiter comme une galerie de tableaux sagement alignés et étiquetés. Elle est un groupe de baptisés décidés à laisser grandir en eux la grâce de leur baptême. Or, la première nouveauté du baptême c'est qu'il fait de nous des frères et des sœurs de Jésus-Christ «le premier né d'entre les morts», et fils du même Père. Se reconnaître frères et sœurs, c'est aller à l'encontre de la tentation que nous avons tous de nous prendre pour notre propre origine ou de dominer les autres comme si nous les avions engendrés. «N'appellez personne 'Père'» nous dit Jésus.

Dans une société où le grand frère a des droits sur son petit frère et où le petit frère revendique le droit d'être protégé en tout et pour tout, dans une société où la hiérarchie de la naissance ou de l'initiation gère le clan, dans une société où cette échelle de valeur est transposée à la gestion d'un pays, dans un univers où les pays les plus avancés en technologie dominent les pays les moins équipés, n'y a-t-il pas quelque grain de sel à apporter qui puisse donner le goût d'une autre fraternité ? Dans une communauté religieuse, les «vieilles» n'ont pas plus la parole que les jeunes, et les jeunes n'ont pas à se prévaloir de l'avantage de la jeunesse. Toutes ont leur part de responsabilité dans les services quotidiens de l'existence et la joie du «vivre ensemble».

la fraternité en devenir : signe d'avenir

Cette fraternité est un devenir. Elle se vit dans un combat pour se recevoir soi-même telle qu'on est, et recevoir les autres comme cadeau de Dieu car nous ne nous sommes pas choisies. La joie de la résurrection et du pardon triomphe des tensions, agacements, jalousies et blessures de la vie ensemble. Chacune reste bien elle-même pour le fond mais sa personnalité spirituelle s'élabore dans l'ajustement progressif des membres de la communauté qui se construit. N'est-ce pas un miracle que de voir vivre ensemble des personnes aussi différentes par l'âge, l'histoire, la culture et le tempérament ? La fraternité est donc une construction dont les pierres se tiennent les unes les autres. L'assassinat de Christine nous arrachait un membre. Sous le choc, chacune «a craqué» à un moment ou à un autre de manière différente mais, à chaque fois, les autres étaient là, attentives et fortes à ses côtés. Le sourire de Christine nous donnait de veiller dans la foi, en attente de résurrection.

Nous avons pris le temps de **faire mémoire dans l'action de grâce**: qui était Christine pour nous, quelle lumière le Père nous avait donnée par elle, tandis que disparaissait brutalement sa mission dont nous nous sentions solidaires auprès des plus délaissés, les sidéens. L'action de grâce, en nous faisant reconnaître les merveilles que l'Esprit nous donne par les autres, nous sauve souvent, en effet, du poison de la comparaison, des complexes de fausse humilité et de la concurrence sournoise qui menacent la fraternité. Chacune fait sienne la mission des autres tout en laissant à chacune entière liberté de gérer sa responsabilité avec ses partenaires de travail. Diverses sont nos activités mais c'est la même mission de réconciliation qui nous unit à la suite du Christ, dans ce pays du Tchad particulièrement.

signe de réconciliation

Cette dynamique de la fraternité en devenir est-elle prophétique de l'Esprit au travail dans le monde pour y façonner le Corps du Christ? Nous osons le croire. La communauté désire réaliser dans sa vie interne l'unité dont elle veut témoigner. Et s'il ne nous appartient pas de savoir si le témoignage porte, si la «prophétie» est entendue, nous voulons croire que le Seigneur y pourvoit dans ce contexte extérieur de tensions et d'affrontements où nous nous situons. Au Tchad, la violence est à fleur de peau et les séquelles de la guerre civile encore vives.

Nos amis chrétiens du Sud s'étonnent parfois de nous voir durer dans ce quartier entièrement musulman. Ils savent, eux, qu'ils ne pourraient pas s'y installer sans être victimes de pressions hostiles. Un jour, un voisin nous a posé la question: «Pourquoi restez vous avec nous? Vous n'avez pas encore fait des adeptes?» Il fut étonné et heureux de notre réponse: «Nous ne sommes pas là pour faire des conversions. Nous sommes là pour vivre tout simplement avec vous.» En effet, nous envisageons notre mission comme partie prenante de ce «*dialogue Église-monde, où chaque partenaire a quelque chose à recevoir et à donner*» (E.S.). Cela se pratique déjà couramment au niveau des échanges de salutations, de participation à leurs fêtes, et eux aux nôtres, d'échange de plats et d'accueil mutuel. Les jeunes et les enfants sont particulièrement familiers de notre maison comme s'ils y trouvaient une aire de paix et d'écoute.

l'accueil: premier temps de la réconciliation

Il nous semble en effet que l'accueil est le premier temps de la réconciliation que nous désirons entre les frères dispersés et ennemis. C'est pourquoi, en communauté, nous avons décidé de nous entraîner à la connaissance du pays et particulièrement de l'islam. Nous héritons des connaissances de ceux qui travaillent déjà dans ce pays depuis longtemps. Nous essayons d'en faire notre miel mais, plus encore que de connaissances, nous avons besoin de tendre l'oreille à ce qui fait vibrer les gens, d'observer les coutumes, de nous laisser dépayser et imbiber par l'ambiance culturelle, spirituelle et religieuse. L'Évangile y apportera quelque émondage en s'inculturant mais ce sera l'œuvre de l'Esprit qui travaille ceux qui nous accueillent. Il leur posera les bonnes questions. À nous de les entendre et de les travailler avec eux. L'obéissance dont nous faisons profession ne se vit pas seulement dans les relations internes à la

communauté, elle est écoute commune de la Bonne Nouvelle que l'Esprit nous annonce dans le contact avec les frères, quels qu'ils soient.

Cette nouveauté est surtout perceptible lorsque nous soumettons les réalités de la mission à la lumière du discernement communautaire et du dialogue avec la supérieure. Alors peut se vivre comme une «conspiration» à l'image de l'échange trinitaire, et la moindre chose partagée prend alors mystérieusement une dimension prophétique insoupçonnée.

Ce travail de l'Esprit, dont les traces peuvent apparaître dans la relecture des événements, devient non seulement lumière pour la communauté, mais aussi matière à l'Eucharistie du Christ. C'est toute cette pâte humaine qui peut se faire pain et, mystérieusement, devenir son corps: *«Ceci est mon corps»*.

Par l'obéissance, (*l'écoute* au sens biblique du terme), notre mission – si banales qu'en soient les formes extérieures – nous fait réellement entrer dans l'harmonie dynamique de la vie trinitaire. C'est à ce prix que notre action et notre prière apostoliques peuvent devenir audacieuses et porter du fruit, en réponse à la prière du Christ: *«Que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé»*.

le signe de Jonas

La rencontre des frères, pour être prophétique, se situe donc dans l'obéissance car la mission est à la fois envoi par le représentant de l'Église et responsabilité reçue. Comme un deux-roues qui ne trouve son équilibre qu'en avançant, l'obéissance nous invite sans cesse à des déplacements qui ne sont pas toujours géographiques. Une plus grande fidélité aux frères nous appelle à la pauvreté: par exemple nous désapproprier d'une mission où nous nous pensions indispensables. Malheur à telle œuvre qui porte à son fronton le nom de l'immuable fondateur qui, au fil des ans, et sous le prétexte de la fidélité justement, s'est incrusté dans sa propre construction au point de se figer quasiment en stèle immuable. C'est l'affaire du Père X. ou de la Sœur Y: impossible de l'ébranler en quoi que ce soit. Apparemment tout fonctionne très bien, mais est-ce encore prophétique de la nouveauté de l'Esprit qui laboure le champ de l'histoire?

Pour reprendre la comparaison du corps cher à saint Paul, notre rôle serait de permettre la circulation de la vitalité de l'Esprit en le dégageant de tout ce qui pourrait encombrer les canaux. La pauvreté religieuse nous exerce à beaucoup de souplesse quel que soit notre âge, surtout lorsque humour rime avec amour. Nous sommes capables de déguster avec délice la boule de mil que le vent de sable vient d'assaisonner parce qu'elle a la saveur de l'amitié partagée avec des frères. Pourquoi ne serions-nous pas à même de vivre une désappropriation radicale lorsque la maladie ou les circonstances nous arrachent brusquement à une responsabilité? Cela peut prendre parfois l'allure du signe de Jonas. C'est ce que je viens de découvrir à la suite de l'assassinat de Christine. Supposée menacée à mon tour par le meurtrier que je connaissais pour l'avoir accueilli à sa sortie de prison, ma supérieure me donne mission de disparaître de N'Djaména. Le cœur

déchiré, je quitte donc mes frères tchadiens qui m'avaient embarquée avec eux. Comme Jonas, me voilà jetée par-dessus bord. Je prends le bouillon au fond de mon obscurité. Où sont mes frères ? « *Pas d'autre signe que Jonas* » répond le Christ qui m'invite par-là à sa Pâque. La liberté de son amour m'associe à sa croix. Elle s'étire jusqu'aux extrémités du monde. Ce n'est pas drôle à vivre, mais je sais qu'avec lui j'ai gagné. J'ai perdu des frères et sœurs, mais ma fraternité partielle avait sans doute besoin d'être purifiée pour devenir universelle et me préparer à entendre l'appel d'autres frères ailleurs.

signe prophétique pour les pauvres ?

Au milieu d'une population qui a tant de mal à trouver de quoi vivre, notre style de vie qui se veut simple nous classe souvent pourtant parmi les riches. La pauvreté économique est-elle prophétique de l'amour de Dieu pour notre entourage ? Certes, il est important de se demander constamment s'il y a obstacle à la fraternité avec les pauvres. Mais en général, elle leur apparaît comme un mal dont ils souffrent et contre lequel il nous faut lutter avec eux. De plus, il y a bien d'autres détresses. S'intéresser à la forme de pauvreté (affective, intellectuelle, morale, etc.) de chacun, c'est dénoncer l'injustice et annoncer le prix de la vie humaine. La pauvreté religieuse nous invite à la liberté dans notre rapport aux choses et aux situations, dans la mesure où cela nous rapproche des frères dans l'amour. « *Rien n'est grave que de perdre l'amour* » (R. Schutz).

Être pauvre, c'est aussi bien s'agenouiller près d'un détenu malade pour laver son corps puant et lui rendre sa dignité en l'habillant, que de se présenter, pimpante, à l'invitation d'une riche femme de commerçant en quête d'amitié et de vie spirituelle. Les biens, les diplômes, la réputation, etc. n'ont d'importance que dans la mesure où ils permettent de faire avancer la vérité de l'homme comme fils du Père et frère de son « Fils Bien-aimé ». Cette pauvreté est donc la liberté de l'amour dans le mouvement de l'abaissement de ce Fils qui ne retient rien de sa condition divine pour assumer notre condition humaine (Ph 2,6-7).

fraternité: semence de vie éternelle

Nous n'entrons pas dans la vie religieuse pour « faire carrière ». Le point de fuite de notre horizon est ce Père qui nous attend avec tous ces frères qu'il nous promet au centuple si nous avons tout quitté pour suivre son Fils, « *avec des persécutions et, dans le temps à venir, la vie éternelle* » (Marc 9,30). Le secret de cette fraternité ne viendrait-il pas de ce que chacun de nous peut dire, chaque jour, avec le prophète Jérémie : « *Tu m'as séduit et je me suis laissé séduire* ». C'est bien le sens de notre chasteté dans le célibat consacré à la suite du Christ. Le terme même de chasteté manifeste une rupture, et elle s'origine dans la contemplation de la consécration du Christ au baptême, où « *les cieux se déchirent* », déchirure qui laisse entendre ce témoignage du Père : « *Tu es mon Fils Bien-Aimé, tu as toute ma faveur* » (Mc 1,11). Don du Père, qui n'est que Père, à son Fils qui n'est que Fils, offert aux hommes pour les rassembler en une multitude de frères. Offrande dans laquelle nous sommes appelés à couler nos vies. « *Le semeur est sorti pour semer* »... Comment semer sans sortir de chez soi ? La terre sera-t-elle fécon-

dée si nous n'osons pas lui jeter ce que nous serrons dans notre tablier? Y aurait-il fraternité sans don de nos vies? «*Pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis*». Tout homme, toute femme est-il mon ami?

«*Aucun d'entre nous ne vit pour soi-même et aucun ne meurt pour soi-même*» (Rm 14,7). C'est cela que Christine exprimait quelques mois avant sa mort, dans un partage entre jeunes professes sur la chasteté: «*Il ne s'agit pas du célibat pour le célibat, mais du célibat pour le Royaume. Le sens de ce mouvement, je l'ai compris pendant la retraite en priant sur le texte de la multiplication des pains (Mc 8,1-10). Jésus a pitié de la foule qui a faim. Il prend ce qu'il y a (7 pains et quelques poissons), ce qui lui est donné, et c'est cela qu'il redonne en surabondance pour tous. Si cela a été possible, c'est parce que ceux à qui il restait encore un petit rien après trois jours dans le désert ont accepté de le remettre. C'est un peu fou quand on y pense. Mais c'est parce qu'il y a eu ce don fait par ceux qui sont là que Jésus a pu nourrir tout le monde... jusqu'à satiété.*

Pour moi le célibat aujourd'hui ce serait cela: le don de ce que j'ai, de ce que je suis, de mon corps, de tout mon être. Un corps qui n'appartient à personne en particulier, mais qui est offert au Christ et redonné au monde pour qu'il ait la vie, et qu'il l'ait en abondance. Même s'il ne m'apparaît pas clairement comment cela se fait, je crois que ce don de moi-même est, en soi, fécond pour le monde, pour les autres, ne serait-ce que par mon appartenance communautaire. C'est un moyen par lequel Dieu manifeste sa présence au cœur du monde» (été 1996).

Le martyre de Christine, je ne crains pas d'appeler ainsi le témoignage de sa vie offerte dans le sang, est ce grain tombé en terre qui porte du fruit en abondance. C'est ce verset de Jn 12,24 qu'elle avait justement écrit en exergue du testament où elle demandait à être enterrée en terre tchadienne s'il lui arrivait d'y mourir. La fécondité de cette petite semence apparaissait de façon éclatante par le rapprochement de la date de sa mort avec celle de l'immense célébration du Cinquantenaire du diocèse de N'Djaména qui rassemblait plus de 15 000 catéchumènes et chrétiens dans l'action de grâce. L'horreur du crime était tout à coup transfigurée en joyeuse résurrection pour cette jeune Église en croissance. Elle prenait place dans le cortège des témoins de l'Évangile qui l'avaient fait naître et grandir. Et pour nous était signifiée que la radicalité de notre fraternité trouvait sa respiration dans la vie trinitaire et, par là-même, devenait signe prophétique pour notre temps, «*thérapie spirituelle*» dit Jean-Paul II, non seulement par les activités apostoliques qu'elle anime, mais en elle-même comme lieu de la victoire du Christ sur le mal. Elle est comme ce «*signe de pardon*» que Dieu inscrit au front de Caïn et qu'il nous a été donné, en grâce, de manifester au meurtrier de Christine. Dieu veuille qu'il saisisse ce signe!

Thérèse de Villette

*Résidence Paul Lejeune
2955, chemin Côte Sainte-Catherine
Montréal (Québec) H3T 1C3
Canada*

MISSIONS ÉTRANGÈRES DE PARIS

La Société des Missions Étrangères de Paris (MEP) a tenu son assemblée générale du 6 au 25 juillet 1998 à Paris. Dans un esprit de service des Églises locales, elle invite les membres de la Société à prendre en compte les changements rapides survenus dans les pays où ils se trouvent et à s'engager dans les nouveaux champs d'apostolat qui s'ouvrent à eux.

au service des Églises d'Asie et de l'Océan indien

Traditionnellement, la Société MEP est au service de la mission en Asie et, depuis une trentaine d'années, dans l'Océan Indien. Excepté au Cambodge, elle n'a plus la responsabilité directe des Églises. Elle reste cependant au service de la mission «dans et avec» ces Églises, suivant la formule de ses Constitutions. Elle désire collaborer aux efforts faits par ces Églises pour **devenir elles-mêmes missionnaires** en envoyant des missionnaires à l'extérieur, en permettant à des prêtres de ces pays de profiter de notre patrimoine pour répondre à une vocation missionnaire, soit en étant associés pour un temps à la Société MEP, soit en y étant agréés définitivement.

L'assemblée générale de 1998 a jugé positive cette expérience et a fait un pas de plus concernant **les séminaristes**. Pour ne pas fermer la porte à des séminaristes de ces pays qui demandent à entrer aux MEP, les responsables locaux MEP pourront désormais assurer à ces jeunes un accompagnement discret pendant leur formation dans le séminaire de leur diocèse. Si, après l'ordination presbytérale, leur intention d'entrer aux MEP persiste, ils pourront y être admis, après avoir reçu l'accord de leur évêque.

Une autre façon d'aider ces Églises à répondre à leur vocation missionnaire est de collaborer à la fondation de **leurs propres sociétés missionnaires**, comme il en existe déjà en Corée, aux Philippines, en Thaïlande.

Enfin, certaines Églises d'Asie désirent envoyer **des prêtres Fidei Donum** et sollicitent notre aide pour cela. La Société MEP est prête en

particulier à accueillir dans ses locaux de Paris des prêtres d'Asie ou de l'Océan Indien qui viendraient en France au titre de Fidei Donum. L'objectif recherché dans ce projet n'est pas d'abord de remédier à la pénurie de prêtres en France, mais bien de favoriser la communion entre Églises et la solidarité interecclésiale.

Ces dernières années, la Société MEP s'est beaucoup investie dans l'**accueil de prêtres asiatiques** envoyés par leurs évêques à Paris pour acquérir un complément de formation utile pour leur ministère dans leur Église d'origine. L'assemblée demande de continuer et d'améliorer cet important service.

La Société MEP tient également à maintenir des liens avec les Églises des pays où elle n'est plus présente (Chine, Vietnam, Laos, Birmanie) et à leur fournir les aides dont elles peuvent avoir besoin. Un nombre assez important des prêtres-étudiants accueillis à Paris provient de ces Églises.

missionnaires laïcs

Des laïcs sollicitent notre aide pour réaliser une vocation missionnaire. Il est demandé au supérieur général et à son conseil d'étudier cette question. Par ailleurs, l'assemblée souhaite que la Société MEP continue à s'investir dans l'envoi, l'accueil et l'accompagnement des jeunes qui partent en coopération par l'intermédiaire de la Délégation Catholique pour la Coopération (DCC).

Plusieurs missionnaires MEP sont au service des aumôneries francophones. Ils sont encouragés à continuer ce service. Connaissant à la fois le français et la langue de leur pays d'adoption, l'Église en France et l'Église locale, ils sont bien placés pour aider ces chrétiens expatriés à s'insérer dans l'Église locale et à assumer leur responsabilité missionnaire.

la société MEP et l'Église de France

La Société MEP reste convaincue qu'elle a un rôle spécifique auprès de l'Église qui est en France. Elle le poursuivra par le bulletin *Églises d'Asie* et par le lancement récent du bulletin *Bemoi* (Bulletin des Églises de Madagascar et de l'Océan Indien). Le service Échange France-Asie continuera ses activités au service de l'animation missionnaire, en collaboration étroite avec le secrétariat du Comité Épiscopal de la Coopération missionnaire.

En ce qui concerne le Service des Vocations MEP, nous souhaitons continuer d'œuvrer dans l'esprit de collaboration qui a animé jusqu'ici nos relations avec les responsables des vocations dans les diocèses, ainsi qu'avec les équipes de formation dans les séminaires. Il est souhaité que les séminaristes MEP suivent le premier cycle dans le séminaire de leur diocèse, où ils seront éventuellement incardinés.

D'autres questions, comme la formation permanente, la réforme des structures de la Société, l'utilité du service d'animation et de réflexion missionnaire à l'intérieur de la Société MEP (SAR-MEP), ont retenu l'attention de l'Assemblée. Des pistes ont aussi été ouvertes vers un assouplissement progressif de nos structures régionales avec un projet de «pôles» missionnaires à créer autour de certains centres en Asie et dans l'Océan Indien.

Au cours de cette assemblée générale, le Père Jean-Baptiste ETCHARREN, précédemment vicaire général de la Société, et qui est également président de l'association Spiritus, a été élu Supérieur général.

Georges Mansuy

MISSIONNAIRES D'AFRIQUE (PÈRES BLANCS)

Le chapitre des missionnaires d'Afrique s'est tenu à Rome du 18 mai au 24 juin 1998. À leur arrivée à Rome, les 66 capitulants avaient à leur disposition les comptes-rendus de toutes les assemblées préparatoires. Nous ne sommes donc pas partis de l'analyse des signes des temps tels que la mondialisation ou les événements récents arrivés en Afrique, ni d'interpellations tirées des textes du magistère. Nous avons choisi de commencer par écouter chacun des confrères de la société en lui demandant d'exprimer comment il voit sa vie quotidienne et quels sont les désirs qu'il entretient au plus profond de son cœur.

Considérant tout d'abord la réalité présente, nous avons pris conscience qu'il nous manquait une vision commune et claire sur notre identité et notre mission aujourd'hui. Nous nous sommes alors penchés sur l'image de la société qui pourrait être notre vision pour les années futures. Suivant les mots du Père François Richard qui venait d'être élu Supérieur général pour les 6 années à venir :

« Ensemble nous avons discerné que le Seigneur attend de nous surtout trois choses :

- que nous prenions davantage **les chemins de la rencontre** des cultures et des religions ;
- que nous nous engagions plus sérieusement au **service des droits de l’homme, de la justice, de la paix, de la sauvegarde de la création**. C’est ainsi qu’aujourd’hui, il nous demande d’annoncer le Royaume. Cela n’est pas nouveau, mais cela devient prioritaire par rapport à tout le reste ;
- notre discernement nous a également menés à mieux percevoir que nous ne sommes pas seulement des apôtres vivant en communautés, nous avons redécouvert que la façon dont nous vivons fraternellement fait **partie intégrante de notre témoignage** et de notre évangélisation, si nous voulons être crédibles. »

Ouvrant la bible, les textes du Magistère et ceux de notre fondateur, nous avons choisi des points de référence correspondant à nos choix. Nous avons ensuite précisé quelles seraient nos critères d’action pour la mission, notre style de vie, la formation initiale et permanente, la gestion des finances et la mise en place de nouvelles structures de gouvernement.

C’est alors qu’il nous a fallu donner à la nouvelle équipe générale des lignes précises d’action pour déterminer où, quand, comment, par qui seraient réalisés ces objectifs que nous avons choisis. **Un plan a alors été établi pour les 2 années** qui nous séparent du conseil plénier de l’an 2000 : politique des nominations, sessions, sensibilisation des confrères sur les problèmes de justice et paix par des moyens facilitant la réflexion en communautés, etc.

La méthode ne nous a pas permis d’aborder certaines questions présentées par les confrères. Mais nous avons toutefois privilégié quelques problèmes : nous avons réfléchi aux conclusions à tirer de la situation des Grands Lacs nous invitant à une présence plus humble et plus discrète. Nous avons adopté une déclaration sur la coopération avec les laïcs.

Ce chapitre général a été pour la société un chemin de discernement pour une plus grande fidélité à notre mission aujourd’hui.

Yves Masquelier

SŒURS DE NOTRE-DAME DES APÔTRES

En ouvrant, au cours de l'été 1997, la période préliminaire des travaux en vue du 13^e chapitre général de la congrégation, Sr Patricia Mac Menamin, alors Supérieure générale, invitait les Sœurs à cheminer avec les *Actes des Apôtres*, pour éclairer leurs recherches et leur discernement, en suivant le dynamisme de la croissance de l'Église sous la conduite de l'Esprit. *Qu'est-ce qui peut nous motiver, aujourd'hui comme hier, pour aller de l'avant dans notre mission ?* La synthèse des réponses reçues a permis aux capitulantes de prendre en compte la vie actuelle de l'Institut, avec ses difficultés, échecs ou réussites mais aussi avec ses attentes et ses projets. Notons quelques points.

– **maintenir l'esprit et l'attitude apostoliques** en l'adaptant à la fin de ce siècle.

« Nous reconnaissons les germes de vie et d'espérance, la soif de spiritualité et de partage qui sont présents en beaucoup d'hommes et de femmes déjà à l'œuvre pour construire la paix. Avec eux, nous voulons être artisans d'un avenir meilleur et signes de la compassion de Dieu dans un monde où dominant l'injustice, la violence, la pauvreté croissante et l'exploitation des femmes et des enfants. »

– **intensifier le mouvement** qui va de la prière du Cénacle vers le monde où l'Esprit continue à « faire sortir » les apôtres du Seigneur.

« Si nous voulons être « contagieuses » dans notre suite du Christ au service de l'Évangile, il faut nous enraciner encore davantage dans la personne de Jésus et dans l'Écriture qui nous transmet les appels à un engagement radical pour le Royaume. »

– **confirmer « l'envoi ad extra »**, conformément au charisme fondateur.

« En nous fortifiant dans le courage de quitter nos sécurités et de dépasser les frontières de nos pays d'origine, nous continuons de porter le témoignage qu'en Jésus-Christ, les barrières de races et de cultures sont abolies. »

– devant la montée de tous les intégrismes et la prolifération des sectes dans le monde, **privilégier le dialogue de vie** et la collaboration en vue de promouvoir la justice, le respect des droits humains et la liberté religieuse.

« Nous rappelons la valeur de notre présence en milieu d'islam... En relation avec les chrétiens de toutes confessions, nous travaillons à approfondir ensemble notre foi afin de mieux en rendre compte et de vivre la rencontre avec tous nos frères, croyants ou non croyants. »

– pour que le message anime et pénètre les cultures qui l'accueillent, **chercher de nouveaux chemins d'inculturation de l'Évangile**, et développer le contact avec les Églises locales.

« Nous nous laissons évangéliser par les personnes et les milieux dans un "être-avec" en mettant à profit les relations et les contacts quotidiens... Nous avons le souci de la pastorale familiale et de la formation de petites communautés chrétiennes vivantes et dynamiques. »

– prendre de nouvelles initiatives pour **lutter contre toutes les formes d'exclusion**.

« Nous adoptons comme chemins de vie la justice et la non-violence active... Nous créons de nouvelles solidarités avec les femmes et les jeunes filles pour les aider à se libérer et à prendre leur place dans la famille, l'Église et la société... Dans tous les lieux d'éducation, nous travaillons à éveiller et à soutenir les enfants et les jeunes pour les aider à construire leur avenir dans la fraternité et la liberté. »

– Pour mener à bien une mission toujours plus dynamique, regrouper les forces, constituer un plus grand nombre de **communautés inter-culturelles** et se donner un projet de vie apostolique et communautaire, établi selon la vie propre de chaque maison.

« Nous voulons que nos communautés soient des lieux de croissance et de disponibilité à la mission et à l'accueil... Nous reconnaissons l'importance des échanges et des liens entre nos Provinces. Nous insistons sur la nécessité du partage entre les maisons et le maintien du fonds de solidarité. »

– mettre un accent particulier sur **la formation des membres** de l'institut, en réponse aux exigences de la vie apostolique actuelle.

« Nous ressentons le besoin d'une formation qui intègre tous les aspects de la personne et lui assure tant au plan spirituel que professionnel et humain, équilibre et solidité. »

– envisager **l'ouverture aux laïcs** de notre vie et de notre spiritualité missionnaire NDA afin de construire avec eux un véritable partenariat.

CONGRÉGATION DU SAINT-ESPRIT

C'est dans un contexte d'une grande diversité d'engagements que s'est tenu notre chapitre général de juillet 1998. Durant quatre semaines, les délégués venus des cinq continents, ont rapporté à l'assemblée « *tout ce que Dieu avait fait avec eux, et comment il avait ouvert aux païens les portes de la foi* » (Actes 14,27). L'écoute des différents témoignages nous a permis de prendre la juste mesure de nos engagements et des situations dans lesquelles nous vivons concrètement aujourd'hui, et de baliser la route pour les six années à venir.

L'œuvre de l'Esprit Saint : dans la pauvreté

Nous ne sommes maîtres d'aucune situation. Nous subissons plus que nous n'influons. Dans les rues de Bangui ou de Kinshasa, dans les prisons de Yaoundé ou de Sao Paulo, sur les pistes de l'Angola ou du Congo, ou encore auprès des réfugiés, notre ministère nous met à rude épreuve ; nos vies mêmes peuvent être menacées. La mission se décline dans la faiblesse. Elle est pèlerinage, aventure, contemplation.

La mission est autant révision de notre style de vie et de notre regard sur le monde qu'annonce explicite de la Parole. Nous sommes appelés par Dieu à la conversion et à la transformation de nos vies par une démarche de dépouillement personnel, à chercher au fond de nous-mêmes Celui qui nous anime et nous pousse à aller vers ceux avec qui nous voulons vivre en frères par delà la différence des races et des cultures, quels que soient les défis que nous devons relever.

« Dans des situations perturbées qui tendent parfois au chaos, dans des lieux où sévit la violence, le missionnaire trouvera moins que jamais son assurance dans la seule institution structurée, la satisfaction d'un travail bien maîtrisé ou la reconnaissance sociale de son autorité... Nous avons besoin de sources d'inspiration. Nous les avons reconnues dans notre mission même, dans les relations avec les gens à qui nous sommes envoyés ; dans notre vie ensemble, dans l'amitié et la correction fraternelle entre nous ; dans la prière personnelle et communautaire ; dans nos fondateurs et notre tradition que nous voulons étudier beaucoup plus assidûment » (P. Schouver, supérieur général lors de la clôture du chapitre).

une œuvre de justice et de paix

Nous réaffirmons notre engagement au *service des pauvres* selon des dimensions qui se compénètrent. **La première évangélisation** qui est au cœur de notre charisme spiritain dans notre service du Royaume. Beaucoup de confrères y sont encore engagés et des appels nous parviennent encore. **La lutte pour la Justice et la Paix**. Il ne s'agit pas seulement de dénoncer, mais d'agir avec sagesse et de promouvoir le positif. **L'éducation**, partie intégrante de notre mission dès les origines et cela sous deux aspects: le ministère social auprès des pauvres, spécialement auprès des jeunes et le témoignage de vie de l'éducateur. **L'attention aux réfugiés** et à toute action de réconciliation et de résolution des conflits. Comme nos fondateurs, nous savons que le Seigneur nous demande d'être « *les avocats, les soutiens, et les défenseurs des faibles et des petits contre tous ceux qui les oppriment* ».

en collaboration dans la solidarité

Chaque circonscription est appelée à vérifier ses solidarités et à élargir les frontières de la collaboration.

- avec les Églises locales, pour les éveiller au sens de la mission universelle, de la justice et de la fraternité entre les peuples.
- avec les laïcs qui ont toujours pris une grande place dans le travail de l'évangélisation qu'ont accompli nos prédécesseurs. Les liens qui nous unissent semblent se resserrer. Cherchant leur inspiration dans notre spiritualité, ils demandent à nous rejoindre dans les tâches que nous a confiées l'Église.

Le chapitre ne pouvait pas donner une définition nouvelle de la Mission. Il aurait pu ouvrir des chemins nouveaux d'apostolat. Il ne l'a pas fait. Les initiatives prises par le Conseil général durant les six dernières années (*Mozambique, Taïwan, Philippines*) demandent à être consolidées et ceux qui travaillent dans des champs d'apostolat plus classiques demandent du renfort. Il faut trouver maintenant le juste équilibre entre la consolidation des tâches déjà entreprises et l'ouverture à de nouveaux horizons. Les jeunes fondations ont un besoin urgent de formateurs pour s'enraciner solidement dans notre tradition spirituelle et apostolique. Nos vieilles provinces d'Europe ne peuvent plus prétendre mener seules des plans missionnaires ambitieux. Aucune circonscription ne se suffit à elle même; elle dépend de la solidarité des autres. À Maynooth, l'heure était au consensus et à la modestie.

Gabriel Myotte Duquet

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

La voie des fétiches

par Albert de Surgy

Comme le précise le sous-titre de cet ouvrage, et contrairement à ses publications ethnographiques antérieures, l'auteur propose ici des réflexions anthropologico-philosophiques concernant l'univers des féticheurs et des fétiches. Ceux-ci ne sont ni divinisés ni considérés comme des objets au sens habituel. Ils sont au service de l'individu plutôt que du groupe et «mettent directement en jeu des puissances fondamentales d'engagement dans le monde, antérieures à l'élaboration par les hommes d'une multitude de conceptions singulières de l'existence» (p. 9). Ils remanient les panthéons des divinités officielles en fonction des problèmes et des mentalités du moment. Occupant une zone frontalière entre les réalités perceptibles et leur au-delà, ils mettent en jeu des puissances qui permettent à l'homme d'acquiescer son autonomie non seulement vis-à-vis des contraintes matérielles et sociales, mais aussi vis-à-vis des entités spirituelles de tout genre.

Ce n'est pas Dieu qui intéresse le féticheur, mais le pouvoir immédiat que lui confèrent ces pratiques. Il ne se soumet à aucun maître, même s'il est enclin à faire usage de toutes les connaissances dont il peut s'approprier auprès de divers «maîtres» qui ont fait leurs preuves. Personnage hors normes, ses pratiques ne sont pas la cause de la crise que traverse l'Afrique noire, que le féticheur n'a pas la compétence de résoudre, mais celui-ci traite efficacement le malaise psychosocial qui en résulte, conformément à une réelle demande (p. 12). La maîtrise croissante de la nature par les sciences modernes s'accompagne d'une indétermination croissante qui en résulte quant au devenir de l'homme. C'est pourquoi le féticheur devient de plus en plus d'actualité car, selon l'auteur, il permet de mieux contrôler les phénomènes par la domination des esprits et des influences qui interviennent dans leur gestion.

Cet ouvrage vise, non à analyser, interpréter ou juger les pratiques des féticheurs, mais à déve-

opper, en adoptant la perspective qui est la leur, «une théorie générale de l'action dans le cadre de laquelle ce genre de pratiques trouve une justification». Son souci est d'élaborer des outils conceptuels fonctionnant comme un «modèle» en vue d'appréhender à leur juste valeur ces pratiques (ch. I et II). Il s'agit d'une théorie personnelle qui reprend à son compte plusieurs points essentiels des croyances des féticheurs, comme «une certaine conception de l'âme humaine comme couple d'essences de même rang, l'idée que l'âme ne descend pas initialement du Ciel mais doit mériter d'y être élevée, et la référence à un monde terrestre de l'origine distinct du monde où nous vivons» (p. 15). Il en résulte une cosmologie, une anthropologie et une conception du divin qui laissent sa place à l'irrationnel afin de respecter l'indéterminé de l'existence humaine. Comme les sciences sont incapables d'en rendre compte, le féticheur y exerce son pouvoir avec une efficacité qui lui laisse encore de beaux jours devant lui, étant donné l'évolution actuelle des sociétés africaines.

Cet exposé, qui puise dans l'érudition et la philosophie personnelles de l'auteur, s'efforce de rendre compte rationnellement d'un irrationnel dont on se demande s'il reflète la vision du monde du féticheur ou son appropriation par l'auteur en fonction de ses choix épistémologiques. Le statut ambigu du divin, présenté selon un comparatisme complexe entre plusieurs religions africaines, asiatiques et occidentales (p. 291), le silence à propos des implications éthiques de cette quête illimitée de puissance individuelle, la conception d'un «monde des idéaux dormants» qu'activeraient les pratiques sacrificielles, laissent le lecteur perplexe dans l'appréhension de cette construction intellectuelle. S'agirait-il d'une forme de «religion sans Dieu» s'ajoutant à celles qu'affectent nombre de nos contemporains?

Bernard Ugeux

L'Harmattan, Paris 1995, 441 p.

Jusqu'où suivre?

Les martyrs de l'Atlas

par l'Abbé général des Cisterciens-Trappistes

Ce petit livre nous ouvre un accès à la vie du monastère de Tibhirine jusqu'au jour de l'en-

lèvement des moines et même ensuite. Nous écoutons l'Abbé général nous dire d'abord les échanges qu'il a eus avec chacun des moines, les réflexions théologiques, les confidences spirituelles qui se sont ainsi échangées au fil des dernières années. En contrepoint, nous entendons le témoignage des moines survivants qui ont échappé à l'attention du commando qui enleva leurs frères.

Ces pages sont aussi une longue méditation sur le sens de la vie monastique, sur la place que peut y tenir le témoignage d'une fidélité qui va jusqu'au bout... jusqu'à la mort. Ce n'est pas le martyr qui est recherché. «L'ordre n'a pas besoin de martyrs, mais de moines», lance l'auteur... et Christian répond: «Ce n'est pas incompatible...». Mais en fait, à travers ce livre, ce sont tous les moines de Tibhirine qui nous offrent cette réponse, non pas en paroles, mais en vivant leur humble fidélité quotidienne, même si le pire pointe à l'horizon et s'il n'y a pas d'autre choix que de rester... fidèle. Après tant d'articles où c'est un regard «extérieur» qui se porte sur eux, voici que nous avons ici un écho de la voix des moines eux-mêmes dans leur choix de rester là où ils discernent l'appel de Dieu.

En conclusion, l'auteur se sert des écrits – très personnels – des moines de Tibhirine pour méditer longuement sur les implications de la vocation monastique et, au fond, de l'appel lancé à chaque chrétien par l'exemple du Christ crucifié et ressuscité.

Jean-Marie Gaudeul

Cerf/Parole et Silence, Paris 1997 141 p.

L'invincible espérance

par Christian de Chergé

Les éditions Bayard avaient déjà publié l'an dernier un recueil intitulé **Sept vies pour Dieu et l'Algérie** (textes recueillis par Bruno Chenu, Bayard/Centurion, 254 p.) proposant un certain nombre d'interventions et d'écrits de quelques-uns des moines du prieuré de Tibhirine. On y remarquait, en particulier, le testament du prieur, Christian de Chergé, où ce dernier faisait allusion à son assassinat possible et pardonnait à l'avance à son bourreau, «l'ami de la dernière heure». L'ouvrage incluait aussi une série de témoignages por-

tant sur la vie et la mort dramatique de ces moines massacrés par le GIA. Parmi ces témoignages, celui de Mgr Henri Teissier, archevêque d'Alger et celui de Dom Bernardo Oliveira, abbé général des Trappistes.

Cette année, paraît aux mêmes éditions un recueil d'écrits d'un unique auteur, Christian de Chergé. Bruno Chenu, qui avait déjà recueilli les textes du premier ouvrage, présente aussi les 24 textes du second. Après une courte introduction dans laquelle il brosse le portrait et l'itinéraire de Christian de Chergé, il divise les écrits en trois familles: la première nous permet d'approcher «l'homme de prière», la seconde «l'homme du dialogue» et la troisième «l'homme de la vie offerte et du pardon». Cette division recouvre d'ailleurs l'ordre chronologique et ne doit pas être prise dans un sens trop strict. La «nuit de feu», par exemple, qui se trouve dans la première partie n'en est pas moins un événement «dialogue» puisque nous y trouvons une prière «à deux voix» particulièrement émouvante.

Jean-Marie Gaudeul

Bayard/Centurion, 1997, 320 p.

Frère parmi mes frères

par Emmanuel Duprez

L'Association «Étoile», projet d'aide humanitaire des étudiants du Nord de la France vers le diocèse de Nouna au Burkina-Faso, est à l'origine de ce témoignage. «*Ce livre est un partage*, nous dit l'éditeur. *Celui d'un homme qui souhaite avant toute chose vivre avec ses frères, qu'ils soient blancs ou noirs*».

Emmanuel Duprez, Missionnaire d'Afrique, est originaire du Nord de la France. Après une jeunesse où il se croit appelé à un sacerdoce dans lequel il ne se sent pas à l'aise, sa vocation se dessine: «*J'ai bien réfléchi, c'est frère que je veux être*».

Sa formation terminée, il est envoyé comme Frère au service de l'Église du Burkina-Faso où il restera 27 ans: «*Je me sentais plus appelé à aider les gens à vivre leur foi de croyants qu'à leur enseigner cette foi*». À Nouna, il met ses compétences professionnelles au service des Africains en assurant la mission que lui ont confiée ses supérieurs: s'occuper des ateliers du diocèse, notamment de la section garage. Il devient économiste diocésain, puis

expert-comptable, architecte et entrepreneur, construit un carmel, un séminaire, des écoles, des maternités, des églises, etc.

Mais son souci premier est de contribuer à créer une Église fraternelle. C'est déjà dans le regard porté sur l'autre que se vit la fraternité. Tous le connaissent comme « *Frère Emmanuel* ». Fin 1993, il devient Burkinabé et reçoit avec bonheur cette nouvelle nationalité: « *Quel plus grand cadeau peut-on faire à un étranger que de lui montrer concrètement et réellement qu'il est digne d'être votre fils, d'être votre frère* ». Au terme de ces 27 années au service de l'Église du Burkina-Faso, il rentre en France où il est nommé Économiste Provincial.

L'ouvrage, d'un style alerte et vivant, est divisé en trois parties:

– l'approche du Frère Emmanuel dans son milieu de vie en Afrique, sous forme d'interview par un journaliste ;

– son témoignage, d'un ton très libre, plongeant dans les souvenirs des grandes étapes de sa vie de missionnaire d'Afrique ;

– les documents qui enracinent le témoignage dans le concret: textes officiels, bilans, photos, etc. Tout ce vécu est affaire de fraternité. De quoi, pour chacun, s'interroger sur sa propre vocation dans l'Église, là où l'on est, selon son propre talent, son propre charisme...

Françoise Defrenne

Éditions Gabri Andre, St Jean de Valérisclse 1997, 204 p.

Approches scientifiques des faits religieux

*sous la direction de Jean Joncheray
Beauchesne, Paris 1997, 298 p.*

Le religieux des sociologues

Trajectoires personnelles et débats scientifiques
*sous la direction de Y. Lambert, G. Michelat
et A. Piette*

L'Harmattan, 1997, 254 p.

La reconnaissance du « fait religieux » s'impose actuellement, non sans imprécision et ambiguïté. L'exception française de la laïcité doit en tenir compte. Deux importants Colloques entre spécialistes, dont les commu-

nications et débats viennent d'être publiés, permettent de jeter un regard sur l'étendue et la diversité des questions qui se posent et des perspectives qui s'ouvrent. Le premier s'est tenu les 13-14 décembre 1996 à l'initiative de l'ISTR (Institut de Sciences et Théologies des Religions) de l'Institut Catholique de Paris, confrontant les perspectives de l'anthropologie, de l'histoire, de la sociologie, de la psychologie ou de la phénoménologie avec la théologie, l'objet religieux, les religions et le statut des sciences des religions à l'épreuve du religieux ou au seuil de la foi, avec les interrogations réciproques des sciences humaines et de la théologie exprimées au cours d'une table ronde introduite par le théologien Claude Geffré. Les communications ainsi que les débats témoignent de la richesse comme de la diversité des expériences et des perspectives de telles rencontres interdisciplinaires et du renouvellement qu'elles appellent pour la réflexion théologique.

On le perçoit mieux encore en quelque sorte au cours du Colloque de l'Association française de sociologie religieuse, les 3-4 février 1997. Nous sommes ici entre sociologues poursuivant leurs investigations sur le fait religieux, recherches qui n'ont qu'assez récemment dégagé leur spécificité et leur consistance au sein de la sociologie française dont les initiateurs, autour de Durkheim et de M. Mauss, considéraient que le fait religieux n'a de statut propre qu'au sein des « sociétés primitives ». La manière dont les divers intervenants ont décrit leur trajectoire, inaugurée pour beaucoup dans le climat de la décennie 60 et de ses rebondissements, est d'ailleurs significative. Selon l'expression d'A. Piette, l'intérêt au fait religieux s'est exercée par détour, contour et retour, tentant de l'interpréter tant en terrains européens que sur d'autres terrains et selon d'autres problématiques. Ce n'est que discrètement que certains intervenants ont fait part de leur engagement personnel dans le domaine religieux, laissant un large champ ouvert à la réflexion du lecteur.

Dalmaïs, o.p.

Prier quinze jours avec Madeleine Delbrel

par Bernard Pitaud

Vingt-neuvième ouvrage de la collection, celui-ci se distingue des précédents dans la

mesure où il nous fait participer à la prière d'une laïque engagée en pleine action «évangélisatrice» dans un milieu peu enclin à défendre les valeurs évangéliques telles qu'elles sont proposées par l'Église!

Madeleine Delbrel vit de façon très concrète la présence de Dieu qu'elle rencontre en toutes circonstances. Elle nous fait partager sa joie de croire au milieu d'un monde «païen». Elle y vit l'Évangile et s'émerveille comme une enfant devant les actions et l'amour du Père. Elle découvre que c'est l'«Autre» qui agit en nous et par nous.

Bien loin des monastères, elle se veut d'Église, ayant compris «comme Jeanne d'Arc que le Christ et l'Église, c'est tout un» (p. 71). Toute sa vie est prière et prière «apostolique». «Malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile, mais malheur à moi si évangéliser ne m'évangélise pas» (p. 84).

Prier avec Madeleine Delbrel, c'est «à travers tous les états de vie garder quelque chose qui est un: la relation entre un homme et Dieu et cette relation est un amour» (p. 115).

Il est vivifiant de voir combien, quel que soit l'état de vie, il est possible de vivre dans cette priante intimité, porteuse de joie et de paix pour le monde qui nous entoure

M. Rambourg

Nouvelle Cité, 125 p.

Tout à Dieu

par le frère Marie Nicolas

Après nous avoir donné de vivre avec le père Jérôme à travers deux livres: en 1986 «*Car toujours dure longtemps*» et en 1988 «*L'art d'être disciple*», le frère Marie Nicolas nous propose aujourd'hui de découvrir comment le père Jérôme était «tout à Dieu».

Le père Jérôme rejoint le «Dieu seul suffit» de Thérèse d'Avila. Même s'il sait bien qu'il y a des orientations pour notre époque (p. 129) et pour les jeunes religieux (pp. 130-131), il sait aussi que nouvelles orientations ne sont pas nouvelles manières d'être, mais seulement nouvelles manières de faire.

Ce livre se présente sous forme de petits chapitres regroupés sous trois «chapeaux». Il traite de la vie contemplative ; elle ne concerne pas uniquement le «moine» mais tout baptisé

appelé par vocation à l'union à Dieu dans la vie reçue au baptême. La vie contemplative pour Dieu, n'est-ce pas le «conseil» de Paul: «Quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu» (1 Co 10,31).

L'utilité du contemplatif (pp. 43-75) débouche sur la vocation spécifique du «moine» qui n'est pas dans le monde mais qui est du monde (p. 132).

Tout à Dieu du père Jérôme nous entraîne à aimer nos frères et sœurs qui ont répondu et répondent à cet appel du Seigneur à tout quitter pour le suivre. Le père Jérôme défend la vie contemplative, c'est sa vocation, mais aussi la vie apostolique des prêtres et la vie active des laïcs ; chacun, à sa place, est irremplaçable.

Merci au frère Marie Nicolas de nous rappeler que chacun, dans sa vocation propre, est appelé à être, comme le père Jérôme dans la sienne, «tout à Dieu».

M. Rambourg

Le Cerf, Paris 1998, 135 p.

Les trois prières d'Abraham

par L. Massignon

Rassemblés et édités par son fils Daniel, ces textes de Louis Massignon – longtemps inédits – nous font pénétrer dans l'un des thèmes les plus centraux de la pensée de ce pionnier du dialogue entre les trois religions monothéistes. Les trois prières évoquées ici sont celles que l'on trouve dans la Bible (Gn 21-22): il s'agit du dialogue d'Abraham avec Dieu au moment où va s'accomplir la destruction de Sodome, puis de la prière du patriarche au moment où il renvoie Ismaël et sa mère, et enfin du sacrifice interrompu d'Isaac sur la montagne.

Si l'auteur reprend ces trois prières, c'est qu'il y voit une préfiguration de la situation actuelle: dans la vision «massignonienne» de l'histoire, chaque personnage se trouve mystérieusement relié aux autres dans une communion des saints et des pécheurs qui fait fi de la distance et du temps. Les événements du passé suscitent une «résonance» dans le présent ou l'avenir, et les prières des uns sauvent les autres. L'humanité entière constitue ainsi une symphonie où chaque être humain est un instrument dont la partition s'harmonise mysté-

rieusement avec celle de tous les autres. L'auteur s'en explique (p. 29):

«*Déjà, dominant de haut la mêlée intellectuelle, où les fantaisies exégétiques s'entre-exterminent, au centre de notre vie sociale, trois faits déconcertants subsistent: signe de stérilité, signe de guerre, signe de mort ; par une espèce de résurgence, les trois Prières d'Abraham continuent à déferler parmi nous contre de persistants adversaires, ceux pour qui il pria. Sodome, c'est l'uranisme, scandale culturel souvent douloureux, qui n'est pas une simple contagion antisociale. Ismaël, c'est l'islamisme, monothéisme des exclus, sans for interne et sans espérance, qui n'est pas une simple hérésie raciale arabe. Isaac, enfin, c'est le judaïsme, nation dissociale et pourtant prédestinée, qui ne doit pas être simplement l'eau régale qui dissout les autres patries.*»

Comme on le voit, cette méditation a une certaine visée explicative tendant à rendre intelligible la persistance des divisions de l'humanité dans le plan divin. Mais une deuxième intention se fait explicite au fil des pages : Louis Massignon invite ses frères chrétiens à entrer dans le mystère de la prière d'Abraham pour la prolonger et lui permettre d'exercer son efficacité salvatrice sur le monde d'aujourd'hui. Il en appelle à des vocations de priants, de cœurs consacrés persévérant dans le jeûne et la prière, dans la ligne des moines cisterciens et de Charles de Foucauld.

Ces textes sont, naturellement, à lire de façon réfléchie: l'auteur avoue lui-même avoir longtemps – et en vain – cherché à faire contrôler ses intuitions par des spécialistes de l'exégèse biblique. Depuis la composition de ces pages, cette science des textes s'est développée et a affiné ses instruments d'analyse. On ne saurait se priver d'une aide et d'un contrôle que l'auteur lui-même désirait au point de retarder indéfiniment la publication de ces pages. Par ailleurs, la théologie elle-même, avant et après le Concile de Vatican II, a évolué: une certaine idée de la communion des saints qui se formule ici dans une optique de «substitution» chercherait plutôt maintenant à se fonder sur l'idée de «solidarité». Le lecteur, par contre, aura tout à gagner à se laisser toucher par la foi et l'ardeur qui brûlent et transparaissent à travers les formules et le style d'un témoin véritable.

Jean-Marie Gaudeul

Le Cerf, Paris 1997, 196 p.

Louis Massignon et ses contemporains

sous la direction de J. Keryell

De Jacques Keryell, nous avons récemment reçu *Le jardin donné* (saint Paul 1993) qui retraçait l'itinéraire terrestre de Louis Massignon. L'ouvrage qu'il nous offre aujourd'hui est une collection d'articles très divers décrivant les liens de Massignon avec l'élite intellectuelle de son temps. Comment décrire en détail les amitiés ou les rencontres de ce personnage hors du commun avec Paul Claudel, Charles de Foucauld, Jacques Maritain, Louis Gardet, Monchanin, Jean de Menasce ou Daniélou, Gabriel Marcel ou Henry Corbin, Edmond Michelet ou Lanza del Vasto ? Comment résumer les rencontres libanaises ou égyptiennes ? Comment évaluer les influences réciproques de Massignon, Gandhi, Alî Shari'ati et tant d'autres dont les sentiers se croisèrent, parfois de façon fugitive au gré des voyages, des pèlerinages et des colloques.

Chaque contribution révèle une facette inattendue de ce penseur que J. Keryell décrit, en conclusion, comme une «figure de proue» dont nous mesurons maintenant l'importance grâce à son sillage.

Ces monographies sont précédées de quelques présentations d'un autre ordre: un texte où Louis Massignon lui-même parle des maîtres qui ont guidé sa vie, un témoignage personnel de Jacques Berque, une mise en contexte de L. Massignon dans le renouveau catholique de son temps (par G. Cholvy) et enfin une présentation rapide de son cheminement affectif et spirituel, sous la plume de M. Pousset.

Un ouvrage de ce genre parlera à des lecteurs déjà informés de la vie et de l'œuvre de Louis Massignon. Ils y trouveront une multitude de détails et de points de vue qui enrichiront leur compréhension de l'homme et de l'auteur. Les autres seront sans doute éveillés à une œuvre qu'ils connaissaient peu ou mal et poussés à la mieux comprendre. Une bibliographie en fin de volume leur fournira les renseignements voulus pour leur permettre de parfaire leur information.

Jean-Marie Gaudeul

Karthala, Paris 1997, 384 p.

L'islam de la diaspora

par Saint-Blancat C.

Ce livre déborde les frontières de la France: l'auteur s'attache, depuis plusieurs années, à cerner l'insertion et l'évolution de l'islam européen. Elle avait déjà introduit le public français à ce nouvel usage du concept de «diaspora», originellement formé pour décrire la situation des communautés juives à travers le monde. Elle avait, en effet, publié un article sur ce sujet dans les *Archives de Sciences sociales des Religions* (n° 92, oct.-déc. 1995, pp. 9-24). Le livre qu'elle nous offre aujourd'hui en reprend et développe l'argumentation. On se référera, cependant, à cet article pour y trouver une bonne bibliographie dont on regrette que le présent livre soit dépourvu. Mme Saint-Blancat commence par préciser cette notion de diaspora telle qu'elle va l'étudier dans le reste du livre.

Organisée autour de la dispersion et de l'échange, la diaspora n'est pas pour autant un phénomène transitoire mais une structure sociale qui s'articule autour de la mobilité pour durer en se complexifiant. Constituées par force (expulsions ou persécutions dans le cas juif ou arménien), les diasporas demeurent, au sein des sociétés d'accueil, des entités minoritaires qui, fortes de leur affirmation et de leur solidarité communautaires, constituent parfois un potentiel explosif de pressions conflictuelles. Les tensions surgissent en général autour de contradictions de loyauté culturelle, symbolique ou même politique entre pays d'origine, pays de résidence et diaspora elle-même.

La diaspora ne doit toutefois pas être confondue avec le concept de minorité ethnolinguistique ou religieuse. La langue, la religion ou l'ethnie ne suffisent pas à faire d'une communauté minoritaire une diaspora. Cette dernière implique en effet, en étroite relation avec un lieu d'origine réel ou symbolique, un «ailleurs» religieux et psychoculturel qui se perpétue à travers «l'émergence de structures culturelles internationales et de réseaux sociaux qui assurent la continuité d'une civilisation», malgré la dispersion. Il ne s'agit donc pas seulement de fidélité à une orthodoxie religieuse, à un système de valeurs où à une identification ethnique, mais plutôt d'une volonté de reconstruction permanente d'une identité culturelle qui constitue en soi

un défi pour les membres du pays d'accueil. L'expérience diasporique illustre ce désir de recomposer continuellement les termes d'une identité qui risque de se cristalliser dans le temps. Cette recherche de continuité ne s'inscrit pas seulement dans un attachement aux aspects culturels et rituels de la tradition. Elle se traduit aussi par une œuvre de médiation entre le particulier et l'universel. La dimension utopique de l'identité fonde l'originalité de la diaspora, dont les membres, porteurs d'une vision d'ensemble, tentent de recréer une vie sociale liée à une conception ontologique, capable ainsi de rendre compte de l'univers dans sa différenciation» (pp. 18-19). Cette longue citation nous permet de comprendre l'utilité de ce concept pour explorer les mouvements et les évolutions des populations musulmanes présentes. Il s'agit bien d'une exploration dont l'auteur nous dit bien qu'elle ne fait que commencer. Chaque pays d'accueil, en effet, a sa propre législation et son propre choix de modèle de société. Les musulmans de Grande-Bretagne ne vivent pas dans le même environnement juridique et culturel que ceux de France. De plus, nous dit l'auteur, ces populations ne proviennent pas d'un unique «ailleurs» géographique ou religieux qui servirait de seule référence à cette diaspora. Il en résulte des variations d'attitudes très importantes d'un pays et d'un groupe à l'autre.

Les processus contradictoires, qui accompagnent aujourd'hui la reformulation des composantes de l'identité, reflètent les difficultés de la diaspora musulmane à redéfinir le lien entre le sens d'une Révélation et son usage social et juridique. Pour l'islam de la diaspora, l'interrogation principale porte sur la manière dont les musulmans d'Europe choisiront d'établir de nouveaux rapports entre identité et modernité. La définition de l'identité collective pourra s'articuler autour d'un repliement communautaire, avec un renforcement des dimensions rituelles et normatives de la tradition ; tel est le choix de la mouvance radicale et néofondamentaliste qui opterait volontiers pour une organisation lobbyistique de la différence, à l'abri de toute tentation d'assimilation culturelle. La diaspora pourrait aussi choisir une identification qui s'appuierait davantage sur les éléments prophétiques et éthiques de la religion. Ces stratégies contradictoires cohabiteront probablement un temps, et l'évolution se fera inévitablement à travers une série de ruptures et de compromis durement négociés (pp. 34-35).

Les éléments qui influenceront le plus sur l'évolution à venir, nous dit C. Saint-Blancat, sont en particulier: les modalités de participation à la vie sociopolitique des différentes sociétés d'accueil, la typologie et l'influence des mouvements orthodoxes qui grandiront en leur sein, la manière dont les différentes communautés organiseront la transmission de la croyance, l'accès au sacré et à son interprétation (en particulier la diffusion ou non de l'arabe, langue sacrée, auprès des nouvelles générations). Comment seront redéfinis les éléments culturels jugés irréductibles? Comment seront fixées les limites de ce qui est négociable et de ce qui ne l'est pas, comme l'interdiction de l'exogamie et le respect du droit familial musulman: telles sont les principales interrogations pour l'avenir (ibid.).

Un chapitre s'attarde à examiner comment s'établissent, entre société d'accueil et population musulmane, des médiations qui facilitent les évolutions nécessaires. Pour l'instant, la première de ces médiations se fait par le biais du règlement judiciaire des conflits. D'autres «médiateurs» commencent à se manifester: les élites qui s'intègrent tout en gardant leurs attaches familiales et sociales dans leur communauté, mais surtout les femmes: gardiennes des traditions, elles sont aussi celles qui les contestent en assumant une façon nouvelle de gérer leur vie, leur rôle social et leur sexualité. Dans un dernier chapitre sur la façon «*d'être musulman en diaspora*», l'auteur s'interroge – et nous avec elle – sur ce que les musulmans de demain mettront sous ces termes: s'agira-t-il d'un attachement à des lois et un statut politico-religieux comme le demande un certain courant, s'agira-t-il plutôt de l'enracinement dans un système de valeurs et de symboles vécus en privé? De toutes manières, une négociation devra s'établir entre sociétés d'accueil et nouveaux arrivants pour tomber d'accord sur «*les termes du contrat social, avec les principes mêmes de 'la citoyenneté minimale' telle qu'on l'entend en Europe*» (p. 183).

Ce livre est écrit dans un style dense qui exige une attention soutenue, mais le sujet le mérite bien et les enjeux qu'il nous fait entrevoir pour la société de demain ne peuvent que nous inviter à lui accorder l'effort nécessaire.

Jean-Marie Gaudeul

Bayard Éditions, Paris 1997, 197 p.

L'islam positif – La religion des jeunes musulmans de France

par Babès L.

On ne trouvera pas dans ce livre, écrit par une sociologue, de statistiques ou de tableaux, de pourcentages ou de données chiffrées. Enseignant dans une faculté catholique, L. Babès est bien placée pour nous présenter ce qui arrive à l'islam quand il se trouve en situation de compagnonnage prolongé avec des chrétiens. Son livre s'attache donc à décrire certaines évolutions dans la façon dont des croyants musulmans se situent dans leur propre religion tout en pratiquant ce que l'on appelle le dialogue islamo-chrétien.

Avant de se lancer dans cette étude, l'auteur a rédigé un prologue plus général sur l'approche sociologique de la religion islamique. Elle souligne d'abord la relative pauvreté de cette approche: l'islam suscite l'intérêt des théologiens, des juristes et des politologues plus que celui des sociologues. Certains, d'ailleurs, prétendent que l'islam est une réalité immuable et transcendante qui échappe au questionnement et aux études sociologiques. L. Babès en donne plusieurs exemples et démontre le manque de rigueur qui préside à une telle thèse. Au contraire, l'islam, comme toute réalité humaine, évolue et se situe dans un conditionnement historique, géographique et social qui influe sur sa vision, ses buts et ses valeurs. L'auteur refuse donc cette idée d'une sociologie spécifique différente de l'outil utilisé pour étudier le phénomène religieux dans d'autres contextes.

Doit-on continuer à parler de spécificité à propos d'une religion non seulement inscrite dans la sécularisation (donc dans le changement), mais aussi dans le pluralisme environnant? Faudra-t-il dans ce cas réserver aux musulmans un traitement spécifique parce qu'ils sont eux-mêmes spécifiques? Cette obstination à concevoir l'islam comme un fait d'altérité (malgré les liens historiques et malgré les effets de la mondialisation), ne traduit-elle pas au fond un refus de le considérer comme un fait national? Faudra-t-il céder à la tentation communautariste par peur, par démagogie ou par ignorance, et concevoir l'évolution de l'islam de manière séparée de la société globale? Bien sûr, le pluralisme peut être considéré aussi bien dans le sens d'une interpénétration des cultures et des religions, que dans celui d'une juxtaposition, une cohabitation

de «communautés» étanches. C'est là un projet non seulement dangereux, mais aussi fondé sur une réelle méconnaissance de l'islam. Une telle perspective semble en effet concevoir l'islam de manière séparée, extérieure à la société, en faisant l'impasse sur deux aspects : la capacité endogène de changement et d'adaptation de l'islam, et les liens nombreux et multiples qui se nouent entre musulmans et non-musulmans. C'est précisément ce dernier point qui fait l'objet de la première partie de ce livre (p. 40).

Suivent alors deux parties. la première, en quatre chapitres, étudie la nature et l'impact du dialogue entre chrétiens et musulmans à partir de l'expérience des rencontres qui se déroulent au Centre du Hautmont, dans le nord de la France. Ces rencontres suscitent un changement chez les participants des deux bords puisqu'il demande une certaine réciprocité. Les regards chrétiens sont porteurs d'une attente et les musulmans y correspondent dans une certaine mesure.

Sous ce regard et à cet appel, l'islam devient interactif : en écho au témoignage, souvent très personnel, des chrétiens, apparaît ainsi, par exemple, chez les musulmans, l'habitude de parler de sa foi en termes d'expérience spirituelle. En même temps, l'islam en vient à se concevoir comme une religion parmi d'autres et «l'être musulman» comme une certaine façon de se situer en face du «différent». La manière chrétienne de concevoir les conséquences sociales et politiques de l'engagement du croyant n'est pas non plus sans influencer sur les catégories du musulman. Si la première génération d'immigrés insistait sur le culturel, la seconde semble privilégier l'engagement social, puis, dans un deuxième temps, élargit son horizon au culturel pour finir dans une nouvelle requête du religieux différente de celle des parents (p. 89).

C'est donc tout naturellement que la deuxième partie aborde les problèmes de la transmission du savoir et de l'identité. Comment les jeunes générations découvrent-elles la foi, comment s'y prennent-elles pour étudier les données de leur religion en prenant leurs distances par rapport aux parents? Quel est l'impact de la sécularisation sur le type de foi qui est professé par les jeunes les mieux intégrés dans une société laïque? Telles sont quelques-unes des questions qu'aborde successivement L. Babès à travers les quatre derniers chapitres de son livre. On notera, en particulier, une certaine idéologisa-

tion de l'islam d'une part et, en sens inverse, une plongée dans la spiritualité définissant l'islam en termes de foi intérieure et personnelle. C'est à partir de cette recomposition que se fait souvent une réinterprétation de la loi où priment sur les règles certaines valeurs communes à la société moderne comme celle de l'égalité entre les sexes.

S'il y a rupture, celle-ci se fait, non avec la tradition, mais avec une certaine tradition, celle du sens unique. C'est donc à la fois un travail de deuil par la remise en question, et d'invention par de nouvelles recompositions. Ce n'est ni l'apologie de la tradition, ni sa destruction. Aller à l'encontre d'une tradition figée, c'est réintroduire le principe de pluralité de sens, ce qui équivaut à une quête de sens jamais achevée. C'est redécouvrir, revisiter la tradition islamique de l'âge d'or, avant qu'elle ne fût congelée pour des siècles. Voilà pourquoi les germes de la modernité dans l'islam sont autant endogènes qu'exogènes... (p. 194).

Il reste néanmoins à se demander dans quelle mesure les schèmes traditionnels sur la femme peuvent contrarier le processus de sécularisation. L'hypothèse doit être en fait nuancée : contrarier ne veut pas dire entraver. Dans ce domaine comme dans d'autres, les mutations se révèlent plutôt positives (p.195). En appendice, on appréciera de trouver une bonne bibliographie, un index détaillé, et surtout une série d'interviews qui ont servi de base de travail à l'auteur dans son traitement de la question.

Le lecteur se demandera sans doute si l'impact des chrétiens sur les réalités de l'islam de France est aussi important que le livre semble le suggérer. Il ne fait pas de doute que de nombreux musulmans ont effectivement fait une expérience particulièrement profonde et fructueuse de rencontre avec des témoins chrétiens. Ce sont ceux que L. Babès évoque dans ces pages si riches d'observations et de remarques particulièrement perspicaces. La question se pose alors de savoir si les milieux de jeunes musulmans que n'a pas effleuré le dialogue islamo-chrétien connaissent une évolution sensiblement différente de celle qui est décrite ici. Quelle que soit la réponse à cette question, on ne saurait trop recommander la lecture de cet ouvrage qui apporte des éclairages que l'on ne trouve pas ailleurs.

Jean-Marie Gaudeul

Éditions de l'Atelier, Paris 1997, 224 p.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XXXIX 1998

PRINCIPALES CONTRIBUTIONS	N°	PP
AMALADOSS M. : Les grands défis missionnaires dans l'Asie contemporaine	151	115
ANNIE DE JÉSUS. : Semer des étincelles d'amour, petite sœur Magdeleine	153	355
BOUR A. : Bâtir des «maisons de la paix», au Rwanda	150	65
BUZELIN F. : Le grain tombé en terre, N. Krick et A. Bourry	153	390
CORRAL MANTILLA V. : Évangélisés par les pauvres : Riobamba	150	71
DE LIMA D. : Collectifs d'AC et communion fraternelle	150	56
DEBRUYNE L. : Une charte du respect mutuel, Banlieue de Bruxelles	152	235
ECHALLIER C.M. : Parmi les femmes de Belcourt, Bibiane et Angèle-Marie	153	398
EZUKWU E. : Unité dans la diversité, témoignage prophétique	152	302
FRITSCH E. : Au service des Éthiopiens	152	284
GAUCHER G. : Contemplative et missionnaire, Thérèse de Lisieux	153	339
GIGORD (de) M. : Un contexte difficile et plein d'espoir, Philippines	151	173
GIRA D. : Compassion bouddhique et charité chrétienne	150	78
HANSENS J. : Expérience des TKL/CEB en Haïti	150	30
IVANI et NAÏR (Srs) : Nous parions sur la Vie, à São Paulo	150	61
JIN LUXIAN A. : Un petit bateau sur un océan sans limites, Chine continentale	151	127
JONCHERAY J. : Gestion des différences, conflits et violence	152	310
KASEMUANA P. : Premiers pas dans les steppes de Mongolie	151	145
LAM S.K. : Ouvrir de nouveaux chemins, Hong Kong	151	160
MALO R-M. : Communautés pluri-religieuses, au Liban	150	44
MESINI P. : Les premiers apôtres en Corée, des laïcs	153	406
MERCADO E. : Les objectifs d'un dialogue, Philippines	151	177
MESA (de) J.M. : La recherche de la vérité en Asie	152	274
MESSINA J.P. : Une grande figure de la mission, Baba Simon	153	364
MOTTE M. : Un rêve américain	152	257
NDIAYE B. : Communion fraternelle et communion hiérarchique	150	3
NGUYEN Et. : Une page est tournée, Viet Nam	151	137
NORIYUKI NISHIYAMA J. : Le sel de la terre, Japon	151	155
PITAUD B. : Au cœur de la vie apostolique, Madeleine Delbrel	153	379
PIVOT M. : Témoins du Christ ressuscité	153	413
PRIOR J.M. : Au cœur de la crise indonésienne	152	292
RICHARD P. : Dans le monde des exclus, Amérique latine	152	263
ROSSIGNOL R. : À la rencontre des grandes traditions religieuses	151	183
SCHREITER R. : Des tâches prioritaires	152	227
SIMONNIN P. : Conversion et engagement pour les pauvres, Oscar Roméro	153	346
TIMANG P. : Guerre contre la pauvreté, Indonésie	151	167
TRIMAILLE M. : Les avatars de l'idée de «famille»	150	17
VIDAL M. : Frères en Christ : à quelles conditions ?	150	85
VILLEPELET D. : La fraternité, entre désir et réalité	150	49
VILLETTE (de) Th. : Fraternité, signe prophétique	153	425
VILLETTE (de) Th. : Fraternité ethnique, fraternité évangélique, au Tchad	150	37
YEDANAPALLI P. : Une double appartenance, le Père Le Saux	153	372
ZIMMERMANN R. : Pousser vers le large, Ile Maurice	152	244