Actualité missionnaire

- *Une spiritualité écologique intégrale*
- *Dialogue entre politique et mystique*

Dossier

Résister selon l'Évangile

Varia

- *Un regard qui se transforme*

Chroniques

- *« Silence » de M. Scorsese*
- *Théologie chrétienne africaine*
- *Économie et mission*

Prochain dossier

Être de plusieurs religions ?

SPIRITUS : 12 €

SPIRITUS 228 ISSN 0038-7665

Résister selon l'Évangile

2017

Spiritus

Revue
d'expériences
et de recherches
missionnaires

Dossier

Résister selon l'Évangile

N° 228
Septembre 2017

Sommaire

Édito : Je résiste donc je crois…
Je crois donc je résiste…

Actualité missionnaire

Luis Martínez-Saavedra
La spiritualité écologique interpelle la praxis chrétienne
L'encyclique *Laudato si'* du pape François **263**
Plus qu'une simple exhortation moralisante sur l'environnement, *Laudato si'* convoque à une démarche spirituelle holistique : reconnaître la présence bienveillante de Dieu à travers toute la création, entendre la clameur de la terre et celle des pauvres, opérer une « conversion écologique globale » se traduisant par des gestes quotidiens de solidarité avec tous les vivants au sein de la « maison commune », en un continuel travail d'enfantement.

Dossier : Résister selon l'Évangile

Frédéric Hòa
Église du Vietnam, dynamique…
tu te dois d'être aussi prophétique ! **277**
Depuis de longues décennies, l'Église du Vietnam se fraie un chemin dans le contexte peu favorable d'un régime officiellement communiste. Mais ses difficultés réelles ne sont pas forcément celles qu'un regard extérieur croit deviner. C'est en fait une Église vivante et dynamique. Sa façon de résister est marquée par un fond culturel oriental au sein duquel l'harmonie sociale est grandement valorisée. On peut toutefois identifier des appels en faveur d'attitudes plus prophétiques répondant à certaines exigences évangéliques.

Wilfrid Okambawa
Comment ont résisté les communautés minoritaires de l'Église naissante. Résistance au monde et obéissance à Dieu - Rm 12, 2 **286**
Se trouver dans une position d'infériorité et de fragilité, les communautés chrétiennes de l'Église naissante étaient déjà affrontées à cette situation. La manière dont elles ont résisté et survécu peut éclairer celles de notre temps. C'est la perspective paulinienne qui est ici analysée : tout en s'inscrivant dans une longue tradition de contestation prophétique, elle s'en distingue sur plusieurs points liés à l'esprit de l'Évangile.

Yousif Thomas Mirkis
Chrétiens d'Irak dans la tourmente…
Quel avenir ? Quelles relations avec les musulmans ? **298**
Ces dernières années, les très anciennes communautés chrétiennes du nord de l'Irak sont confrontées à des épreuves qui posent jusqu'à la question de leur survie. Un pasteur attaché à son peuple considère ces événements. Il tente d'évaluer la situation actuelle de l'islam, le degré de dangerosité de DAESH. Il s'efforce d'esquisser les voies possibles d'avenir non seulement pour les communautés chrétiennes mais pour l'ensemble du peuple irakien avec ses diverses composantes ethniques et religieuses.

Ludovic Lado
Résistance aux mouvements ésotériques
en Afrique centrale et occidentale **309**
En prenant pied sur le sol africain, les mouvement ésotériques venus du monde occidental ont trouvé un terrain favorable et s'y sont développés à leur manière. Mais leur emprise croissante sur les institutions politiques, économiques et sociales inquiètent. Non seulement les chrétiens y voient un risque pour leur foi, mais d'autres observateurs aussi estiment que leurs stratégies de capture du pouvoir constituent une menace pour la laïcité de l'État et donc pour la cohésion sociale.

Jean-François Petit
La résistance spirituelle ne met pas fin au scandale du mal **323**
Pour éclairer l'actuelle question d'une résistance au nom de l'Évangile, est ici proposé un retour sur l'histoire de chrétiens engagés dans la Résistance lors de la Seconde Guerre mondiale, notamment au sein du Conseil national de la Résistance. On y suit en particulier le parcours d'Emmanuel Mounier : un itinéraire qui met en lumière les ressorts et les exigences d'une résistance spirituelle en recherche permanente d'authenticité, posant ainsi des balises qui restent utiles pour les résistants contemporains, chrétiens ou non.

Varia

Raymond Jung
François Libermann et les fidèles d'autres religions **337**
Les tensions et violences interreligieuses actuelles font dire à certains que, dans ce domaine, il est pratiquement impossible de se rencontrer vraiment. Ce n'était guère différent au XIX^e^ siècle. D'où l'intérêt d'observer la façon dont un inspirateur d'institut missionnaire s'est situé dans pareil contexte : comment il a pu dépasser les préjugés ayant cours à son époque et à quelles sources il a puisé les énergies nécessaires pour mener à bien un tel projet.

Chroniques

Christian Tauchner et Peter Baekelmans
***Silence*, de Martin Scorsese : notes et réflexions sur le film** **349**
Quel que soit l'itinéraire religieux personnel de Scorsese, son dernier film, *Silence*, offre les traits d'une œuvre d'art authentique ; à ce titre, il mérite une attention particulière. Ces quelques notes en résument le scénario, évoquent les faits historiques qui l'ont inspiré ainsi que le roman dont il est une sorte d'adaptation. Elles développent des réflexions sur les thèmes estimés les plus pertinents et les plus stimulants vis-à-vis de la mission contemporaine.

Alain Mayama
Théologie chrétienne africaine : mémoires et mission pour le XXIe siècle. Colloque Notre-Dame – Rome, 22-25 mars 2017 **359**
Cela fait une soixantaine d'années qu'une théologie chrétienne africaine a commencé à se construire et à s'affirmer. Réunissant plusieurs générations de participants, ce colloque s'était donné comme objectif d'en rappeler les premiers pas, les moments forts et les axes majeurs. Il s'agissait également d'identifier les principaux défis actuels et de baliser les grands chantiers à poursuivre dans divers domaines : biblique, théologique, anthropologique, éthique, liturgique…

Marie-Alice Terrettaz
L'économie au service de la mission
Séminaire du SEDOS – Nemi, 2-6 mai 2017 **368**
Il est vrai qu'une certaine culture ecclésiale a du mal à articuler le lien entre économie et mission ; de plus, la perception de ces réalités diffère souvent en fonction de l'appartenance culturelle des acteurs de la mission. Des défis que les participants au séminaire ont abordé sous divers angles, évoquant notamment la notion de développement durable, la méritocratie et le regard posé sur les pauvres, les risques de corruption, la nécessité de mesures de contrôle et de mécanismes de sanctions…

Livres

Recensions **375**

Rémi Chéno, *Dieu au pluriel. Penser les religions.*
Hela Ouardi, *Les derniers jours de Muhammad*.
Guy Aurenche, *Justice sur la terre comme au ciel*.
Joseph Doré, *Jésus expliqué à tous.*
Gilles Routhier, Daniel Cadrin, Lorraine Caza, *La vie religieuse. Regards sur l'avenir.*
Taizé – Actes du colloque international – 31 août - 5 septembre 2015 (Laurent Schlumberger, Walter Kasper, Andrej Cilerdžić *et al.*), *L'apport de frère Roger à la pensée théologique.*
Cyrille Argenti, *Dieu s'est fait chair.*
Paulin Poucouta, *Ben Sira, un sage pour notre temps ? Une lecture de Siracide 7.*

L'engagement chrétien dans la Cité

Tout ce qui est légal n'est pas légitime. Pour prendre un exemple aujourd'hui clair et irrécusable, il était légal d'obéir aux lois du gouvernement de Vichy proscrivant les citoyens juifs ; mais, aux yeux d'une conscience droite, c'était illégitime ; et aux yeux d'une conscience chrétienne cela devait être inacceptable.

Par conséquent, quand l'État ou l'entreprise ou une organisation politique ou religieuse ou un service d'éducation outrepasse les compétences que lui reconnaît le droit et prétend imposer à tous des règles de conduite liées à une idéologie particulière et contraires à la conscience personnelle, l'objection de conscience et la désobéissance civile sont légitimes et parfois relèvent du devoir.

Sans doute, ces actes tomberont-ils sous la sanction de la loi ou de l'arbitraire du pouvoir et cela peut conduire jusqu'à la prison et à la mort. Mais c'est parfois le seul moyen d'en appeler à la conscience de tous et au service de la vérité.

Il en fut ainsi avec le régime de l'*apartheid*, avec la soustraction d'enfants à la responsabilité parentale pour les formater selon les exigences de régimes totalitaires, dictatoriaux ou non, avec les mesures d'eugénisme par exemple. Il en sera peut-être ainsi demain dans des domaines similaires ou d'autres.

Mais si l'engagement du chrétien dans la cité ne peut être qu'un engagement personnel qui concerne sa conscience, il est tout sauf un engagement solitaire car le chrétien est solidaire d'une communauté qu'il engage avec lui. C'est donc au sein d'une communauté qu'il doit discerner les enjeux des positions qu'il est appelé à prendre et les modalités de son action.

Jean-Marie Ploux
Agir et résister en chrétiens : au nom de quoi ?
Éditions de l'Atelier, 2013, p. 64-65

Éditorial

Je résiste donc je crois... Je crois donc je résiste...

La dynamique évangélisatrice se déploie bien souvent dans des mondes traversés et travaillés par une multiplicité des systèmes de pensées et de valeurs. Cette pluralité qui, dans certains cas, tourne à une remise en cause de soi par soi-même ou par autrui ne va pas sans poser au missionnaire la question de sa propre fidélité au message qu'il annonce. Dans ce bouillonnement, l'attachement aux engagements originels peut revêtir la forme d'une résistance aux tendances ambiantes et aux mouvements émergents. Il faut cependant reconnaître que la volonté de promouvoir l'Évangile contre vents et marées peut s'accommoder d'attitudes, à dire vrai, antiévangéliques.

Dans ces conditions, lorsque croire en Jésus-Christ revient littéralement à résister, comment mener cette action de manière authentiquement chrétienne ? Cette interrogation se situe au centre de la réflexion du présent dossier. Sa matière est tissée de deux fibres qui articulent message biblique et situations socio-ecclésiales actuelles traversant diverses cultures et zones géographiques.

Selon Frédéric Rossignol, dans l'univers vietnamien à la fois bouillonnant d'initiatives et sensible à l'harmonie, cette attitude se retrouve dans la patience de l'Église envers un régime politique pas toujours enclin à la promotion de la liberté religieuse et des droits humains. Cependant, la résistance à cette situation et, partant, la fidélité à l'héritage des martyrs locaux, passe par la formation des consciences.

Wilfrid Okambawa propose une remontée aux sources bibliques de la résistance chrétienne à travers une exégèse de Rm 12, 2. L'exhortation formulée par ce verset s'inscrit dans la tradition prophétique qui, profes-

sant un recentrage radical sur Dieu, se tient à égale distance de l'agressivité et de la compromission.

Appliquant le thème du dossier à la situation actuelle des chrétiens en Irak, Yousif Thomas Mirkis estime que, dans une société fragilisée par une profonde crise multiforme et sur fond d'intolérance islamique, le défi majeur du résistant chrétien consiste à exclure la solution facile d'une fuite en Europe.

Du côté africain, on observe la recrudescence d'un phénomène syncrétique : des groupes, qui mélangent les pratiques des mouvements ésotériques occidentaux aux coutumes héritées des sociétés secrètes traditionnelles du continent, exercent une véritable mainmise sur les institutions étatiques. Dans ce contexte, pour Ludovic Lado, la résistance rime avec la vigilance face à l'esprit de lucre et l'appui à une laïcité authentique.

Envisageant cette résistance socio-spirituelle dans le prisme des réalités contemporaines de la France, Jean-François Petit articule situation historique et figure symbolique. Il part de l'expérience d'Emmanuel Mounier pendant la Seconde Guerre mondiale et aboutit aux mouvements tels que « Nuit debout » et celui des « Veilleurs » pour affirmer que résister, c'est oser un humanisme novateur en dépit des oppositions.

Ces articles comportent au moins une double pertinence. D'une part, ils font découvrir, par des témoins directs, nombre d'aspects caractéristiques des sociétés actuelles dans leurs diversités. D'autre part, on y trouve matière pour nourrir notre réflexion sur les situations des chrétiens sérieusement éprouvés par divers types de crises. Ainsi, ce dossier offre quelques éléments pour comprendre des visages du christianisme aujourd'hui.

Si ces réflexions, bien enracinées dans les expériences concrètes des peuples et des communautés chrétiennes, pouvaient nourrir notre double écoute des cris du monde et des appels de l'Évangile…

Elvis Elengabeka

La spiritualité écologique interpelle la praxis chrétienne

L'encyclique Laudato si' *du pape François*

LUIS MARTÍNEZ-SAAVEDRA

Théologien laïc au service de l'Église au Luxembourg, M. Luis Martínez-Saavedra enseigne à l'Institut international Lumen Vitæ. Il est aussi professeur invité à la Faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain et dirige la collection « La Part-Dieu » aux éditions Lessius.

L'encyclique *Laudato si'*, comme tout le magistère du pape François, invite l'Église entière, pasteurs et fidèles, à opérer des déplacements en vue d'une plus grande fidélité à l'Évangile de Jésus-Christ qui nous apprend la profonde philanthropie du Père (Tt 3, 4). Pour ce faire, le pape demande de dépasser un modèle d'Église « autoréférentielle » (*Evangelii gaudium* 95), tournée sur elle-même, pour une Église « en sortie » (EG 97) se tenant au milieu du monde comme un « hôpital de campagne » (*Amoris laetitia* 291) et en dialogue fraternel[1] avec les autres spiritualités et sagesses présentes dans le monde (201[2]). Il « désire une Église pauvre pour les pauvres » (EG 198), servante du projet de vie en abondance (Jn 10, 10) que Dieu, par la force de l'Esprit, déploie dans et à travers l'histoire humaine. Dans ce cadre, la « spiritualité écologique » vient interpeller la praxis chrétienne.

---

1 Le mot « dialogue » y est présent en vingt-sept occurrences.

2 Dans le cadre de cet article, toutes les références constituées d'un simple chiffre renvoient aux paragraphes de *Laudato si'*. (N.D.L.R.)

Tout est lié !

Laudato si' s'inscrit dans cette démarche en plaçant la « spiritualité écologique » (216) au centre de la vie chrétienne. Le pape invite pasteurs et fidèles à exercer leur responsabilité envers la maison commune, rappelant qu'au cœur de la foi chrétienne se trouvent Dieu et son plan bienveillant. Devant la souffrance de la terre et des pauvres, il appelle à une « conversion écologique globale » (5) en cohérence avec la vocation humaine d'être « gardien » de cette « maison commune » qu'est la terre, notre sœur et mère.

La structure de l'encyclique suit la démarche pastorale de la théologie et du magistère postconciliaires de l'Église latino-américaine dont le pape François est un héritier : voir, juger, agir, célébrer. L'élément décisif de cette méthode se trouve dans le choix de la perspective des pauvres pour considérer la réalité. Ainsi le pape regarde à partir de la « terre opprimée et dévastée, qui gémit en travail d'enfantement » et qui se trouve « parmi les pauvres les plus abandonnés et maltraités » (2).

Pour *Laudato si'* « tout est lié » (16 ; 70 ; 91 ; 92 ; 117 ; 120 ; 138 ; 142 ; 240) et chaque être, animé ou non, a une valeur en lui-même (16 ; 33 ; 69 ; 76 ; 78 ; 115 ; 118 ; 140). À la façon d'une litanie, ces convictions traversent toute l'encyclique et soutiennent sa spiritualité et ses options pratiques. Tout être vivant partage avec nous la vocation à la vie qui nous est offerte. C'est pourquoi la tendresse et la sollicitude envers tout être, vivant ou non, fait partie de l'éthos chrétien. La *Prière pour notre terre* du numéro 246, exprime bien cette démarche spirituelle :

> Apprends-nous à découvrir la valeur de chaque chose,
> à contempler, émerveillés,
> à reconnaître que nous sommes profondément unis
> à toutes les créatures sur notre chemin vers ta lumière infinie.

L'encyclique va au-delà d'une simple exhortation moralisante pour inviter à appliquer la règle d'or de la bienveillance évangélique (Mt 7, 12) non seulement aux hommes et aux femmes, mais à la création tout entière (19). Or, avant tout appel éthique ou comportemental, l'encyclique appelle à reconnaître, à travers la création, la présence bienveillante d'un Dieu dévoilant son visage

maternel. Nous sommes au cœur de la spiritualité et de la théologie franciscaines, avec leur prophétisme évangélique appelant au respect de toutes les créatures qui chantent avec nous les louanges de Dieu en une symphonie cosmique menée par le souffle de son Esprit, « moteur de la libération intégrale » (Leonardo Boff).

Écouter le cri de la terre et le cri des pauvres

La situation du monde est dramatique et urgente : pollution et changement climatique (20-26), pénurie d'eau (27-31), perte de la biodiversité (32-42), détérioration de la qualité de la vie humaine et dégradation sociale (43-47), inégalité planétaire (48-53). *Laudato si'* nomme certaines causes de cette situation : indifférence (25), globalisation du paradigme technocratique (106-114), anthropocentrisme moderne (115-121), économie au service du profit (109 ; 195), relativisme pratique (121-122), consumérisme (34 ; 209).

Cette réalité appelle les chrétiens à une conversion en vue du bien commun qui fasse de l'option préférentielle pour les pauvres une « exigence éthique fondamentale » (158). La clameur de la terre et celle des pauvres (2 ; 49), victimes communes d'un système économique de déprédation, impliquent en effet d'intégrer la question de la justice dans les discussions sur l'environnement (48*sqq.*). Pour le pape François, la lutte pour la justice et pour l'écologie est une seule et même cause :

> Aujourd'hui, nous ne pouvons pas nous empêcher de reconnaître qu'une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale qui doit intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres (49).

Cette idée du lien causal entre la souffrance de la terre et la souffrance des pauvres, mûrie par la théologie de la libération en Amérique latine[3], est une clef de lecture qui donne le ton à tout le

[3] En fait, l'expression « clameur de la terre, clameur des pauvres » reprend le titre d'un ouvrage de Leonardo BOFF, *Ecologia : grito da terra, grito dos pobres* (Atica, São Paulo, 1995). Un clin d'œil à l'auteur, théologien de la libération de la première génération, qui a été consulté lors de la rédaction de l'encyclique et dont la pensée est bien présente tout au long de *Laudato si'*. En Amérique latine, cette constatation est une clef de voûte pour l'écothéologie de la libération, dont Boff est une référence.

document et lui évite d'en rester à une simple « encyclique verte ». Le non-respect de la nature et la souffrance infligée à celle-ci par la déprédation et la destruction des écosystèmes sont à la racine de la souffrance des pauvres, exploités et privés des biens qui sont le patrimoine de toute l'humanité.

L'encyclique revient avec force sur la doctrine traditionnelle de la destination universelle des biens (93). Les paysans (94), les aborigènes (146), les pauvres ont un droit à la terre et à être usufruitiers de ces biens. Le monde avec ses richesses est un don pour tous et personne ne peut se l'approprier. Faire cela équivaut à « tuer » ou à « nier l'existence des autres » : on vole « aux nations pauvres et aux générations futures ce dont elles ont besoin pour survivre » (95). Devant l'exclusion et la souffrance des personnes, le principe du bien commun devient un appel inéluctable « à la solidarité et à une option préférentielle pour les plus pauvres » qui « tire les conséquences de la destination commune des biens de la terre » (158). Une telle solidarité doit inclure aussi la bienveillance envers « les générations futures » (159-162). Nous portons la coresponsabilité de cette maison commune, dans la conviction que, « créés par le même Père, nous et tous les êtres de l'univers sommes unis par des liens invisibles et formons une sorte de famille universelle, une communion sublime qui nous pousse à un respect sacré, tendre et humble » (89).

Pour cette raison, l'encyclique s'oppose avec force à la « globalisation de l'indifférence » (52), faisant barrage à la conception utilitariste et mercantile de la Terre pour placer l'homme et son agir à l'intérieur d'un mystère de fraternité universelle. Un tel regard holistique assume le lien intime qui unit tous les êtres et préserve de l'isolement. Perdre ce lien de vue entraîne indifférence et violence meurtrière (92).

La terre, un beau livre écrit par Dieu

Laudato si' rappelle ce qui est au cœur de la foi chrétienne : l'histoire du cosmos et l'histoire humaine sont en fait une histoire de salut qui se déploie depuis le premier instant de la création jusqu'à son aboutissement dans le plérome eschatologique :

> L'aboutissement de la marche de l'univers se trouve dans la plénitude de Dieu qui a été atteinte par le Christ ressuscité, axe de la maturation universelle. Nous ajoutons ainsi un argument de plus pour rejeter toute domination despotique et irresponsable de l'être humain sur les autres créatures. La fin ultime des autres créatures, ce n'est pas nous. Mais elles avancent toutes, avec nous et par nous, jusqu'au terme commun qui est Dieu, dans une plénitude transcendante où le Christ ressuscité embrasse et illumine tout ; car l'être humain, doué d'intelligence et d'amour, attiré par la plénitude du Christ, est appelé à reconduire toutes les créatures à leur Créateur (83).

Pour le croyant « le monde est issu d'une décision, non du chaos ou du hasard », et cette décision est orientée par une volonté bienveillante que nous pouvons approcher à travers la beauté et la complexité du monde. En ce sens, nous devons prendre conscience que « chaque créature est l'objet de la tendresse du Père qui lui donne une place dans le monde. Même la vie éphémère de l'être le plus insignifiant est l'objet de son amour » (77). Cette conviction libère l'homme de son égocentrisme et le rend conscient d'appartenir à un réseau de relations qui le dépasse et le porte (86).

C'est un tout nouveau paradigme spirituel de bienveillance et de fraternité universelle qui trouve son inspiration dans l'esprit et la praxis de François d'Assise, le frère mineur et serviteur de tous, en qui « sont inséparables la préoccupation pour la nature, la justice envers les pauvres, l'engagement pour la société et la paix intérieure (10). L'aventure humaine et religieuse de François est un miroir de la vocation de l'homme et de la femme appelés à vivre dans l'harmonie et le respect de toute créature, dans une sorte de fraternité cosmique qui invite à vénérer et « à protéger tout ce qui existe ». Son expérience n'est pas « un ascétisme purement extérieur mais quelque chose de plus radical : un renoncement à transformer la réalité en pur objet d'usage et de domination » (11) ; elle souligne que la création est « un splendide livre dans lequel Dieu nous parle et nous révèle quelque chose de sa beauté et de sa bonté ». Chaque être, animé ou inanimé, est sacrement, présence et transparence de la source de bonté d'où il vient. Ainsi, « le monde est plus qu'un problème à résoudre, il est un mystère joyeux que nous contemplons dans la joie et dans la louange » (12).

La figure de saint François traduit donc l'invitation à instaurer des relations pacifiques de tendresse, de respect et de fraternité envers toutes les créatures. Les gestes étonnants qu'il pose disent sa conviction profonde à la fois de la valeur intrinsèque de chaque être et de sa vocation à participer à la symphonie cosmique de louange à Dieu, le créateur, au service de laquelle l'homme n'a pas le droit de se dérober. C'est la spiritualité de l'homme nouveau et de la femme nouvelle, but du projet créateur : conscients de la présence bienveillante de Dieu dans et à travers ses créatures, ils vivent réconciliés entre eux, avec la nature et avec Dieu ; émerveillés et reconnaissants, ils rejoignent, à la manière de saint François, la louange cosmique de celui qui est le bien suprême :

Loué sois-tu, mon Seigneur,
avec toutes tes créatures,
spécialement messire frère soleil […]
Loué sois-tu, mon Seigneur,
pour/par[4] sœur lune et les étoiles,
dans le ciel tu les as formées
claires, précieuses et belles.
Loué sois-tu, mon Seigneur, pour/par frère vent,
et pour/par l'air et le nuage et le ciel serein
et tous les temps […]
Loué sois-tu, mon Seigneur, pour/par sœur eau,
qui est très utile et humble,
et précieuse et chaste.
Loué sois-tu, mon Seigneur, pour/par frère feu […]. (87)

La spiritualité franciscaine de « minorité[5] » et de fraternité génère une façon tout autre d'être dans le monde et de comprendre les relations avec Dieu, Père source de bonté, avec les hommes et tous les êtres, animés et inanimés, en frères et sœurs. En effet, « minorité » et fraternité fondent la praxis de François d'Assise, faisant de lui un artisan de paix capable de désamorcer les relations d'oppression ou de déprédation, comme en témoigne le

[4] Le *per* italien du texte original autorise, dans la traduction française, aussi bien le « pour » que le « par » ; ce dernier exprime mieux la symphonie cosmique qui loue Dieu et à laquelle l'homme est invité à s'associer.

[5] La « minorité », élément clé de la spiritualité de saint François, équivaut au refus de toute forme de pouvoir pour se placer à la dernière place et au service de tous (I, règle VI). C'est en ce sens qu'il a nommé sa fraternité les « frères mineurs » qu'il ne voulait pas « majeurs » (CELANO, 109).

récit du Loup de Gubbio. La figure spirituelle de François, homme réconcilié avec Dieu, avec l'humanité et le cosmos, devient ainsi un horizon pour une praxis chrétienne d'altérité bienveillante (66).

La conversion écologique

Plusieurs chapitres de l'encyclique fondent une spiritualité et une praxis qui appellent les chrétiens à une urgente « conversion écologique globale » (5). C'est notamment le cas des chapitres II « L'Évangile de la création » (62-100), IV « Une écologie intégrale » (137-162), V « Les religions dans le dialogue avec les sciences » (199-201) et VI « Éducation et spiritualité écologiques » (202-246). Cette spiritualité retrouve l'horizon utopique et mobilisateur de la foi pour instaurer une nouvelle forme de relation entre les hommes et la nature. Une « culture de protection » qui va des « petits gestes quotidiens » aux « grandes stratégies » politiques, économiques et culturelles qui rendent réelle la « civilisation de l'amour » (231).

Laudato si' rappelle aux chrétiens, habitués à penser la conversion comme une question individuelle liée à la *fuga mundi*, que la conversion se situe plutôt dans le sens de la *sequela Christi*, c'est-à-dire dans la quête de fidélité au projet créateur et bienveillant de Dieu manifesté en Jésus de Nazareth. Ainsi, il apparaît que la « conversion écologique » n'est pas accessoire de la spiritualité chrétienne, mais qu'elle est un chemin de mûrissement humain et de sanctification. En ce sens, l'engagement pour la sauvegarde de la création ne peut être considéré comme secondaire : il relève de la fidélité à la vocation ultime de l'être humain, créé créateur, et il est essentiel à la survie de l'humanité, spécialement des pauvres. C'est pourquoi *Laudato si'* rejette avec force l'attitude dédaigneuse de certains croyants qui s'excluent de ce combat et le tournent en dérision (217).

Ainsi, la « conversion écologique » (216*sqq*.) est une « façon de vivre », une « sagesse » ou une « spiritualité » en forme de passage à un style de vie marqué par la fraternité et la sobriété. Le pape insiste à plusieurs reprises – en vingt et une occurrences au moins[6]

[6] Voir LS 5 ; 16 ; 23 ; 59 ; 108 ; 111 ; 203-208 ; 211 ; 225 ; 228.

– sur l'urgence d'assumer ce nouveau « style de vie prophétique et contemplatif, capable d'aider à apprécier profondément les choses sans être obsédé par la consommation » (222). L'urgence de cette conversion est vitale parce que l'actuel modèle est sans issue et peut être identifié au meurtre quand « vingt pour cent de la population mondiale consomment les ressources de telle manière qu'ils volent aux nations pauvres et aux futures générations ce dont elles ont besoin pour survivre » (95). Reprenant la pensée du patriarche Bartholomée, l'encyclique rappelle qu'« un crime contre la nature est un crime contre nous-mêmes et un péché contre Dieu » (8) et que « lorsque l'on jette de la nourriture, c'est comme si l'on volait la nourriture à la table du pauvre » (50).

La « conversion écologique » invite à vivre dans l'émerveillement : non pas dans une contemplation sentimentale ou romantique, mais en se tenant dans le monde d'une façon nouvelle, vivant au quotidien la « solidarité globale ». Cela signifie que la foi en un Dieu créateur et bienveillant (orthodoxie) doit être déclinée par chaque croyant dans une pratique de fraternité bienveillante, c'est-à-dire dans une façon de vivre cohérente avec ce qui est cru (*orthopraxis*).

Une telle spiritualité détourne de l'indifférence et engage à pratiquer au quotidien les « vertus écologiques » (88) par un ensemble de gestes simples ajustés à une vie sobre et attentive à l'avenir de la planète (211). Il s'agit de gestes ordinaires, imprégnés du sens de notre responsabilité partagée à l'égard de la maison commune et trouvant leur sens ultime dans la spiritualité de la fraternité universelle. C'est une démarche de longue haleine, humble, accessible à tous et qui pointe vers l'horizon d'un monde sauvegardé (212). Ce monde réconcilié et bâti sur l'altérité bienveillante, où chacun a le droit de s'asseoir autour de la table, en plus d'être un horizon à atteindre, une utopie à construire peu à peu, est aussi une réalité déjà présente.

L'appel à une « conversion écologique » n'est donc pas un appel à cultiver une spiritualité romantique et naïve suggérée par certaines images de François d'Assise qui lui ôtent sa vigueur prophétique, mais à incarner dans la vie de tous les jours une vraie « spiritualité

de solidarité globale » (240). Il s'agit à la fois de dénoncer la cassure entre riches et pauvres, entre l'homme et la nature, et d'annoncer qu'un monde réconcilié et fraternel est possible.

La spiritualité écologique, un chemin de sagesse et de bienveillance macro-œcuménique

Le mot « spiritualité » revient dix-huit fois dans l'encyclique (63 ; 73 ; 75 ; 105 ; 111 ; 125 ; 216 ; 222 ; 225 ; 231 ; 235 ; 237 et 240). Le numéro 216 à lui seul en parle cinq fois ; il y est même question de « spiritualité écologique ». Une telle spiritualité aide l'homme à découvrir la présence bienveillante de Dieu et à vivre sur le mode relationnel son rapport au monde. C'est pourquoi nulle réalité de ce monde n'est indifférente à la personne croyante : rien ne la pousse à le fuir ou le mépriser, invitée qu'elle est, au contraire, à contempler de ses yeux émerveillés les *mirabilia Dei* et à y répondre en se préoccupant des créatures et en prenant soin d'elles.

À la base de cette spiritualité écologique, se trouve la certitude que « tout est lié » ; d'où l'invitation à vivre au cœur de ce nœud de relations présentes dans l'univers dont les racines se trouvent dans la périchorèse [7] de la Trinité divine elle-même. En effet, *Laudato si'* « invite à mûrir une spiritualité de la solidarité globale qui jaillit du mystère de la Trinité » (240, 238). Cette conviction est développée dans la partie VII du chapitre VI « La Trinité et la relation entre les créatures » :

> Le Père est l'ultime source de tout, fondement aimant et communicatif de tout ce qui existe. Le Fils, qui le reflète et par qui tout a été créé, s'est uni à cette terre quand il a été formé dans le sein de Marie. L'Esprit, lien infini d'amour, est intimement présent au cœur de l'univers en l'animant et en suscitant de nouveaux chemins. Le monde a été créé par les trois Personnes comme un unique principe divin, mais chacune d'elles réalise cette œuvre commune selon ses propriétés personnelles. C'est pourquoi

[7] La *perichoresis* est une danse ou une ronde où les personnes évoluent ensemble et où les gestes s'improvisent en créant la nouveauté (voir Leonardo BOFF, *Trinité et société*, Paris, Cerf, 1990, p. 158-174 ; Alexandre GANOCZY, *La Trinité créatrice*, Paris, Cerf, 2003, p. 50*sqq.*).

> « lorsque [...] nous contemplons avec admiration l'univers dans sa grandeur et sa beauté, nous devons louer la Trinité tout entière » (238).

Cette spiritualité écologique nous invite à la contemplation des traces du Dieu Trinité dans la création (239) et à découvrir « une clé de notre propre épanouissement » dans la rencontre intime et joyeuse avec Dieu et avec le cosmos tout entier, comme un chemin de mûrissement et de plénitude humaine (240).

L'encyclique se situe ainsi en syntonie avec toutes les spiritualités qui nourrissent au cœur de leur praxis la vénération de la vie sous ses diverses expressions (63-64). Avec les aborigènes, elle reconnaît que la création est le visage maternel de Dieu et cultive un respect de tout être animé par la force de l'Esprit de Dieu (146) ; avec les bouddhistes, elle cherche à vivre en harmonie avec le cosmos (140) ; avec les hindouistes, elle promeut le respect envers toute créature et adopte un comportement pacifique dans les relations à autrui (213) ; avec les scientifiques, elle se veut responsable de la vie et cherche à déchiffrer son mystère (102) ; avec tous, elle se réjouit de la beauté et de l'exubérance de la nature (215).

Pour le croyant, Dieu se fait transparent dans la création : à travers elle, il perçoit la présence bienveillante et la proximité maternelle et paternelle de Dieu lui permettant, selon les mots de saint François, d'approcher la « courtoisie » du Père qui caresse toute l'humanité sans faire acception des personnes. D'après le saint d'Assise, cette courtoisie est « une propriété de Dieu qui donne le soleil et la pluie aux justes et aux injustes ; elle est sœur de la charité[8] ». Comme le dit L. Boff, il s'agit de réaliser que « Dieu est au-dedans et au-dehors [du cosmos]. Il est au-dedans en tant qu'énergie sous-jacente à tout ce qui existe ; au-dehors, parce qu'il est antérieur à tout ce qui existe et promoteur de tout être. […] S'il n'était pas à l'origine de tout, avant tout et, d'une certaine façon, au-dehors et au-dedans en même temps, pénétrant et soutenant tout, l'ensemble de ce qui est retournerait au néant, au vide quantique[9] ».

---

[8] *Fioretti*, XXXVII, 2.

[9] Interview de Leonardo BOFF sur *Laudato si'*, A. FORCANO, *Religion Digital*, 8.11.2015 (www.periodistadigital.com).

Participer à la liturgie cosmique

Sauvegarder la création, c'est aussi alimenter la liturgie cosmique qui rend gloire au Dieu de la vie à l'origine de tout. Devant le mystère d'un cosmos créé par la volonté et l'action bienveillante du Dieu trinitaire qui le soutient, toute créature est invitée à s'associer à une sorte de louange cosmique (238 ; 72). Ce n'est pas en solitaire que l'homme parcourt l'aventure de la vie, mais en lien avec tout être. Et le fait d'« entendre chaque créature chanter l'hymne de son existence » élève son esprit à la louange. Ce que l'on repousse, ce n'est ni la matière ni l'histoire humaine, mais le péché, tout ce qui s'oppose au projet bienveillant de Dieu. C'est pour cela que, dans la liturgie chrétienne, « la nature est assumée par Dieu et devient médiation de la vie surnaturelle » (235).

« Nous n'avons pas le droit » de rester indifférents devant la destruction de la vie sur la planète qui empêche les créatures de rendre « gloire à Dieu par leur existence » et de « nous communiquer leur propre message » (33). Assurés de la présence de l'Esprit vivificateur de Dieu qui dirige la symphonie de la création, nous sommes invités à entrer, ici et maintenant, dans la « fête céleste » du cosmos réconcilié. Porteurs de l'espérance eschatologique, nous attendons et, en même temps, nous hâtons ici et maintenant l'accomplissement du projet créateur :

> À la fin, nous nous trouverons face à face avec la beauté infinie de Dieu (cf. 1 Co 13, 12) et nous pourrons lire, avec une heureuse admiration, le mystère de l'univers qui participera avec nous à la plénitude sans fin. Oui, nous voyageons vers le sabbat de l'éternité, vers la nouvelle Jérusalem, vers la maison commune du ciel. Jésus nous dit : « Voici, je fais l'univers nouveau » (Ap 21, 5). La vie éternelle sera un émerveillement partagé où chaque créature, transformée d'une manière lumineuse, occupera sa place et aura quelque chose à apporter aux pauvres définitivement libérés (243).

Le pape François a voulu conclure l'encyclique *Laudato si'* par deux belles prières. La première, *Prière pour notre terre*, est conçue pour prier avec nos frères et sœurs d'autres confessions religieuses. La seconde, *Prière chrétienne avec la création*, est une invitation aux chrétiens à prier ensemble et à unir leur voix à la nature elle-même dans la louange à Dieu, le Père de philanthropie qui a fait et qui soutient toute chose dans sa bienveillance maternelle (246).

Pour une spiritualité écologique de bienveillance

Laudato si' est une interpellation à la praxis chrétienne que nous pourrions résumer en une sorte de décalogue d'appels invitant à assumer une spiritualité écologique intégrale de bienveillance envers tout être. Bien sûr, ces appels s'adressent d'abord aux chrétiens, du fait de leur vocation prophétique au cœur de l'Église et du monde ; mais ils sont aussi adressés à tous les hommes et femmes de bonne volonté qui partagent avec eux le souci de la sauvegarde de la « maison commune ».

Concrètement, vivre aujourd'hui cette spiritualité bienveillante implique les attitudes suivantes :

1. Resituer la praxis chrétienne dans la dynamique du projet créateur et de la philanthropie de Dieu dont nous sommes serviteurs et témoins (65-66. Cf. EG 114).

2. Contempler dans la nature les traits du visage maternel de Dieu, en consacrant chaque jour un temps à la lecture du livre de la création et de la Parole pour y saisir les signes de l'Esprit dans le monde (12 ; 85 ; 239).

3. Suivre le Christ sur un chemin de « conversion écologique » en adoptant un style de vie sobre (222-225), conscients que « la terre est notre maison commune » (216-221). Construire sa façon de vivre autour de la solidarité envers autrui, du respect et de la courtoisie à l'égard de la nature (213).

4. Assumer l'option pour les pauvres (158) et l'approfondir en étant attentifs aux « gémissements de sœur terre qui se joignent au gémissement des abandonnés du monde » (53, 49).

5. Dénoncer prophétiquement l'idolâtrie du marché (56 ; 190), du consumérisme (34 ; 50 ; 203 ; 219) et de l'indifférence (25 ; 52 ; 92 ; 232) qui empêchent l'homme et la nature de réaliser leur vocation dans le cadre du projet bienveillant et philanthropique de Dieu.

6. Vivre et approfondir sa vocation d'être signe et sacrement eschatologique d'un monde réconcilié et fraternel (243) en particulier à travers des « gestes quotidiens » qui sauvegardent les droits humains et ceux de la nature et annoncent qu'un monde nouveau est possible (230-231).

7. Surmonter la tentation d'une spiritualité dualiste de *fuga mundi* et d'indifférence, pour vivre dans la joie et l'émerveillement de la dimension sacramentelle de la nature, don de Dieu à ses enfants (98 ; 235). Mieux intégrer à son existence un rapport joyeux et fraternel à la nature (147 ; 237).

8. Être un bastion et une garantie de la sauvegarde de la diversité culturelle, spécialement des pauvres et des groupes aborigènes (143-144), sans oublier la responsabilité fraternelle envers les générations futures (22 ; 159-162).

9. Adopter une attitude œcuménique et macro-œcuménique, en alliance fraternelle avec tous les hommes et femmes de bonne volonté qui écoutent le cri de la terre et le cri des pauvres et s'engagent sur des chemins de libération (63 ; 64 ; 135 ; 201).

10. Participer avec tous les êtres créés à la liturgie commune de la création et se ressourcer dans la célébration joyeuse, inculturée et vivante des merveilles de Dieu (11 ; 207 ; 244).

En un mot, *Laudato si'* ouvre un nouvel horizon pour une praxis de bienveillance et de fraternité universelle qui témoigne de la bonne nouvelle d'un Dieu de philanthropie, ami de l'être humain, (Tt 3, 4), pour une manière d'être dans le monde qui nous achemine vers la fête éternelle quand Dieu sera tout en tous (1 Co 15, 28). Alors…

> Marchons en chantant ! Que nos luttes et notre préoccupation pour cette planète ne nous enlèvent pas la joie de l'espérance (244).

Luis MARTÍNEZ-SAAVEDRA

Notre avenir : une question de foi

Chrétiens, nous avons une mission dans notre peuple : contribuer à la construction et défense de notre société en toute circonstance, même difficile comme aujourd'hui. Jésus nous dit : vous êtes le sel, la lumière de vos sociétés. Nous devons donc leur apporter une saveur d'existence, nos valeurs et façons de vivre chrétiennes […] avec au centre le commandement : aimez-vous l'un l'autre ; aimez vos voisins et même vos ennemis. […]

Notre avenir ? Il dépend de notre rôle dans nos sociétés, de nos relations avec les musulmans, du conflit israélo-palestinien, des plans des grandes puissances pour la région. Mais c'est surtout une question de foi : sans elle, nous ne serions qu'une minorité parmi d'autres dans un combat entre petits et grands nombres, à la merci de forces égoïstes sauvages tournoyant autour de nous.

Si notre avenir est une question de foi, alors nous avons une mission, nous sommes une mission où que nous soyons, […] en temps de paix comme en temps de guerre. Cette foi, cette conscience d'être un peuple revêtu d'une mission, c'est notre force : forts non pas pour tuer ou être agressifs envers quiconque, mais pour mieux aimer et contribuer avec d'autres à la construction d'une société fraternelle où chacun se découvre frère ou sœur.

Devant les massacres ou la mort possibles, il nous faut apprendre à vivre le sens du martyre : donner notre vie pour nos compatriotes, y compris pour ceux qui nous tuent, afin qu'eux aussi puissent accéder au vrai sens de la vie. Cela peut sembler trop idéaliste, mais il doit en être ainsi face aux dures réalités actuelles qui pourraient encore empirer. […] C'est le choix qu'ont fait les premiers chrétiens ici à Jérusalem, au Moyen-Orient et dans tout l'Empire romain. Morts pour leur foi, pour la vie de leurs persécuteurs, ils ont finalement gagné.

Michel Sabbah, Patriarche latin émérite de Jérusalem
« Chrétiens en Israël, en Palestine et au Moyen-Orient : notre présent et notre avenir » (traduit de l'anglais)
Proche-Orient Chrétien*, 65 - 2015, 3/4, p. 260-263*

Église du Vietnam, dynamique... tu te dois d'être aussi prophétique !

Frédéric HÒA

Après une année de volontariat en Chine avec les Missions Étrangères de Paris, le P. Frédéric Rossignol (Hòa), belge, a rejoint les Spiritains en 1999. Il a été envoyé au Vietnam avec deux autres confrères pour y fonder, il y a dix ans, la première communauté spiritaine. Il est l'actuel maître des novices d'une province qui compte une cinquantaine de jeunes en formation, originaires du Vietnam et de l'Inde.

Résistance : l'invitation nous est faite par *Spiritus* d'examiner comment ce terme s'applique à la réalité ecclésiale du Vietnam. Le terme *résistance* a évidemment des résonances authentiquement évangéliques. Néanmoins, imprégné de dix ans de culture vietnamienne, on ne peut ici s'empêcher de sourire – attitude typiquement locale d'ailleurs – en pensant à nos propres origines occidentales. En Occident, on a plutôt tendance à considérer que la vérité est unique et qu'elle implique de choisir son camp. Selon cette perspective – réductrice, faut-il le préciser – le chrétien qui a choisi de suivre Celui qui est la Vérité se doit dès lors d'entrer en résistance face à tout ce qui s'oppose à ses convictions.

L'harmonie : une valeur primordiale

En Orient, la vérité n'apparaît pas comme la vertu primordiale ; elle s'efface souvent au profit d'une autre valeur qui est celle de l'harmonie. Il arrive souvent que l'on doive faire des compromis pour éviter la rupture de l'harmonie. La question n'est pas : « qui de nous deux a raison ? » Mais plutôt : « comment pouvons-nous

sortir chacun gagnant-gagnant ou, tout au moins, limiter les préjudices dont chacun risque de souffrir dans le différend qui nous occupe ? » Si l'on peut parler de résistance d'un point de vue asiatique, comme trame générale, il faudrait donc privilégier le sens de « capacité à ne pas céder ou ne pas s'altérer sous l'effet d'une force[1] », plutôt que celui de « répondre à quelqu'un ou à quelque chose, en refusant explicitement ou implicitement son action, son projet ; l'action qui en découle[2] ».

L'évitement du conflit, dans le contexte vietnamien, s'explique par deux facteurs qui se superposent l'un à l'autre. Le Vietnam est un pays qui, comme ses voisins de l'Asie du Sud-Est, est marqué par le confucianisme. Cette sagesse, vieille de plus de deux mille ans, valorise dans les relations interpersonnelles la politesse, la bienséance, le respect de l'autorité. Chacun dans la société identifie naturellement sa position, son rang ; on se soumet avec plus ou moins de bonne volonté à celui qui est à l'échelon supérieur et l'on exerce soi-même un pouvoir en principe incontestable sur ceux qui sont inférieurs à soi. D'autre part, le régime politique en vigueur depuis plusieurs décennies[3] ne tolère pas la dissidence et la critique. Ceux qui cherchent à entrer en résistance en paient un lourd tribut ; cela va des menaces verbales à des agressions physiques, voire à des condamnations arbitraires[4].

Avancer pas à pas…

Et pourtant, il faut le souligner[5], la société vietnamienne dans son ensemble et l'Église elle-même font preuve d'un dynamisme admirable. Les vietnamiens sont des gens à la fois travailleurs,

---

1 Définition empruntée au Dictionnaire du Centre national de ressources textuelles et lexicales ; http://www.cnrtl.fr/definition/résister.

2 *Ibid*.

3 Le Nord du Vietnam est sous régime communiste depuis 1954 ; l'ensemble du pays depuis 1975.

4 Selon le rapport de *Human Rights Watch* de 2017, le nombre de bloggeurs et de militants des droits de l'homme condamnés à des peines de prison a triplé entre 2015 et 2016 ; https://www.hrw.org/worldreport/2017/country-chapters/vietnam.

5 Au risque d'aller à l'encontre d'une vision fort négative de la situation actuelle du Vietnam, que partagent nombre de gens ne vivant pas au Vietnam, certains l'ayant quitté il y a pas mal d'années déjà.

entreprenants, simples et bons vivants. De façon globale, le niveau de vie des vietnamiens s'est considérablement amélioré en deux décennies[6]. C'est une société très jeune et bouillonnante. Les chrétiens, eux, sont fiers de leur foi ancrée dans une piété familiale et dotée d'un enracinement paroissial fort. Les vocations à la vie consacrée (religieuses ou diocésaines), bien qu'en diminution, continuent d'être très valorisées. C'est à juste titre. En effet, les prêtres, les religieuses et religieux sont sérieux dans leur vocation ; leur vie est exigeante et, par leurs multiples engagements ecclésiaux et sociaux, ils suscitent la bienveillance des populations locales, chrétiennes ou non. Partout au Vietnam, on construit de nouvelles églises, des maisons religieuses, des lieux de pèlerinage… La première messe de la journée a lieu à cinq heures du matin et il n'est pas rare que les paroisses comptent plusieurs centaines, voire plusieurs milliers de fidèles. Les communautés religieuses sont engagées, dans la mesure du possible, dans l'éducation[7], et les projets caritatifs : accès à l'eau potable, construction de routes et de ponts, formation professionnelle, aide matérielle pour les plus pauvres…

Aujourd'hui comme hier, ce n'est pas toujours sans peine que ce dynamisme ecclésial est entretenu. L'Église vietnamienne a résisté à sa manière aux vents contraires et cela continue… Le Vietnam, à la différence de la Chine, n'a fort heureusement pas eu à souffrir de la séparation pernicieuse entre l'Église officielle et l'Église clandestine. L'Église a toujours fait preuve de patience quand l'État lui mettait des bâtons dans les roues. Elle a supporté et supporte encore bien souvent avec patience et humilité un certain nombre d'injustices, convaincue que ce qui n'est pas réalisable aujourd'hui le sera un jour. L'Histoire lui donne en partie raison. Des communautés religieuses s'établissent petit à petit là où elles n'étaient pas les bienvenues quelques années auparavant, des

[6] « La part de la population vivant sous le seuil de deux dollars par habitant et par jour est passée de 85 % au début des années 1990 à moins de 20 % au début des années 2010. » Voir Christophe BARAT, « Le Vietnam, nouvel atelier du monde ? », *Macroéconomie & Développement*, oct. 2016/n° 22.

[7] En 1975, l'État a nationalisé toutes les écoles : les congrégations enseignantes ont été privées de leurs bâtiments et interdites d'enseignement. Aujourd'hui, seuls l'enseignement technique et les jardins d'enfants peuvent être gérés par des congrégations religieuses.

projets éducatifs et sociaux voient le jour[8], des lieux de cultes sont érigés, tel le nouveau sanctuaire de La Vang en pleine reconstruction après des années d'immobilisme dû aux freins de l'administration locale. Cette humble patience, ce respect du rythme de l'autre, cette volonté de ne pas choquer mais de dialoguer avec les autorités politiques locales ou nationales, c'est une manière de résister toute empreinte de sagesse asiatique.

Plaidoyer pour une plus grande simplicité évangélique

Pour autant, il ne faut pas s'asseoir sur ses lauriers. Puisqu'il est question de *résistance*, voyons là où l'Église est appelée à être plus authentique, plus fidèle à l'Évangile. Si le matérialisme et son corollaire, le fossé entre les pauvres et les riches, ne cessent de croître dans la société vietnamienne[9], il faut reconnaître que l'attrait pour les signes extérieurs de richesse a déteint sur l'Église elle-même. Bénéficiant d'une solidarité admirable des chrétiens vietnamiens, locaux et expatriés, l'Église a les moyens de ses ambitions : chaque église paroissiale se veut plus belle et plus grande que celle du clocher avoisinant ; les congrégations religieuses misent, elles aussi, sur des bâtiments de plus en plus grands et, de ce fait, de moins en moins accessibles au monde extérieur, au détriment d'un choix plus prophétique d'insertion de petites communautés religieuses modestes plus en prise avec la vie de quartier. Même si, dans les maisons religieuses, le confort reste généralement modeste, la table, elle, est bien garnie en nourriture et boisson, ce qui est loin d'être le cas pour bien des gens dans le besoin en ville ou à la campagne[10].

Concernant l'engagement social, il y a une générosité réelle et spontanée des communautés chrétiennes. Nous en voulons pour preuve les centaines d'orphelinats tenus aujourd'hui par des congrégations religieuses qui ne survivent que grâce aux dons matériels et financiers des fidèles. Néanmoins, en Église, les ques-

---

[8] Voir *supra* note 7.

[9] En cela, la société vietnamienne s'est calquée sur le voisin chinois avec une ouverture à l'économie de marché, votée par le parti communiste en 1986, connue sous le nom de *Dởi mới* (le renouvellement).

[10] Disons honnêtement que nous-mêmes n'échappons pas à ces deux tendances : la brique et la table.

tions sociales sont peu abordées de manière systématique. Le sens du bien commun est souvent largement déficitaire dans la société[11] et l'Église ne se démarque que trop rarement sur ce point. Au Vietnam, la solidarité se limite souvent au cercle familial ou paroissial. Des thèmes comme l'écologie, la question des migrants internes[12], les problématiques liées à l'alcoolisme, à la violence envers les femmes, à l'abandon scolaire, aux conditions de travail des ouvriers… sont autant de sujets effectivement abordés par de petits groupes spécifiques dans l'Église mais qui ne trouvent pas d'écho dans la population chrétienne en général.

Se former pour promouvoir la justice et la paix…

Une manière privilégiée d'entrer en résistance, c'est de former les consciences. Sur ce point également, il y a encore bien des progrès à faire. Si le taux d'alphabétisation au Vietnam est plutôt élevé[13], on y forme peu à l'esprit critique. L'enseignement consiste trop souvent en un contenu à ingurgiter et à restituer mot pour mot. Dans les paroisses et, dans une moindre mesure – peut-être ? – dans les séminaires, il en est de même. Un exemple frappant est celui de la préparation des adultes au baptême et au mariage. Beaucoup sont baptisés en vue de contracter un mariage avec une personne catholique sans que la foi prenne racine dans leur cœur avant le baptême. Pour ce qui est de la préparation au mariage, on y apprend en trois mois un contenu catéchétique – valable en soi ! – mais on y aborde peu des questions cruciales telles que la sexualité, la crise dans le couple, l'équilibre entre vie de travail et vie de famille, l'éducation des enfants…

Le problème est global mais il tient notamment à la formation des prêtres. Les séminaristes sont des jeunes sérieux dans leur voca-

---

[11] La corruption est endémique et beaucoup y trouvent leur compte…

[12] Ce sont les gens qui viennent de la campagne chercher du travail en ville et qui vivent dans la précarité. Selon les statistiques de la Banque Mondiale, 7,5 millions de personnes sont parties s'installer en ville entre 2000 et 2010 (sur une population de 90 millions d'habitants).

[13] Selon les chiffres de l'UNICEF, le taux total d'alphabétisation des adultes de 2008 à 2012 est de 93,4 % et le taux net de scolarisation à l'école primaire de 2008 à 2011 est de 99,4 % ; https://www.unicef.org/french/infobycountry/vietnam_statistics.html.

tion ; ils ont un bon esprit de service et sont conscients de la tâche qui les attend. Toutefois, ils vivent pendant leurs nombreuses années de formation en vase clos et pratiquent peu le dialogue avec les laïcs. Une fois ordonnés, ils n'ont pas toujours les outils ou la sensibilité pour se faire proches des préoccupations des gens.

Entrer en résistance passe aussi par la dénonciation publique des injustices. Sur ce point, l'Église est loin de ruer dans les brancards. On l'a dit plus haut, la liberté de la presse est réduite au minimum[14]. Dans les journaux officiels, certains journalistes s'essaient néanmoins à la critique, dénonçant certaines affaires de corruption ou des problèmes de société mal gérés par le gouvernement : surpopulation dans les hôpitaux, pollution environnementale, scandale alimentaire… Dans les rares journaux catholiques tolérés et sur les sites des diocèses ou des congrégations religieuses, le ton est toujours policé et l'on évite les sujets qui fâchent. On y parle de célébrations religieuses, de constructions d'églises et d'anniversaires d'ordination ; mais on passe sous silence les atteintes à la liberté individuelle et à la liberté de culte, ainsi que les questions sociales ; et ce à de rares exceptions près[15].

Les Vietnamiens sont très fiers de leur histoire ecclésiale, notamment de ces centaines de milliers de martyrs qui ont contribué au développement de la foi dans le pays. Qu'en est-il aujourd'hui ? Combien de chrétiens souffrent de leur position courageuse dans les questions de justice et de paix ? La question mérite d'être posée ; la réponse n'est pas simple ; loin s'en faut. Il y a bien des actions dans l'ombre qui portent des fruits réels, mais cela est-il toujours suffisant ? Qu'en est-il par exemple de la condition ouvrière au Vietnam ? Est-il normal que des gens travaillent soixante-dix heures par semaine pour un salaire de deux cents

[14] Selon Reporters sans Frontières, le Vietnam se classe 175e sur 180 pays pour la liberté de la presse ; c'est donc une position plus que critique, à rang quasi égal avec la Chine qui est 176e ; https://rsf.org/fr/classement.

[15] À titre d'exception, les chrétiens de Vinh (centre du Vietnam) se sont ainsi mobilisés autour de leur évêque au cours de l'été 2016 pour protester contre la gestion désastreuse par le gouvernement d'une pollution maritime majeure qui a eu lieu en avril 2016 et qui paralyse encore aujourd'hui l'activité maritime de cette région ; voir : http://eglasie.mepasie.org/asie-du-sud-est/vietnam/2016-08-23-la-mobilisation-du-diocese-devinh-contre-la-pollution-maritime-se-poursuit.

euros ? En parle-t-on dans l'Église ? Informe-t-on les ouvriers sur leurs droits ? Se risque-t-on à mieux connaître leur quotidien ?

Aller vers la périphérie

Être résistant, c'est aussi prendre les devants… Le pourcentage de chrétiens par rapport à la population générale stagne. Dans certaines parties du Vietnam, les jeunes ne sont plus qu'une minorité dans les assemblées. Ailleurs, la foi chrétienne reste une grande inconnue pour la majorité de la population. Il existe bien un mouvement missionnaire vers les périphéries ; çà et là des communautés religieuses s'implantent dans des lieux encore peu christianisés. Cela se passe souvent selon la stratégie du « pas demandé, pas refusé » ; c'est-à-dire que l'on s'établit sans demander la permission à l'autorité locale et, avec le temps, la communauté s'agrandit ; on passe d'une église en bambou et en tôle à une église en béton… Cependant, nous avons l'impression que peu de congrégations ont vraiment une dynamique missionnaire au cœur de leurs orientations. L'ouverture de nouvelles communautés correspond souvent à un besoin vital d'extension de congrégations dont les membres ne cessent de croître. Mais, la plupart du temps, le critère de stabilité prime sur la prise de risque ; l'installation en zone urbaine est la norme plutôt que l'envoi vers les secteurs les plus retirés, ceux qui auraient le plus besoin d'ouvriers de la mission.

Et que dire de la mission *ad extra* ? Il est frappant de voir que certains diocèses, évangélisés par de courageux missionnaires venus de l'étranger[16] prêts à tous les sacrifices pour l'Évangile, qui aujourd'hui regorgent de vocations, n'ont pas le sens de la mission universelle. Le même constat vaut pour des congrégations religieuses solidement implantées au Vietnam. On envoie certes

[16] L'Évangélisation du Vietnam débute au XVI^e siècle avec des missionnaires venus du Portugal et d'Espagne. Elle se poursuit notamment grâce au travail remarquable des Missions Étrangères de Paris ; l'activité missionnaire étrangère connaît un coup de grâce avec l'instauration du communisme (en 1954 au Nord et en 1975 au Sud). Dès les années 2000, les missionnaires reviennent en nombre très modeste. Aujourd'hui, leur présence est pour ainsi dire symbolique ; l'Église actuelle repose à 100 % sur ses membres autochtones.

des prêtres se former à l'étranger – en quantité significative ! – et il arrive sporadiquement que certains restent dans le pays en question. Mais il n'y a que très peu de congrégations et, pour ainsi dire, aucun diocèse qui jouent généreusement le jeu de la mission *ad extra*. Être pionniers dans des régions reculées du Vietnam ou avoir le courage de partir au loin servir une autre Église locale sont de belles aventures mais qui requièrent une solide dose de courage, de confiance en Dieu, de compassion pour tous ceux qui n'ont encore jamais entendu parler de l'Évangile ou qui sont encore sourds à ses appels. Le missionnaire est un résistant dans l'âme !

Une Église persécutée ?

En lisant cet article, le lecteur avisé ne manquera probablement pas de se demander pourquoi nous n'avons pas mis au cœur de notre article la question des persécutions des chrétiens au Vietnam. C'est sans doute parce que nous pensons et constatons que la persécution des chrétiens *pour leur foi* au Vietnam reste, à notre humble avis, une réalité somme toute limitée dans la vie de l'Église locale. Il y a, de fait, de graves atteintes à la liberté de croyance de chrétiens au Vietnam, mais ce sont des faits relativement isolés[17]. Les Vietnamiens en général sont tolérants et même bienveillants vis-à-vis des chrétiens. La loi peut être dure envers les chrétiens mais, au Vietnam, les relations interpersonnelles priment sur les textes de loi[18]. Quant aux autorités locales et nationales, elles sont constituées d'une diversité de gens : certains clairement malveillants, d'autres indifférents, d'autres encore bienveillants et prêts à collaborer avec les autorités ecclésiales. Les problèmes entre l'Église et l'État sont rarement liés à la pratique de la foi. Ce qui pose problème – en cela, les difficultés auxquelles sont confrontées les autorités ecclésiales ne diffèrent guère de celles des populations locales – ce sont les questions liées au droit de propriété et à la défense des pauvres et des citoyens face aux

[17] Il est difficile d'avoir une vision objective de la situation des chrétiens dans leur ensemble tant la réalité varie d'une région à l'autre. Certains organismes comme Portes Ouvertes placent le Vietnam au rang des pays les plus persécutés au monde (17e position sur 50). Sans nier les persécutions réelles qui existent encore aujourd'hui, nous nous étonnons de ces chiffres.

[18] Pour le meilleur et pour le pire, d'ailleurs.

abus de pouvoir, à la corruption, aux scandales financiers[19]. Il y a, bien évidemment, une certaine peur de l'État face aux chrétiens qui ont l'avantage de former un corps homogène, capable de prévenir des abus et de les dénoncer.

Même si les abus des puissants sont réels et les victimes plus nombreuses que l'on ne le pense faute d'informations fiables et relayées[20], nous sommes réticent à définir l'Église du Vietnam comme une des plus persécutées au monde. Nous pensons que la résistance telle qu'elle doit être menée au Vietnam est davantage de l'ordre de la fidélité aux valeurs évangéliques que d'une opposition à un ennemi défini comme le pouvoir en place. Oserions-nous même poser la question : L'Église vietnamienne est-elle suffisamment authentique au point de souffrir la persécution ? Ou n'est-elle pas parfois peu engagée, et donc peu résistante aux courants qui s'opposent à la vérité de l'Évangile ?

Tous appelés à la conversion

En guise de conclusion, nous voudrions nous excuser auprès des chrétiens vietnamiens locaux ou expatriés si notre style encore très occidental et peu nuancé venait à en choquer plus d'un. Nous admirons profondément l'Église vietnamienne et sommes heureux d'en être l'hôte. Et s'il est vrai qu'elle est appelée à la conversion sur certains points, c'est évidemment un constat qui s'étend aux Églises du monde entier. Et nous-mêmes, religieux, reconnaissons que nous peinons aussi à sortir de nos zones de confort[21] pour entrer en résistance. Que l'Esprit Saint souffle pour changer nos cœurs et nous rendre attentifs aux signes des temps.

Frédéric HÒA

---

[19] Voir à ce sujet l'excellent chapitre « Religions : le ciel ou la terre » d'un livre que nous recommandons : Philippe PAPIN et Laurent PASSICOUSSET, *Vivre avec les Vietnamiens,* coll. « Des hommes et des pays », Paris, L'Archipel, 2010, 373 p.

[20] Vivant dans le pays, nous manquons parfois d'informations globales et objectives sur la situation du pays et sommes conscients de nos limites ; que le lecteur nous le pardonne !

[21] Une expression chère au pape François.

Comment ont résisté les communautés minoritaires de l'Église naissante

Résistance au monde et obéissance à Dieu - Rm 12, 2

Wilfrid OKAMBAWA

Prêtre jésuite béninois et exégète, le P. Wilfrid Okambawa enseigne à la Faculté jésuite de théologie à Abidjan et à Nairobi. Il s'intéresse en particulier aux questions d'herméneutique africaine et de l'Aufklärung de la vie religieuse africaine. Parmi ses ouvrages : **Paulus und Sophia *(Lang, 2003),* Le pardon : une folie libératrice *(UCAO, 2008),* Les Béatitudes *(Lux Africae, 2014) et* Le Superleadership *(Lux Africae, 2016).***

> *Ne vous laissez pas assimiler vous-mêmes à ce temps-ci, mais soyez transformés par le renouvellement de l'esprit afin de discerner quelle est la volonté de Dieu : ce qui est bien, ce qui est agréable, ce qui est parfait (Rm 12, 2).*

Il serait fastidieux, et même quasi impossible de donner une présentation générale de la résistance des premières communautés chrétiennes sans être superficiel. J'ai donc choisi de me limiter à ce verset de l'apôtre Paul qui me semble présenter au mieux le thème de la résistance : « Ne vous conformez pas au monde présent… » (Rm 12, 2). Cet appel de saint Paul au non-conformisme ne tombe pas du ciel mais s'inscrit dans une longue histoire de contestation prophétique dont certaines expressions contemporaines de Paul étaient la secte des pharisiens, la communauté de Qumran et la communauté révoltée des Maccabées.

Après un examen philologique et structurel du verset, nous étudierons son archéologie et sa nouveauté ; puis nous le réinterpréterons pour l'Église d'aujourd'hui.

Examen philologique structure et mouvement du verset 2

Traduction et examen philologique

La traduction de la première phrase du verset pose certains problèmes. En effet, tandis que certaines traductions (*King James Version*, *New Revised Standard Version*, *New American Standard Bible*) rendent le verbe *suschematizomai* (se laisser assimiler) par un impératif passif, d'autres (*New International Version*, TOB, BJ) le rendent par l'impératif actif, car cette même forme verbale peut avoir la valeur d'une voix moyenne ou celle d'une voix passive[1]. Cependant, son emploi ailleurs dans le Nouveau Testament peut nous aider à mieux le saisir : « En enfants obéissants, ne vous laissez pas modeler par les passions de jadis, du temps de votre ignorance. » (1 P 1, 14) Dans le cas de Rm 12, 2, l'hypothèse de la traduction passive affaiblit le caractère de résistance et de combat de l'exhortation qui, pourtant, marque la lettre comme un *Kampfschrift*, un « écrit de combat[2] ». Il s'agit donc non seulement de ne rien faire pour se conformer aux schèmes et structures de ce monde mais, davantage, de ne même pas permettre qu'elles agissent passivement sur nous.

Toujours dans le cadre de l'analyse philologique, notons que le verbe *suschematizomai* est un mot composé formé du préfixe *sun* (avec) et du radical *schema* (figure, modèle, structure et manière de vivre). Il appartient au même champ sémantique que les termes *morphē* (forme) et *idea* (idée). Paul invite donc les Romains à ne pas se laisser assimiler par leur temps/monde corrompu.

---

1 Voir Douglas MOO, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1996, p. 755.

2 Voir Jacob TAUBES, *La théologie politique de Paul : Schmidt, Benjamin, Nietzsche, Freud*, Paris, Seuil, 1999 ; Stefan SCHREIBER, « Paulus als Kritiker Roms ? Politische Herrschaftsdiskurse in den Paulusbriefen », in *Theologie und Glaube*, 2011, p. 338-359.

Le mot *aiōn* (temps) a pour sens premier : âge, époque, temps. Mais il a aussi le sens spatial de *monde* (cf. He 11, 13). Ainsi certaines bibles le traduisent soit par *monde*, soit par *âge*.

Le verbe *metamorphoumai* (être transformé ; cf. 2 Co 3, 18) est également un mot composé ; il est formé du préfixe *meta* (changement) et du radical *morphē* (forme). Son emploi ici à l'impératif passif montre clairement que la transformation en question n'est pas l'œuvre de l'être humain mais celle de Dieu ; il s'agit donc d'un « passif divin[3] » : l'agent est Dieu mais son nom ne peut être prononcé. Ici le changement vient de l'extérieur et se présente de façon cachée[4].

Le nom *anakainōsis* (renouvellement) est un mot rare dans le Nouveau Testament ; en dehors d'ici on ne le trouve que dans Tt 3, 5. C'est aussi un mot composé : il est formé du préfixe *ana* (exprimant une répétition) et du radical *kainos* (nouveau). Il a donc le sens de renouvellement. Dans les cultes à mystères grecs, il sert à exprimer le renouvellement des graines[5], ou de la nature comme on peut le constater au printemps.

Le *noũs* (l'esprit) a le sens de l'intelligence (Rm 7, 23), du jugement, voire de l'esprit (Rm 2, 16). Dans Rm 11, 34, il est employé directement en association avec le Seigneur. Mais cet emploi au verset 2, sans génitif possessif, pose des problèmes : ne s'agit-il que du *noũs* humain ou bien s'agit-il aussi du *noũs* divin ? La proximité avec la citation d'Es 40, 13, en Rm 11, 34, où la *rûªh* (souffle, vent, respiration) est souvent traduite par *esprit* (KJV, NAS, TOB, BJ), nous invite à admettre les deux sens du *noũs*. À vrai dire, *noũs* a trois sens différents dans cette épître car, en Rm 1, 28, il a le sens négatif d'esprit sans jugement/discernement.

Quant au verbe *dokimazō* (discerner), il a le sens d'examiner (2 Co 13, 5), de juger, de discerner. La construction *eis dokimazein humas*

---

[3] Voir Craig BARTHOLOMEW, *Royal Priesthood ? The Use of the Bible Ethically and Politically*, Grand Rapids, MI, Zondervan, 2002, p. 207.

[4] Voir Warren W. WIERSBE, *Real Worship : Playground, Battleground or Holy Ground ?*, Grand Rapids, MI, Baker Books, 2000, p. 30.

[5] Voir Calvin ROETZEL, *The Letters of Paul : Conversations in Context*, Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 2015, p. 17.

(afin que vous discerniez) est un « a.c.i. dynamique », c'est-à-dire une forme infinitive exprimant une finalité. Contre toute attente, l'exhortation n'a pas pour premier but le simple renouvellement de la personne humaine ; elle vise surtout à amener la personne chrétienne à faire la volonté de Dieu. La triade du bien, de l'agréable et du parfait désigne des valeurs morales aussi bien que des attributs de Dieu, lui qui est non seulement bon et parfait, mais qui veut aussi que l'être humain, voire toute la création, soit également bon et parfait.

Structure et mouvement du verset

Quant à la structure et au mouvement de la pensée au verset 2, ils se caractérisent par une logique binaire antithétique, comme dans les couples : conformer/transformer, temps présent ou ancien/ renouvellement, esprit du monde/esprit de Dieu. Aussi, Stegeman parle-t-il d'une exhortation antithétique[6]. Les deux sections « Ne vous laissez pas conformer à ce temps présent » et « mais soyez transformés par le renouvellement de votre jugement » forment un parallélisme antithétique indiqué par *mais* ; les termes *conformer* et *transformer*, d'une part, et *temps présent* et *renouvellement*, d'autre part, se correspondent.

Du point de vue de l'*aiōn*, la force divine est centrifuge : Paul invite les chrétiens à quitter spirituellement le monde, le centre pour les non-croyants, pour s'ordonner à Dieu en lui obéissant. Mais, du point de vue de Dieu, la même force est centripète : il s'agit, pour les chrétiens, d'aller vers Dieu, le seul centre légitime, au ciel, leur véritable patrie (Ph 3, 20). Dans ce verset se retrouvent aussi les verbes *transformer* et *conformer* dans la dynamique d'une attente et d'une tension eschatologique par une présentation polémique de ce qu'est l'existence chrétienne[7].

---

[6] Voir Ekkehard STEGEMAN, « Coexistence and Transformation : Reading the Politics of Identity in Romans in an Imperial Context », in Katy EHRENSPRENGER & Brian TUCKER (eds), *Reading Paul in Context : Exploration in Identity Formation. Essays in Honor of William Campbell*, London, T & T Clark, 2010, p. 13.

[7] Voir Jean-François COLLANGE, *L'épître de saint Paul aux Philippiens*, Genève, Labor et Fides, 1973, p. 122.

Archéologie et nouveauté de Rm 12, 2

Archéologie

Le contexte historique de l'Église primitive est déterminé, d'une part, par l'idéologie de la *Pax Romana* et, d'autre part, par la résistance, voire la révolte des vaincus ou des laissés-pour-compte du système impérial[8]. Dès son émergence dans le bassin méditerranéen antique, l'Église se trouve partagée entre le libertinage des nations et le légalisme nationaliste juif.

D'un côté, émerge un monde de péché avec ses structures du mal[9] ; de l'autre, le monde juif est paralysé par un enfer normatif, sectariste[10], nationaliste, culturaliste. Pour les Juifs, le culte de l'empereur, avec son idolâtrie forcée, représente la plus grande abomination ; toutefois, leur plus grande tentation est l'apostasie, même s'il est vrai qu'ils cherchent une fausse sécurité dans la Loi.

Les sources

Les sources juives ayant contribué à l'élaboration de ce verset sont la tradition de résistance des prophètes et des apocalypticiens, les mouvements sectaires légalistes et la pensée du renouvellement.

La résistance des prophètes de l'Ancien Testament est dirigée principalement contre les rois, les prêtres, les riches et les étrangers[11] parce qu'ils exploitent et trompent les pauvres. Les prophètes exercent cette fonction critique et périlleuse au nom de Dieu dans le but de ramener le peuple et les gouvernants vers Dieu et à l'obéissance à sa Loi. Élie est un prophète ascète et

---

[8] Voir John COLLINS & Joseph MANNING, *Revolt and Resistance in Ancient Classical World and Near East : in the Crucible of Empire*, Leiden, Brill, 2016.

[9] Voir Matthew CROASUM, *The Emergence of Sin : The Cosmic Tyran in Romans*, New York, Oxford University Press, 2017.

[10] Voir Moshe WEINFELD, *Normative and Sectarian Judaism in the Second Temple Period*, 2005.

[11] Voir Dany NOCQUET, *Le « livret noir » de Baal : polémique contre le dieu Baal dans la Bible hébraïque et l'ancien Israël*, Genève, Labor et Fides ; Chuck MISSLER, *Prophets to the Gentiles : Jonah, Nahum, Obadiah*, Koinonia House, 2011 ; John BARTON, *Amos's Oracles against the Nations*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 1980.

politique[12]. Dans l'Ancien Testament, ce sont globalement les prophètes qui portent la théologie de la résistance[13].

Avec la fin des prophéties, apparaissent d'autres formes de résistance : l'« apocalypticisme[14] » et des formes de sectarisme comme celui des Maccabées, des gens de Qumran, du pharisaïsme et du zélotisme[15]. Au v. 2, La présence de l'« apocalypticisme » se manifeste par l'emploi du terme *ce temps-ci* et son opposition au renouvellement, reprenant la théorie des deux âges, comme chez Daniel en cinq périodes[16]. Les Maccabées et les zélotes n'hésitent pas à faire de la résistance armée en prenant le chemin du maquis[17], les premiers contre les Grecs et les seconds contre les Romains.

Le judaïsme du Second temple est conformiste par rapport aux lois ancestrales, anticonformiste par rapport aux mœurs étrangères. Son leitmotiv consiste à faire la haie autour d'une Torah[18] presque déifiée, produisant une sorte de biblolâtrie[19]. Telle est la situation des pharisiens au temps de Jésus : ils s'attachent aux lois des pères au point de se séparer du reste d'Israël avec lequel ils ne veulent ni se conformer ni se confondre. Les sadducéens craignent tout désordre social et politique ; aussi sont-ils conformistes[20].

---

[12] Voir René VOELTZEL, *Elie, le prophète ascète et homme politique*, Genève, Labor et Fides, 1979.

[13] Voir Gunther WITTENBERG, *Resistance Theology in the OT : Collected Essays*, Pietermarizburg, SA, Cluster Publications, 2007.

[14] Voir Anathea PORTIER-YOUNG, *Apocalypse against Empire : Theology of Resistance in Early Judaism*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2014 ; Hans Jörg MAYER *et al.*, *Apocalypticism as Resistance*, Dortmund, DE, Verlag Kettler, 2013 ; Chul Heum HAN, *Suffering and Resistance in the Apocalypse : A Cultural Study Approach to Apocalyptic Crisis*, Diss., Nashville, TN, Vanderbilt University, 2014 ; Richard HORSLEY, *Revolt of the Scribes : Resistance and Apocalyptic Origins*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 2010.

[15] Voir David CHACRAFT, *Sectarianism in Early Judaism : Sociological Advances*, London, Routledge, 2014.

[16] Voir CHAULVERON, *Le prophète Daniel et la fin des temps. La suite de Nostradamus et la fin des temps*, Paris, Book on Demand, 2017, p. 40.

[17] Voir Daniel CATARIVAS, *Histoire de Jérusalem d'Abraham à nos jours*, Paris, Pont Royal, 1965, p. 188.

[18] Voir Michaël ZERBIB, *La transmission de la Torah : des origines jusqu'à nos jours, son application dans le divorce religieux*, Villeneuve d'Ascq, FR, Atelier National de Reproduction des Thèses, 2009, p. 291.

[19] Voir Harold SCHULWEIS, *Conscience : The Duty to Obey, The Duty to Disobey*, Woodstock, Vt, Jewish Light Publishing, 2009, p. 38-39.

[20] Voir Michel MESLIN, *Le christianisme dans l'empire romain*, Paris, PUF, 1970, p.20.

Quant à la pensée du renouvellement, on la rencontre surtout associée au cœur, à l'esprit, dans les Psaumes, notamment les psaumes pénitentiels (Ps 51, 12), et chez les prophètes, surtout les prophètes postexiliques comme en Ez 36, 26. Ce renouvellement est même conçu comme une nouvelle création (Es 43, 19 // Ap 21, 5). On trouve aussi l'idée de renouvellement dans les cultes à mystères avec les renouvellements saisonniers, notamment au printemps[21]. À Rome, la résurrection d'Iris était vue comme le renouvellement de la vie végétale. Sur le plan intellectuel et spirituel, les philosophes et certains cultes à mystères invitaient au renouvellement par la conversion[22].

Enfin, la connaissance de la volonté de Dieu est un problème du fait que cette dernière est parfois mystérieuse. C'est pourquoi il faut du discernement pour y parvenir. Même s'il est généralement admis que la volonté de Dieu se trouve dans les saintes Écritures, leur compréhension exige un discernement.

La nouveauté de l'exhortation de Paul

Par rapport à la position des différentes sectes du judaïsme de son temps, la nouveauté et l'originalité de Paul peuvent être perçues à travers les six points suivants. Tout d'abord, chez Paul le non-conformisme se distingue, d'une part, du repli identitaire sectaire et, d'autre part, de la *fuga mundi*. Il rejoint ainsi l'invitation de Jésus à être « dans le monde » sans être « du monde » (Jn 17, 14-18) : « L'éthique évangélique peut être caractérisée comme une éthique de rupture. Cette rupture doit toutefois être bien comprise. Les chrétiens ne sont pas exhortés à fuir le monde mais, dans le monde, à refuser l'esprit ou le "dieu" (2 Co 4, 4) qui l'asservit[23]».

En second lieu, à la différence de tous les mouvements de résistance qui ont précédé Paul et Jésus ou qui leur sont contemporains, leur

---

[21] Voir Ugo BIANCHI, *The History of Religions*, Leiden, NL, Brill, 1975, p. 52.

[22] Voir Arthur Darby NOCK, *Conversion : The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Baltimore, ML, John Hopkins University Press, 1998 ; Nancy SCHUMATE, *Crisis and Conversion in Apuleus Metamorphoses*, Ann Arbor, MI, University of Michigan Press, 1996, p. 315.

[23] Pierre BONNARD, *Anamnesis : recherches sur le Nouveau Testament*, Genève, Cahiers de Philosophie et de Théologie, 1980, p. 45.

résistance se caractérise par sa non-violence et sa prudence[24] : pas de confrontation frontale ni de lâche compromission. Ensuite, la métamorphose à laquelle Paul convie les chrétiens est d'abord un processus et une réalité intérieurs et non extérieurs comme dans les métamorphoses grecques ou africaines[25]. Car c'est seulement par la conversion au Seigneur que le voile tombe (2 Co 3, 18), c'est-à-dire que se fait la transformation au-delà du voile/image, en dépassant ainsi les conceptions idolâtriques et mythiques des gentils[26].

Quatrièmement, Paul établit une continuité et une discontinuité entre l'esprit divin et l'esprit humain : les chrétiens n'ont pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit de Dieu (1 Co 2, 12)[27], ce même Esprit qui leur permet de crier « Abba » et de devenir ainsi des enfants de Dieu (Rm 8, 14-15). La continuité est donc le fondement de leur adoption divine et de leur résistance au monde ; tandis que la discontinuité explique leur différence par rapport à Dieu et leur propension au péché.

En cinquième lieu, le discernement est une pièce maîtresse de la théologie paulinienne. Il est regrettable que si peu d'études lui soient consacrées[28] alors qu'il est si important pour la vie morale[29], la vie spirituelle et, de plus en plus, la vie professionnelle et le leadership. La question se pose de savoir dans quelle mesure il aurait été influencé par les philosophes gréco-romains qui avaient

---

[24] Voir Neil ELLIOT, *Liberating Paul : The Justice of God and the Politics of the Apostle*, Sheffield, UK, Sheffield Academic Press, 1995, p. 159.

[25] Voir APULÉE, *Les métamorphoses*, Paris, Belles Lettres, 1958-1965 ; Pierre N'DA, *Le conte africain et l'éducation*, 1984, p. 88.

[26] Voir Jane M.-F. HEATH, *Paul's Visual Piety : The Metamorphosis of the Beholder*, Oxford, UK, Oxford University Press, 2013, p. 103.

[27] Voir John STUDEBAKER, *The Lord is the Spirit : The Authority of the Holy Spirit in Contemporary Theology and Chruch Practice*, Eugene, OR, Pickwick Publications, 2008, p. 107.

[28] Voir Jean GOUVERNAIRE, SJ, *Le discernement chez saint Paul*, Paris, Vie Chrétienne, 1976 ; Gérard THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens*, Paris, Gabalda, 1973 ; Luke Timothy JOHNSON, *Scripture & Discernment : Decision-Making in the Church*, Nashville, TN, Abingdon, 1996 ; Elisabeth HENSE, *Early Christian Discernment of Spirits*, Münster, DE, LIT Verlag, 2016.

[29] Voir Luke Timothy JOHNSON, « Transformation of the Mind and Moral Discernment in Paul », in John FITZGERALD *et al.*, *Early Christianity and Classical Culture : Essays in Honor of Malherbe*, Leiden, Brill, 2003.

auparavant développé aussi des règles de discernement[30]. Le discernement est ce qui permet aux chrétiens de mener une résistance intelligente, capable de porter du fruit et de survivre dans un monde hostile. Sans le discernement, même la générosité la plus noble peut conduire à la catastrophe. Le christianisme africain, du fait de sa surenchère dans le merveilleux, a plus que jamais besoin de discernement qui est à la fois un don de Dieu et une précieuse lumière pour toute théologie.

Enfin, la résistance spirituelle et morale est l'indispensable armature pour toute chrétienté en temps de crise et en situation d'hostilité. Elle est, au fond, la résistance du nouvel Adam contre le vieil Adam, le combat entre le monde nouveau et le monde ancien. C'est grâce à elle que les chrétiens pourront affirmer la divinité du Christ tout en niant celle de l'Empereur[31], du sexe et de l'argent.

Réinterprétation pour l'Église d'aujourd'hui de l'exhortation de Paul

Nouvelles perspectives

Toute existence humaine authentique est une résistance, au point qu'une vie sans résistance serait comme une existence minérale, inanimée. Chez l'être humain, cet impératif de résistance s'explique par le fait de sa double citoyenneté qui l'oblige à mener constamment le combat du discernement. Cependant, dans l'existence chrétienne bien comprise, la résistance n'est pas une fin en soi ; elle n'est qu'un moyen pour se changer soi-même et le monde en créant un monde nouveau.

Huit thèses sur la résistance paulinienne

La pensée paulinienne de la résistance peut être présentée en huit thèses majeures :

---

[30] Voir Jeannine SIAT, « La pratique du discernement chez Marc Aurèle », in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, I/2 (1997), p. 138-157.

[31] Voir Scot MCKNIGHT *et al.*, *Jesus is Lord, Caesar is not : Evaluating Empire in the New Testament Studies*, Downers Grove, IL, InterVarsity Press, 2013.

- Toute conversion à Dieu exige une résistance au monde.

- Toute assimilation au monde étouffe l'esprit humain et l'esprit divin.

- Le *noũs* divin est la condition de possibilité et de rectitude du *noũs* humain.

- Toute théologie de l'inculturation court le risque d'étouffer l'esprit parce que tout conservatisme exprime une sclérose et une paresse de l'esprit.

- Par rapport à l'esprit, les tendances dites conservatrices ou progressistes libérales ne sont que deux faces d'une même médaille, celle de la paresse et du non-discernement.

- On ne peut changer le monde sans se laisser changer par l'esprit.

- La conversion, l'autre nom de la transformation, doit être le cœur de la révolution chrétienne.

- L'être humain n'est pas simplement un projet jeté dans le monde, mais il est un danseur de corde tendue entre Dieu et le monde.

Quatre secteurs d'application du non-conformisme

Non-conformisme religieux[32]

Dans le domaine religieux, le non-conformisme, qui n'est pas à confondre avec la platitude dite libérale progressiste actuelle, constitue la force vive qui permet de renouveler une communauté chrétienne et de la rendre fidèle aux appels de l'Esprit. La résistance est la nouvelle fonction des chrétiens progressistes[33].

Non-conformisme politique

Dans le domaine politique, le non-conformisme, qui n'est pas à confondre avec l'anarchisme[34], est la force vitale qui permet de

---

[32] Voir Gerhard BESIER *et al.*, *Nonconformism and European Histories of Religions*, Münster, DE, LIT Verlag, 2012 ; Joram TARASARIA, *Reconciliation and Religio-Political Non-Conformism in Zimbabwe*, London, Routledge, 2016.

[33] Voir John COBB, *Resistance : The New Role of Progressive Christians*, Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 2008.

[34] Voir Madan Mohan AGRAWAL, *The Philosophy of Non-Attachment : The Way to Spiritual Freedom in Indian Thought*, New Delhi, M. Banarsidass, 1982, p.89.

renouveler les institutions et qui empêche une société de tomber dans l'immobilisme.

Non-conformisme économique

Dans le domaine économique, le non-conformisme, qui n'est pas à confondre avec le progressisme économique, constitue une force transformatrice extraordinaire pour l'avènement d'une société juste et équitable où les besoins fondamentaux de tous seront satisfaits[35].

Non-conformisme socioculturel

Dans le domaine socioculturel, le non-conformisme permettra l'abolition des différences de genre, de classe et de race pour qu'advienne enfin une véritable fraternité et le Royaume de justice, d'amour et de paix.

À côté de l'appel de Paul à la résistance, il faut souligner aussi son appel à la prudence en vue de la survie de l'Église. En effet, dans la même Lettre aux Romains, le même Paul recommande « Que tout homme soit soumis aux autorités qui exercent le pouvoir, car il n'y a d'autorité que par Dieu et celles qui existent sont établies par lui. » (Rm 13, 1) En mettant en rapport Rm 13 et Ap 13, Vouga en déduit la nécessité de distinguer entre pouvoir et autorité : une opération qui ne se réalise pas par une clarification terminologique mais par l'analyse[36]. Si le pouvoir peut succomber à l'arbitraire, la vraie autorité s'inscrit toujours dans le registre de la raison et de Dieu. Paul vise donc ici le pouvoir légitime exercé selon le cœur de Dieu.

Enjeux de la résistance

La résistance peut conduire au martyre. C'est pourquoi beaucoup de personnes préfèrent le conformisme. L'Afrique est fort encline au conformisme du fait de ses sociétés de type collectiviste laissant

[35] Voir Mahmoud Ismail IMAM, *Our Daily Bread : Some Non-Conformist Economic Thinking*, New Delhi, Indian Heritage, 1991.

[36] Voir François VOUGA, *Politiques du Nouveau Testament : leçons contemporaines*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 47-51.

peu de place à l'initiative personnelle. Ainsi existe-t-il des cultures du conformisme et des cultures du non-conformisme[37]. Cependant, depuis la seconde moitié du XXe siècle, on assiste en Afrique à une forme de non-conformisme chrétien, notamment vis-à-vis du christianisme occidental, comme si l'Afrique voulait réinventer le christianisme[38].

On pourrait faire aussi une approche féministe[39], libérationiste, psychologique, interculturelle du verset 2 pour analyser le thème de la résistance ; mais, compte tenu des limites de cette étude, nous devons y renoncer. L'Église primitive était une communauté contre-culturelle et non l'organisation du *statu quo* que beaucoup de communautés sont devenues[40]. « L'événement du Christ a signalé l'irruption d'un monde nouveau. Il s'agit de se désolidariser d'une humanité allant à son déclin pour adhérer à une humanité nouvelle[41]. » L'objectif ultime du renouvellement est notre divinisation[42].

Wilfrid OKAMBAWA

---

37 Voir Patrick Colm HOGAN, *The Culture of Conformism : Understanding Social Consent*, Durham, NC, Duke University Press, 2001 ; Gerhard BESIER, Hubert SEIWERT, *Nonconformism in European Histories of Religions*, Münster, DE, LIT Verlag, 2012 ; Anthonis BALASOPOULOS, Gesa MAKENTHUN, *et al.*, *Conformism, Non-conformism and Anti-conformism in the Culture of the United States*, Heidelberg, DE, Universitätsverlag Winter, 2008.

38 Voir John PARRAT, *Reinventing Christianity : African Theology Today*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1995.

39 Voir Ulrike AUGA, Bertram SHIRR, « Do not Conform to the Patterns of this World ! A Postcolonial Investigation of Performativity, Metamorphoses and Bodily Materiality in Romans 12 », in *Feminist Theology*, vol. 23/I (2014), p. 37-54.

40 Voir Rufus BURROW, *Martin Luther King Jr, and the Theology of Resistance*, Jefferson, NC, McFarland, 2014, p. 34.

41 Pierre BONNARD, *Anamnesis : recherches sur le Nouveau Testament*, Genève, Cahiers de Philosophie et de Théologie, 1980, p. 45.

42 Voir David LITWA, *We are Being Transformed : Deification in Paul's Soteriology*, Berlin, De Gruyter, 2012.

Chrétiens d'Irak dans la tourmente...
Quel avenir ? Quelles relations avec les musulmans ?

Yousif Thomas MIRKIS

Religieux dominicain, M^gr^ Yousif Thomas Mirkis a fait une partie de ses études en France : théologie, histoire religieuse et anthropologie sociale. Il a fondé l'Académie des Sciences humaines de Bagdad et a enseigné la théologie dans cette ville. Archevêque de Kirkuk et Sulaimanyah depuis janvier 2014, il est notamment confronté aux discriminations et violences qui tourmentent la population de cette région du nord de l'Irak.

Il est important de regarder les défis majeurs de notre temps, surtout dans notre région du Proche-Orient. Cela nous permet d'éclairer les questions immenses qui nous secouent depuis des décennies, mais surtout depuis 2003, année de l'invasion américaine et de la chute du régime de Saddam Hussein. Il est important aussi de jeter un regard sur ce qui s'est passé, d'essayer de déchiffrer brièvement le phénomène État Islamique (EI, ISIS ou DAESH) et de répondre à la question qui nous est posée dans le cadre de ce dossier de la revue *Spiritus* : Quel avenir pour les chrétiens du Proche et du Moyen-Orient ? Rester ou partir ? Sur quelles bases construire les relations avec les musulmans ?

Deux grands fronts, très différents, s'ouvrent devant nous. Il y a un front extérieur à la communauté chrétienne : le monde musulman. Et il y a celui de l'intérieur : notre mission d'Église.

Le monde musulman

Le front extérieur c'est le monde musulman, un monde qui n'est jamais parvenu à sortir de ses conflits internes depuis sa naissance, au VII^e^ siècle, jusqu'à l'arrivée de DAESH. Pour nous, c'est la même

ritournelle qui se répète. La répétition est un trait marquant des sociétés musulmanes : cela va de la prière à la vie quotidienne imprégnée de religion. Ici la religion est très différente de celle de l'Occident : elle est partout, mais elle est bloquée, non assumée, subie et surtout conflictuelle.

La surenchère ne va jamais dans le sens de l'esprit critique ou de la réforme ; elle va au contraire toujours plus loin dans le sens d'une exagération destinée à frapper partout les esprits. Si on établit une comparaison entre DAESH et Al-Qaïda, son terroir d'origine, cette dernière organisation fait figure d'un groupe d'« enfants de chœur » face aux exactions et aux crimes commis en une dizaine d'années par DAESH dont les débuts remontent à 2006.

Aujourd'hui, DAESH est sur son déclin. Son expulsion de Mossoul et de la région est imminente. Beaucoup espèrent un retour à la normale, surtout pour les composantes les plus vulnérables de notre société : chrétiens, Yézidis et autres. Pourront-ils revenir chez eux ? La question est de taille ; mais personne n'y répond. Chacun y va de ses souhaits et de ses discours auxquels lui-même ne croit guère. Non seulement, en effet, tous ces gens ont perdu la paix avec leurs voisins, mais surtout leur mémoire est accablée par l'horreur et les souffrances, par le drame du très grand nombre de victimes, notamment chez les Yézidis.

Pendant ce temps, les garanties qu'on essaie de déployer ne vont pas au-delà des tables rondes, symposiums et congrès qui se multiplient partout. Les paroles sont une chose et la résistance en est une autre ! D'ailleurs, ayant moi-même participé à un grand nombre de ces rencontres, je constate régulièrement que chacun des participants s'impose une ligne à ne pas dépasser : on noie très souvent le poisson avec des paroles oiseuses qui ne signifient plus rien et qui, surtout, manquent d'engagement.

DAESH ?

L'apparition de DAESH n'est en fait que la suite logique d'un processus au déroulement implacable. Pendant des décennies, le discours de la haine et du refus des autres a occupé la première

place dans le monde politique et surtout religieux[1]. Nous ne pouvons pas non plus oublier que, dans le monde arabo-musulman, toutes les politiques, jadis nationalistes et aujourd'hui théocratiques, refusent la Charte des Droits de l'homme. Ce refus a notamment pour conséquence l'aliénation de la femme, c'est-à-dire de la moitié de la société. Prenons une comparaison : toutes les sociétés incriminent les pyromanes, pourquoi n'incrimine-t-on pas ceux qui allument les feux de la sédition et du sectarisme ? Dans certains pays, ils tiennent le haut du pavé, au vu et au su de tous, sur les chaînes satellitaires de télévision, dans la chaire des mosquées et surtout sur Internet. Voici quelques extraits de *fatwas* (jurisprudence) ou de discours religieux :

> Toute religion qui n'est pas l'islam est *Kufr* (infidèle ou égarée). Chaque lieu de culte non musulman est la maison de l'hérésie et de l'erreur…
>
> Qui pense que les églises sont des maisons de Dieu est un infidèle.
>
> Il est interdit de saluer les non-musulmans lors de leurs fêtes…

Dans les prêches on demande à Dieu de rendre veuves les femmes des non-musulmans et orphelins leurs enfants. Et l'on pourrait citer bien d'autres exemples. Comment s'étonner alors que ces attitudes et ces discours, répétés depuis toujours, génèrent des gens qui sont prêts à tuer ? C'est aussi cela que dit DAESH ; ses sources sont beaucoup plus abondantes qu'on ne le pense.

Le mot « résister » a plusieurs sens

On peut dire que DAESH a su résister : il a fallu, pour s'y attaquer, que se coalisent un très grand nombre de pays ! Mais, jusqu'à présent, on ne voit malheureusement pas clair sur la façon de traiter ce phénomène. DAESH n'est en effet qu'une petite partie de l'iceberg que constitue l'islamisme politique. Personnellement, je ne connais aucune instance capable d'en donner une idée claire ; on se contente de décrire les crimes de DAESH. Mais ne faudrait-il pas étendre la vigilance au monde entier pour endiguer ce

[1] Je me réfère ici à : Jean-Pierre Péroncel-Hugoz, *Le radeau de Mahomet*, Paris, Lieu Commun, 1983. L'auteur y relate des prêches de mosquées en Égypte où il a été pendant vingt ans le correspondant du journal *Le Monde*.

phénomène qui, à plus d'un titre, ressemble à tous les totalitarismes : nazisme, fascisme, communisme… ? Il a effectivement mis à profit toutes les expériences des terrorismes antérieurs, ceux de l'époque de la guerre froide. Je pense surtout que toutes les disciplines des sciences humaines devraient se pencher au chevet du monde musulman qui a été pris comme dans un étau ; il a été berné, voire kidnappé. Et aujourd'hui toutes les mesures semblent bien pauvres, comme par exemple la décision du président égyptien Al-Sissi d'interdire la multiplication de l'enseignement du Coran et de le remplacer par l'éducation morale et civique[2].

Par ailleurs, les instances juridiques internationales devraient engager auprès de la Cour pénale internationale une poursuite assidue, sans complaisance ni souci du « politiquement correct », à l'encontre non seulement des criminels, mais aussi de leurs pourvoyeurs en finances et surtout de ceux qui les alimentent sur le plan idéologique ! Notre système planétaire de protection immunitaire tend à paniquer devant certaines pandémies, surtout devant la résistance de certains virus ou bactéries. Vu sous cet angle, DAESH est peut-être même encore plus dangereux[3] !

Après DAESH, le déluge ?

Les fanatiques de DAESH déboussolent toute analyse en raison de leur jusqu'auboutisme. Avec leur politique de la terre brûlée, ils font rarement des prisonniers et, surtout, ils n'envisagent pas du tout l'avenir. Face à ce phénomène, tout le monde admet son impuissance et se demande pourquoi DAESH est apparu à cette période particulière de l'histoire.

---

[2] Décret du 6 Avril 2017, signé par Ghada Wali, ministre égyptienne de la Solidarité sociale : « Fermer tous les instituts particuliers préparant des prédicateurs du Coran ou des lecteurs ou propagateurs de la culture islamique qui dépendent des associations civiles et des institutions couvertes par la loi n° 84 de 2002 ».

[3] On trouve notamment cette comparaison entre DAESH et la pandémie dans l'analyse de René GIRARD présentée par Gérard DONNADIEU : « Violence mimétique et géopolitique d'après une lecture systémique de René Girard », https://www.les-crises.fr/wp-content/uploads/2015/02/violence-mimetique-et-geopolitique.pdf, p. 12.

Tous reconnaissent aussi que la menace est omniprésente. Cela constitue une grande différence par rapport aux problèmes du monde d'hier. Jadis, sous la plupart des régimes dictatoriaux, on avait peur du régime : on essayait de se cacher, d'émigrer sous d'autres cieux. Aujourd'hui, la menace est diffuse. Le terrorisme peut frapper n'importe où et n'importe quand. Il a l'avantage de l'initiative. Il a aussi la possibilité d'attirer des jeunes de presque tous les pays, de les endoctriner pour tuer froidement, d'en faire des suicidaires. C'est pourquoi nous sommes passés de la peur à l'anxiété. DAESH revendique très vite ses méfaits. Il a beaucoup d'expérience : il sait utiliser les médias et ainsi toucher la planète entière. C'est l'autre versant de la mondialisation : celui de la terreur et de l'horreur. Certains vont même jusqu'à se demander si la paix mondiale n'est pas mise en danger !

Devant ce constat, certains résistent. J'ai bien aimé le livre d'Antoine Leiris : *Vous n'aurez pas ma haine* (Fayard, 2016). Ayant perdu sa femme, assassinée le 13 novembre 2015 au Bataclan, à Paris, il met en garde contre « la défaite de la pensée ». Écriture et témoignage face à l'horreur : c'est la plus belle arme !

Les suppositions vont bon train sur les organismes occultes qui soutiennent cette mouvance. On peut aussi poser la question des sources de financement du terrorisme qui contournent toutes les mesures internationales ; ces mesures, d'ailleurs, deviennent de jour en jour plus vulnérables soit à cause de leur faiblesse soit en raison de l'appât du gain ! Ainsi, par exemple, en 2014 le prix du pétrole a baissé pour se fixer à environ cinquante dollars le baril ; mais en cette même année, DAESH exploitait le pétrole des zones qu'il occupait et le vendait pour seulement trois dollars. Et comme l'argent n'a pas d'odeur, aucun des belligérants ne résistait devant la tentation de fricoter avec DAESH : ennemis le jour et amis la nuit !

Les instances internationales ont peut-être été lentes à réagir et à comprendre la gravité de la situation. Il faut ajouter à cela les problèmes propres à l'Occident, liés surtout au vieillissement de ses institutions et à l'incapacité des organisations ; je pense surtout à l'ONU. On est devant un phénomène de « déjà vu » : la montée des idéologies totalitaires au début du XX^{e} siècle, le génocide, sous

l'Empire ottoman, d'environ trois millions de chrétiens : Arméniens, Assyriens, Chaldéens et Grecs. Ce ne fut malheureusement qu'un prélude à un autre génocide, trente ans plus tard : l'Holocauste des Juifs.

L'Église : un projet de résistance

L'autre versant de cette situation c'est le manque de courage ambiant ainsi que l'absence de plan à long terme. Il y a des efforts louables de la part de certains, mais qu'en est-il des autres ? Nous sommes ballottés entre les pessimistes et les optimistes ; entre les deux beaucoup se perdent. C'est dans une période semblable qu'est apparu le Christ. Il a envoyé ses disciples fonder des communautés de frères dans un monde où, justement, disait-il, il y aura des loups « qui, en vous tuant, penseront rendre un culte à Dieu » (Jn 16, 2).

Mais l'Église sait que le mal ne sera pas vainqueur. Elle sait aussi que le bien est plus contagieux que le mal. Elle a compris cela au pied de la croix de Jésus Christ : le bien est le plus fort. L'Église s'est penchée sur l'homme vulnérable dans toutes les situations où elle l'a trouvé. Depuis sa naissance, elle suscite des saints, des résistants marqueurs de leur temps : ils savent le lire et l'interpréter. Je prendrai deux exemples qui ont marqué le XX^{e} siècle, deux figures emblématiques qui ont tracé le chemin. Au début du siècle, ce fut Charles de Foucauld (1858-1916) qui est allé au Sahara, chez les Touaregs, les plus marginaux, pour témoigner et adorer en silence. À la fin du siècle, ce fut Mère Teresa (1910-1997) : elle est allée en Inde pour réveiller le monde devant la misère d'une grande partie de l'humanité.

Tout en étant européens, ces deux « saints » ont quitté – comme Abraham – leur lieu de naissance et sont partis au loin, là où Dieu les attendait dans des situations de besoin. Ainsi ont-ils tracé un chemin pour les générations suivantes, montrant déjà comment aborder la mondialisation. Aucun peuple ne peut se suffire à lui-même ; c'est surtout vrai de ceux qui sont victimes des « ravages de l'intelligence », là où certains terroristes peuvent mettre la main sur la religion et la paralyser, un peu à la manière de ces

possessions démoniaques relatées dans l'Évangile. Ces nouvelles idéologies, héritières des sectes, se fraient un chemin dans les milieux populaires analphabètes, le nouveau visage de la pauvreté dans nos sociétés. Elles séduisent surtout les jeunes, malades de la modernité, et les enfants de chômeurs n'ayant, pour la plupart, rien connu d'autre dans leur enfance que de tristes banlieues.

DAESH est donc l'héritière des sectes. Sa méthode consiste à manier la carotte et le bâton, à jouer entre la violence et un « paradis garanti avec soixante-douze vierges houris » auquel le meurtre donne accès ! Qui peut y résister et mettre ces jeunes en garde ? Quand on réalise le degré d'inculture des gens dans toutes les villes de tristesse où ils sont entassés, on reconnaît vite son impuissance.

Ne sommes-nous pas en train de perdre notre temps dans des batailles de second ordre ? Je pense notamment à certains politiciens embourbés dans le cercle vicieux des conflits identitaires et communautaires. DAESH a déjà fait trop de mal. Il est temps d'en prendre conscience pour l'avenir. Le monde a connu, au siècle passé surtout, d'autres réalités comparables : nazisme, communisme et fascisme… Pour comprendre où tout cela mène inévitablement nous faudra-t-il un siècle et des millions de victimes supplémentaires ? Jadis, il y avait des gens réticents devant de telles idéologies et qui croyaient au dialogue ; mais peut-on dialoguer avec ce genre de sectes ? Pour tous les musulmans de bonne volonté, pour ceux qui veulent le bien, le temps est venu de se joindre aux non-musulmans pour prendre une position claire et non pas de façade : l'extrémisme et le terrorisme constituent une menace pour toute l'humanité. Il nous faut former un front uni, isoler tout système fondé sur la haine, édifier partout une coexistence de manière à ce que nos différences ne conduisent pas au rejet mais au respect de la citoyenneté et à une laïcité positive.

Mais par où commencer ?

Si l'on se met à rêver d'un possible avenir pour le Proche-Orient, pour l'Irak en particulier, on se pose alors la question de la résistance. Résister : oui ; mais par où commencer ?

Pour nous, chrétiens, la question se pose avec plus d'acuité encore : sont en jeu notre disparition avec celle d'autres composantes qui formaient la belle mosaïque de notre pays. C'est l'Évangile qui m'interpelle pour résister, affronter cette idéologie, tout faire pour la démanteler par la diffusion de la culture et de la liberté, par le travail intellectuel, l'ouverture, la tolérance, l'amour, la fraternité, la coexistence, le respect des droits humains et de la diversité[4]. Cela ne sera possible qu'en jetant les bases d'une éducation et d'un développement durables à travers des programmes favorisant paix et stabilité. De même, la coopération en vue d'une vraie justice passera par un dialogue courageux capable d'affronter les crises qui ont touché l'ensemble de la région et qui nous ont épuisés. Ainsi se lèvera un État de droit avec des institutions au service du bien commun.

Nous avons aussi besoin, comme chrétiens, d'être aidés à rester, à ne pas céder à la tentation de l'émigration qui n'est jamais une bonne solution ; elle est souvent une fuite. L'émigré continuera à rêver de sa patrie, traînera d'immenses déceptions, devra déployer d'énormes efforts et dépenser beaucoup d'énergie pour s'intégrer dans un pays et dans une culture où il est arrivé meurtri et où il n'a pas de prises ; c'est pourquoi il restera un étranger ! En revanche, même si en Orient nous restons des « minorités », nous y sommes chez nous. Souvent, cela a même été bénéfique et nous a poussés à être plus dynamiques. Avec le peu de liberté que nous avons parfois goûté, nous avons pu exceller et rayonner : par les premières imprimeries de la région, les premières écoles, les hôpitaux et surtout par une autre culture. Nous avons pu surtout jouer un rôle de passerelle entre les communautés et les peuples étrangers, apprenant leurs langues, traduisant leurs livres, éclairant nos sociétés par la connaissance et jetant les bases de ce qui

[4] À titre d'illustration de cet effort, signalons l'accueil que notre diocèse accorde aux étudiants universitaires de Mossoul qui ont fui devant DAESH ; ils appartiennent à diverses dénominations chrétiennes, yézidies ou musulmanes. Le nombre de ces étudiants n'a cessé d'augmenter jusqu'à atteindre un total de 700 en cette année 2016-2017. Dès le début, cette initiative d'accueil a été encouragée et soutenue par divers partenaires : la Conférence des Évêques de France ; l'Œuvre d'Orient, Fraternité en Iraq, Aux Porteurs de Lumière, AED Allemagne, le Diocèse de Cologne, etc. Une brève vidéo a été réalisée à ce sujet par Terra Tech, une ONG allemande ; voir : https://www.youtube.com/watch?v=0XhIY1KiC2o&t=1s.

fut, à une certaine époque, une véritable « Renaissance ». Notre patriotisme a toujours su faire barrage à l'échec et au déclin qu'ont connus d'autres communautés. Le problème touche surtout ceux qui appartiennent à la grande majorité qui traverse une des crises les plus graves de son histoire. On pourrait même dire qu'elle est victime d'une dépression collective qui la paralyse, la rend incapable de regarder l'avenir. Paralysée face à la violence, elle en devient la première victime[5].

Résister, ou baisser les bras et fuir ?

Vu d'ici, émigrer vers l'Europe ou ailleurs me semble une démarche trop facile. Pour les pays d'accueil, c'est devenu un lourd fardeau, parfois même une menace. Ne pourrait-t-on pas imaginer autrement l'aide occidentale ? On peut dire que l'émigration est une solution à double tranchant : de notre point de vue, ce qui nous attend ce sont des crises à répétition, chacune étant pire que la précédente, comme ce sera le cas après la libération de Mossoul. Il est donc important aujourd'hui d'examiner les pièges que cachent les solutions proposées afin de prendre la bonne direction. Au lieu de croire à l'émigration comme étant la seule solution, on pourrait songer à une sorte de nouveau Plan Marshall. La question est économique, au moins en partie ; mais elle est surtout globale. Il convient de la considérer sous tous ses aspects : à la fois à court, à moyen et à long terme.

Des points majeurs à prendre en compte

C'est contre la démocratie que se manifeste la résistance en Irak et dans la région

Lors de leur occupation de l'Irak en 2003, les Américains ont tablé sur le communautarisme, espérant ouvrir par là un chemin vers la démocratie ; mais l'exacerbation du sectarisme a produit l'inverse. Ils ont gagné la bataille mais ils ont perdu la paix. Depuis quatorze

[5] Un responsable de la communauté sunnite m'a avoué que, durant le temps où DAESH a exercé son pouvoir à Mossoul, il a exécuté 390 imams de mosquées : ceux qui n'ont pas fait allégeance totale à son idéologie !

ans, le peuple ne voit que morts et ruines. Aucune amélioration dans la vie quotidienne. On ne fait que s'éloigner de l'idéal de la démocratie. Les Irakiens n'ont pas été amenés à s'engager ensemble dans un sain processus de reconstruction commune. Et surtout, la marginalisation des sunnites a été pour tous catastrophique, aboutissant à la création de DAESH.

Une vision de la nation qui a régressé

Les questions liées aux identités se sont révélées être des pièges pour toutes les composantes de notre société. Les milices de tous bords ont joué un rôle néfaste affaiblissant la cohésion du peuple. D'où la question : comment s'affranchir de ces dépendances identitaires, sources des luttes, des vengeances et des règlements de compte qui amènent les minorités à désespérer de toute possibilité d'avenir et de paix ? Comment résister à cette désintégration générale ? Comment rendre crédible une identité nationale plutôt que de se résigner à une régression vers le tribalisme et le sectarisme ?

Résister, c'est tenir tête

Le chemin de la maturité passera par le parlement ; et ce sera long. De même, pour faire face à la corruption endémique qui gangrène le pays, les instances académiques et la diplomatie économique auront un rôle à jouer. C'est à travers la reconstruction d'une économie saine que pourra s'édifier notre paix à tous, en évitant que l'aide internationale ne devienne un fardeau accentuant notre dépendance économique et sociale.

Profiter de l'expérience des autres pays

Pour résoudre les problèmes, il s'agit de miser sur l'aide internationale, de partager l'expérience des pays développés, surtout de ceux qui ont su gérer des sorties de crise. Ainsi nous apprendrons à compter sur nous-mêmes, même s'il faudra nous serrer la ceinture en vue d'une croissance responsable. Nous aurons à nous occuper à nouveau de l'agriculture et de l'industrie : une nécessité pour nous affranchir de l'insouciance et du consumérisme galopant d'aujourd'hui !

Nous devons avoir le courage d'inviter des conseillers et des observateurs internationaux pour nous assurer que nos mesures sont appropriées, nous évitant ainsi de reculer et de répéter sans cesse les mêmes erreurs. Il s'agira de mettre en œuvre ces mesures dans le temps réel actuel et de les accompagner d'une volonté de réconciliation authentique. Il est important que chacune de ces démarches concrètes s'inscrive dans l'espérance d'une possible fraternité reliant l'ensemble des peuples du monde, comme l'évoque l'hymne de l'Union Européenne empruntée à l'*Ode à la joie* de la Neuvième symphonie de Beethoven. Une fraternité qui, je l'espère, pourra s'étendre au monde entier.

Kirkuk, le 2 mai 2017
Mgr Yousif Thomas MIRKIS

Moyen-Orient : retrouver la parole

La crise du Moyen-Orient est avant tout une crise de la parole. Parole confisquée, voire muselée, parole tronquée ou mensongère, parole déconnectée de la vie des gens… qui a conduit à une faillite plus ou moins totale du politique et a gangréné aussi les sphères culturelles et religieuses. L'aspiration est grande de la part des populations de la région d'avoir enfin le droit à la parole. […]

L'engagement chrétien passe par le développement d'une théologie de la « résistance spirituelle ». Cela signifie approfondir l'appartenance personnelle et communautaire au Christ qui redonne sens à une présence parfois fragilisée par la violence et l'intolérance, ou menacée par les courants individualistes et consuméristes. Cet enracinement spirituel sera porteur d'un élan renouvelé pour manifester l'attention, la proximité et la miséricorde de Dieu dans les différentes réalités de la société, notamment l'éducation, la santé et le développement, en choisissant de s'engager dans cette voie qui refuse les replis communautaires et confessionnels. […]

La présence des chrétiens sera précieuse pour partager avec les musulmans cet enjeu d'une parole qui libère et empêcher les risques d'enfermement que provoquerait la disparition de l'altérité. […]

Texte de juin 2016, à partir de l'expérience de jésuites au Moyen-Orient
Proche-Orient Chrétien *n°66 - 2016, 3/4, p.331-339*

Résistance aux mouvements ésotériques en Afrique centrale et occidentale

Ludovic LADO

Anthropologue des faits religieux en Afrique, le P. Ludovic Lado, jésuite camerounais, s'est investi au sein de la Faculté des Sciences sociales de l'Université catholique d'Afrique centrale (UCAC) à Yaoundé et, par la suite, au Centre de recherche et d'action pour la paix (CERAP) à Abidjan.

Dans le cadre de cet article, le terme de loge renvoie aux mouvements ésotériques occidentaux qui ont fait leur apparition en Afrique subsaharienne par le biais de la colonisation. Les plus connus sont la franc-maçonnerie et la Rose-Croix. À ces produits d'importation, il faut ajouter les sociétés secrètes traditionnelles africaines qui, dans une certaine mesure, sont aussi de véritables mouvements ésotériques.

Il importe en effet, dès le départ, d'établir un lien entre les mouvements ésotériques importés de l'Occident et les ordres mystiques locaux communément appelés « sociétés secrètes » ; d'autant plus qu'en Afrique les mouvements ésotériques occidentaux subissent, dans bien des cas, une certaine « tropicalisation » ou africanisation produisant des syncrétismes mystiques, des mélanges réputés dangereux. Il est courant, sur le continent, de désigner ces mouvements ésotériques par le terme « secte » qui a une forte connotation péjorative dans les milieux chrétiens, surtout catholiques. Cela renvoie alors à un mouvement religieux peu recommandable. Dans les milieux catholiques, ce terme est utilisé pour désigner les nouveaux mouvements religieux d'obédience pentecôtiste qui concurrencent les Églises missionnaires classiques.

En Afrique subsaharienne, les trois dernières décennies ont été marquées par une sorte de libéralisation mystico-religieuse. À l'exception de la Zambie, où l'État est officiellement chrétien, l'État postcolonial s'est constitué comme laïc dans l'intention de se soustraire à tout patronage mystico-religieux et de garantir la liberté de culte de chaque citoyen tant qu'elle ne constitue pas une menace à l'ordre public et à la dignité humaine. En d'autres termes, la citoyenneté commune se veut compatible avec le pluralisme religieux, mystique et philosophique. Effectivement, en Afrique aujourd'hui, cohabitent plus ou moins pacifiquement des chrétiens de diverses dénominations, des musulmans de plusieurs tendances, des adeptes de religions locales, de mouvements ésotériques comme les rosicruciens et les francs-maçons, quelques adeptes de religions orientales, une poignée d'athées…

Une emprise qui inquiète

Ces cinq dernières décennies, se sont élevées en Afrique des voix, y compris ecclésiales, pour dénoncer l'emprise des mouvements ésotériques sur les institutions politiques, économiques et sociales, surtout dans les anciennes colonies françaises. L'attention des chrétiens est souvent attirée sur les risques que cela représente pour leur foi. On peut en effet parler d'une résistance des Églises chrétiennes africaines à l'influence des mouvements ésotériques, influence qui prend plusieurs formes et constitue un sujet à rebondissements venant souvent alimenter les débats de société.

Qu'en est-il aujourd'hui de cette emprise et quels sont les ressorts évangéliques et ecclésiaux de la résistance des Églises locales ? Les illustrations convoquées ici se rapporteront essentiellement à l'Afrique francophone où les mouvements ésotériques tels que la franc-maçonnerie et la Rose-Croix[1] ont un ancrage perceptible et rivalisent de stratégies pour la conquête de l'élite africaine. Étant donné que, depuis quelques décennies, la Rose-Croix semble en Afrique perdre du terrain au profit de la franc-maçonnerie, nous

[1] Meinrad P. HEBGA, *Le Chrétien face à la Rose+Croix : limites de la tolérance*, Yaoundé, Centre Catholique Universitaire, 1986 ; Jean-Paulin KI, *Le chrétien catholique face aux sectes et ordres ésotériques : La Rose-Croix*, Bobo Dioulasso, Éditions Baya Presse, 2005 ; Jean-Benoît CASTERMAN, *Pourquoi je dis non à la Rose-Croix*, Yaoundé, 2007.

nous arrêterons sur cette dernière. Nous tenterons de montrer que ces mouvements, tout en prétendant porter le flambeau de la laïcité, la mettent en réalité à mal par leurs stratégies de capture de l'État, des milieux d'affaires et des circuits d'ascension sociale, devenues outils de chantage et de positionnement social.

L'ancrage social des mouvements ésotériques

En 1997, alors que, par milices interposées, des frères maçonniques se déchiraient au Congo-Brazzaville, Claude Wauthier affirmait à propos des origines et du développement de la franc-maçonnerie en Afrique subsaharienne :

> Les francs-maçons (ou « frères de lumière », comme on dit parfois) furent assez nombreux dans l'administration coloniale. Après la Seconde Guerre mondiale, ils militèrent, pour la plupart, pour l'indépendance des territoires africains d'outre-mer et de plus en plus d'Africains rejoignirent les loges.
>
> Après 1960, l'année des indépendances, la franc-maçonnerie a continué à essaimer, en s'africanisant et en s'émancipant par rapport aux obédiences françaises. Dans plusieurs pays africains francophones, des obédiences nationales se sont créées, qui ont néanmoins conservé des liens plus ou moins étroits avec les françaises, dont elles reflètent parfois les clivages[2].

Sur les raisons de la prospérité de la franc-maçonnerie en Afrique, Wauthier, dans le même article, esquisse deux arguments, l'un historico-anthropologique et l'autre pragmatique :

> On peut avancer sans doute que les sociétés secrètes sont familières aux Africains : il en existe dans la plupart des communautés villageoises, où, selon des ethnologues, […] elles représentent un contrepoids efficace à la puissance des chefs traditionnels. Il est probable aussi que, à l'époque coloniale, les Africains qui « entraient » en maçonnerie – et qui appartenaient, pour la plupart, à l'intelligentsia – y voyaient un moyen de promotion sociale, puisque leur admission dans une loge les plaçait à égalité avec les Blancs au sein de l'obédience.

[2] Claude WAUTHIER, « L'étrange influence des francs-maçons en Afrique francophone », *Monde diplomatique*, septembre 1997.

Comme beaucoup de mouvements de cette nature, « la franc-maçonnerie est multiple, voire morcelée » et il arrive que les frères maçonniques de loges concurrentes s'affrontent sur les terrains politique et économique, parfois de façon violente. Ainsi, au Congo-Brazzaville, les frères maçonniques se sont déchirés à la fin des années quatre-vingt-dix :

> Au Congo-Brazzaville, l'ancien président congolais Denis Sassou Nguesso et son successeur Pascal Lissouba sont tous deux francs-maçons, mais d'obédiences différentes : M. Lissouba a été initié au Grand Orient de France, et M. Sassou Nguesso appartient à une loge sénégalaise affiliée à la Grande Loge nationale française (GLNF).
>
> À la suite des récents affrontements entre leurs milices armées dans la capitale, des Français et des Africains – de la Grande Loge de France (GLF), de la Grande Loge unie de Côte d'Ivoire et des Grands Orients et Loges unies du Cameroun (GOLUC) – ont joint leurs efforts pour rétablir la paix, sans succès jusqu'ici. Cet exemple en dit long sur l'influence des francs-maçons en Afrique francophone[3].

Il ne s'agit cependant pas d'un scénario propre au Congo. La plupart des pays d'Afrique francophone présentent des configurations similaires en ce qui concerne les conflits larvés ou ouverts entre les mouvements ésotériques ou entre les loges au sein d'un même mouvement.

Un lien indéniable avec les lieux de pouvoir…

Pour s'implanter, ces mouvements ont recours au prosélytisme, comme dans bien des religions, mais surtout à la pratique de cooptation par les supérieurs hiérarchiques des jeunes cadres politiques et économiques ; cela leur permet d'asseoir et d'étendre leur influence. Dans une interview, publiée en 2012 dans le cadre d'un dossier de l'hebdomadaire *Jeune Afrique* consacré à la franc-maçonnerie en Afrique, Hervé-Emmanuel Nkom, banquier camerounais membre du Grand Orient, affirmait que « le prosélytisme de la Grande Loge nationale française (GLNF) ces vingt dernières années lui a permis de s'implanter fortement en Afrique de l'Ouest et en Afrique centrale, particulièrement au Congo-

[3] *Ibidem*.

Brazzaville, au Gabon et en Côte d'Ivoire. Elle recrute massivement dans les palais africains[4]. »

L'un des auteurs de ce dossier de *Jeune Afrique* renchérit : « Pour beaucoup, ce système de gouvernance par cooptation trouve son fondement dans la Françafrique […]. La franc-maçonnerie a souvent servi de réseau d'information et de lobbying dans les plus hautes sphères du pouvoir économique et politique, […] des réseaux qui peuvent aussi s'affronter au gré des intérêts politiques et économiques ou des alternances au pouvoir. Ce qui explique que les querelles soient fréquentes à la tête des loges[5]. » Quant aux dérives relatives au mode de recrutement en Afrique, Hervé-Emmanuel Nkom les évoque en ces termes :

> D'autres considèrent que la franc-maçonnerie peut aider à obtenir une promotion ou à accélérer à une carrière, mais c'est un dévoiement. L'appartenance d'un président, d'un ministre ou d'un responsable de la police pose la question du conflit d'intérêts. Il ne faut pas que votre frère français vous initie en contrepartie de votre docilité. […] Certains présidents africains sont devenus grands maîtres en deux ou trois jours, alors qu'il faut normalement plusieurs années d'apprentissage. La GLNF, par exemple, est très laxiste quand elle recrute et ne veille pas au respect des règles […][6].

Le lien étroit entre mouvements ésotériques et milieux politiques en Afrique est donc indéniable, et les possibilités de dérives perceptibles.

… jusqu'au sommet de l'État

Vu le nombre de chefs d'États d'Afrique francophone qui flirtent avec les loges[7], il est clair que dans cette région l'une des cibles privilégiées des filets maçonniques est le sommet de l'État. Ali Bongo, sur les traces de son père, est grand maître de la Grande Loge du Gabon. Au Mali, Amadou Toumani Touré, ancien chef

---

4 Hervé-Emmanuel NKOM, dans *Jeune Afrique* n° 2674-2675 du 8 au 21 avril 2012, p. 57.

5 *Ibidem*.

6 *Ibidem*.

7 Michael PAURON, « Francs-maçons : les présidents africains sont-ils initiés ? », voir : http://www.jeuneafrique.com/mag/303986/politique/francs-macons-presidents-africains-inities/, publié le 2 mars 2016.

d'État, a présidé la Grande Loge du Mali et Alpha Condé, actuel chef de l'État, celle de la Guinée. Blaise Compaoré, ancien chef d'État burkinabé, a été Grand Maître de la Grande Loge du Burkina avant de céder le poste à son chef de diplomatie. Concernant la Côte d'Ivoire, on peut lire ceci : « En Côte d'Ivoire, les vocations sont nombreuses. Si le président Ouattara n'est pas connu officiellement pour être un frère triponctué, son premier ministre et son ministre de l'intérieur le sont. Près de la moitié du gouvernement actuel fréquenterait les temples[8]. » Quant à l'Afrique centrale, des sources concordantes confirment que la toile des loges maçonnique s'y porte bien, avec des chefs de file bien identifiés. Sophie Coignard résume la situation :

> Bongo et Sassou, qui sont proches – le premier était, à la ville, le gendre du second –, aiment favoriser l'installation de nouvelles obédiences, une manière d'asseoir leur puissance sur le continent. Ces dernières années, c'est Sassou-Nguesso qui a fait deux belles prises. Il y a quelques années, il a recruté le président du Tchad Idriss Déby. Le 1er décembre 2008, il s'envolait pour Bangui, capitale d'une Centrafrique dévastée. Il allait introniser son filleul en maçonnerie, François Bozizé, à la tête de la loge Amour et Solidarité, une obédience reconnue par le Grande Loge Nationale de France[9].

Au Cameroun, il ne fait pas de doute que les loges maçonniques et rosicruciennes sont bien installées au sommet de l'État et recrutent dans les hautes sphères de l'administration publique[10]. Sophie Coignard revient sur la mainmise des loges sur l'élite politique d'Afrique francophone :

> Il fut un temps, par exemple, où tous les ministres du gouvernement camerounais, sans exception, avaient reçu la lumière […]. Et la proportion reste élevée dans toutes les équipes gouvernementales, sans exception, du Sénégal au Bénin, du Burkina au Niger. Même si beaucoup de maçons sincères tentent de tisser avec l'Afrique des liens destinées à aider au développement tant économique que démocratique, d'autres profitent de ce sauf-conduit pour faire leurs affaires et maintenir le système dit

---

[8] *Ibidem*.

[9] Sophie COIGNARD, *Un État dans l'État : le contre-pouvoir maçonnique*, Paris, Albin Michel, 2009, p. 276.

[10] Voir Cl. WAUTHIER, « L'étrange influence des francs-maçons… », *op. cit*.

> de la Françafrique, constitué pour perpétuer l'influence de la France sur la partie francophone du continent après les indépendances, et parfois utilisé pour l'enrichissement des chefs d'État et de quelques intermédiaires[11].

Mais il serait erroné de penser que les relations entre loges et États, en Afrique, ont toujours été une histoire d'amour. On signale des périodes de répression de la franc-maçonnerie au lendemain des indépendances. Elle a été interdite en Côte d'Ivoire de 1963 à 1970 par Félix Houphouët Boigny, interdite au Zaïre de 1965 à 1972 par Mobutu, ainsi qu'au Bénin de Mathieu Kérékou jusqu'en 1980. Mais aujourd'hui, suite au vent de libéralisation religieuse, les loges sortent de leur clandestinité et s'affichent désormais comme des alternatives mystico-philosophiques. Le moins que l'on puisse dire c'est que leur mainmise sur les dirigeants politiques est plus que troublante et les conséquences socioéconomiques désastreuses. Mais, dans l'imaginaire populaire africain, les loges payent cher leur culte du secret.

Les loges dans l'imaginaire populaire

En Afrique, c'est un fait, les loges ne ciblent pas en priorité les milieux populaires mais plutôt une certaine élite. D'où la sanction de ces milieux moins favorisés : la diabolisation des loges. Dans l'imaginaire populaire, en effet, ce qui est secret est dangereux. Pour des raisons doctrinales et rituelles, les orthodoxies musulmanes et chrétiennes contribuent à cette perception en mettant systématiquement en garde leurs adeptes contre les loges en général.

Les termes de cette diabolisation sont bien synthétisés par Titus Edzoa, professeur de médecine et rosicrucien camerounais, qui fait état de nombre de pratiques macabres relatives à la quête du pouvoir que l'imaginaire populaire associe, à tort ou à raison, avec certaines loges :

> Boire tout frais du sang humain, c'est particulièrement excitant pour les caprices des démons. Lassé des langoureuses divines

[11] Sophie COIGNARD, *Un État dans l'État…*, *op. cit.*, p. 278-279.

> sirènes, trop exigeantes et jalouses, l'on se fait incube, pour priver de leur virginité des nymphettes aussi lascives que naïves : cela procure de la jouvence à perpétuité ; pratiquer comme rituel de purification et d'allégeance l'homosexualité, c'est une haute distinction discriminatoire pour l'honorabilité de la confrérie supposée prestigieuse ; engager en astral des combats nocturnes épiques et suicidaires sur des « avions-tapis volants » bourrés de missiles incendiaires, l'ennemi redouté ne s'éliminant que de nuit ; déguster la chair humaine faisandée à l'étouffée, c'est de l'ambroisie pour l'éternité ; livrer en sacrifice à la confrérie et, tour à tour, le plus aimé de ses proches, c'est renforcer la solidarité et la respectabilité du groupe ; organiser des messes sabbatiques, très noires en couleur, pour défier le Dieu tout-puissant entouré de sa cohorte de saints, de bienheureux et consorts ; pactiser avec Lucifer, le diable […] [12].

La récurrence des crimes rituels en Afrique centrale et occidentale milite plutôt en faveur de la réalité de certaines de ces pratiques dans les milieux politiques. Beaucoup sont clients de féticheurs de tout acabit. Les anthropologues ont suffisamment montré que, dans la gestion de l'État moderne en Afrique, il y a un lien étroit entre le fétichisme et le pouvoir, et la compétition pour celui-ci a une dimension mystico-religieuse [13]. D'où l'ambigüité de la laïcité africaine. Mais lier systématiquement ces pratiques aux loges est le fait de l'imagination populaire qui leur construit ainsi une très mauvaise réputation : leurs membres sont systématiquement considérés comme des sorciers, surtout dans les milieux chrétiens.

Une philanthropie qui reste souvent de façade

Le grand rendez-vous annuel des maçons de la francophonie africaine est connu sous le nom de Rencontres humanistes africaines et malgaches (REHFRAM) qui se tiennent dans une grande ville, chaque année différente, du continent. Madagascar les a abritées du 2 au 5 février 2017. Ces rencontres sont souvent l'occasion de supputations qui meublent les conversations popu-

---

[12] Voir : Titus EDZOA, *Méditations de Prison (Yaoundé, Cameroun). Échos de mes silences*, Paris, Karthala, 2012.

[13] Voir : Stephen ELLIS and Gerrie TER HAAR, "Religion and Politics: Taking African epistemologies seriously", *The Journal of Modern African Studies*, vol. 45, n° 3 (2007), p. 385-401.

laires et mobilisent la contre-attaque de certains mouvements chrétiens à travers des veillées de prières charismatiques visant à anéantir les forces de ténèbres auxquelles on assimile les mouvements ésotériques en général. En effet,

> vue du monde des profanes, la maçonnerie africaine, qu'elle soit progressiste ou conservatrice, demeure nimbée d'un halo d'opacité propre à tous les fantasmes. Sur un continent où rien ne fascine plus que les sociétés ésotériques, cet espace de sociabilité sélective auquel on accède par cooptation apparaît comme un lieu d'entraide et de pouvoir occultes, bien loin de ses principes philanthropiques. La faute à certains de ses membres, recrutés sur des critères parmi lesquels l'ambition, l'arrivisme et l'opportunisme jouent un rôle autrement plus important que la recherche désintéressée d'une voie initiatique[14].

Outre l'affairisme, certains « frères » d'outre-mer pointent du doigt le goût prononcé de leurs homologues africains pour le fétichisme et les pratiques occultes aux dépens des débats philosophiques et des initiatives philanthropiques. Aussi, nombre d'analystes s'interrogent sur la qualité de l'impact de ces réseaux sur l'Afrique car, « bien que nombre de chefs d'État francophones s'y côtoient, les loges africaines apparaissent toujours comme un lieu de pouvoir occulte et semblent impuissantes à désamorcer les conflits qui déchirent le continent[15]. »

En effet, la franc-maçonnerie ne jure que par des valeurs comme la fraternité, l'égalité, la laïcité, la solidarité, la liberté, les droits de l'homme. Alors comment comprendre que les loges maçonniques tolèrent dans leurs rangs tant de chefs d'État qui ont brillé ou brillent par la résistance à la démocratie, la violation des droits de l'homme, la répression, le tribalisme, la mauvaise gouvernance ? Pourquoi surtout tolèrent-elles que l'adhésion aux loges soit érigée en moyen de promotion professionnelle ou en facteur de discrimination socioéconomique ?

---

[14] François SOUDAN, « Les francs-maçons africains au pied du mur », voir : http://www.jeuneafrique.com/mag/303984/politique/francs-macons-africains-pied-mur/, publié le 2 mars 2016.

[15] Georges DOUGUELI, « Cameroun : francs-maçons et francs-patrons », voir : http://www.jeuneafrique.com/mag/303985/politique/cameroun-francs-macons-francs-patrons/, publié le 2 mars 2016.

Résistances ecclésiales : le cas de la Côte d'Ivoire

La Côte d'Ivoire est considérée comme l'une des plaques tournantes de la franc-maçonnerie dans la région. Le 29 janvier dernier décédait dans un accident de voiture M. Clotaire Magloire Coffie, fondateur de la Grande Loge de Côte d'Ivoire (GLCI) où militent nombre de dignitaires de l'élite politique et économique du pays. Elle est aujourd'hui présidée par le ministre de l'Intérieur du gouvernement Ouattara. Sur l'avis de décès, figuraient les noms des chefs d'État ivoirien, congolais et gabonais, ces deux derniers étant des figures de proue de la franc-maçonnerie en Afrique. Selon l'hebdomadaire *Jeune Afrique*, M. Coffie « était à l'initiative de la création de la Conférence des grands maîtres et secrétaires d'Afrique. Les chefs d'État africains comme Sassou Nguesso ou Idriss Deby Itno lui vouaient un grand respect et n'hésitaient pas à lui affréter des avions[16]. »

M. Coffie se réclamait par ailleurs du catholicisme. Mais grande a été la surprise de sa famille quand l'archevêque d'Abidjan, le cardinal Jean-Pierre Kutwan, a pris la décision de ne pas lui accorder d'obsèques chrétiennes, invoquant les dispositions doctrinales et disciplinaires de l'enseignement séculaire de l'Église catholique sur l'incompatibilité entre foi catholique et appartenance maçonnique. Comme on pouvait s'y attendre, cette décision fit grand bruit dans l'opinion publique. Mais l'archevêque ne changea pas d'avis et c'est finalement un prêtre orthodoxe qui présida l'office religieux devant un parterre de personnalités politiques et économiques de Côte d'Ivoire et d'ailleurs[17].

Dans les milieux catholiques, cette décision de l'archevêque d'Abidjan, jugée courageuse, a été largement saluée. Elle semble

---

[16] Baudelaire MIEU, « Franc-maçonnerie : la grande loge de Côte d'Ivoire perd son fondateur », http://www.jeuneafrique.com/399029/societe/franc-maconnerie-grande-loge-de-cote-divoire-perd-fondateur/, publié le 31.01.17.

[17] B. MIEU, « Côte d'Ivoire : pas de messe de requiem pour Clotaire Magloire Coffie, grand maître des francs-maçons », http://www.jeuneafrique.com/401290/societe/cote-divoire-de-messe-de-requiem-clotaire-magloire-coffie-grand-maitre-francs-macons/, publié le 7 février 2017.

bien justifier la publication par les évêques catholiques de Côte d'Ivoire, le 21 mai 2017, d'un *Message sur la foi chrétienne et la franc-maçonnerie* destiné aux fidèles de l'Église catholique dans le pays[18] et annonçant une lettre pastorale plus consistante sur le même sujet pour janvier 2018. Au regard de ce *Message* que nous présentons ci-après, il est évident que, pour les évêques, ces mouvements ésotériques constituent un défi pastoral.

Des incompatibilités avec la foi catholique

Le message des évêques part du constat que « beaucoup de chrétiens, par ignorance, par curiosité ou par désir d'ascension sociale, se laissent séduire par les théories développées dans ces sociétés secrètes, tandis que d'autres continuent de s'interroger sur leur compatibilité avec la foi catholique ». D'où le besoin d'éclairer, de « former et d'informer » les fidèles sur les incompatibilités qui existent entre l'adhésion aux mouvements ésotériques en général et l'adhésion à la foi catholique en particulier.

Les évêques rappellent au passage que leur prise de position est conforme au magistère de l'Église catholique universelle qui affirme depuis trois siècles qu'on ne peut pas être à la fois catholique et maçonnique. Ils citent la déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, du 26 novembre 1983, selon laquelle « les fidèles qui appartiennent aux associations maçonniques sont en état de péché grave ; ils ne peuvent accéder à la Sainte Communion », puis ajoutent : « ils ne peuvent, non plus, bénéficier des honneurs des funérailles chrétiennes ». Cette mention explicite des funérailles chrétiennes suggère assez clairement que l'actualité récente évoquée ci-dessus constitue le contexte justifiant ce *Message* ainsi que la lettre pastorale à venir.

Le cœur du *Message* des évêques met en exergue trois points fondamentaux de divergences et donc d'incompatibilité entre la foi chrétienne et la franc-maçonnerie. Il est d'abord question du relativisme, présenté comme « l'épine dorsale des principes de la franc-maçonnerie ». Vient ensuite celle de la divinité du Christ,

[18] http://www.dioceseabidjan.com/diocese/fr/accueil/26-menu-principal/874-message-sur-la-foi-chretienne-et-la-franc-ma-onnerie (consulté le 26.05.17).

relativisée dans les milieux maçonniques au profit de la formulation « Grand Architecte de l'Univers » qui, pour les évêques, « est en fait un contenant vide dans lequel chacun est libre d'introduire sa représentation de Dieu ». Le troisième point est celui de la problématique du salut sur laquelle la foi catholique et les offres maçonniques ne concordent pas.

Exploitation de la vulnérabilité des jeunes

La dernière section du *Message* est une série d'appels adressés à plusieurs catégories sociales et ecclésiales : les fidèles laïcs, les jeunes catholiques, les cadres et hommes de culture, les responsables de paroisses et de communautés nouvelles, le clergé et les consacrés, les candidats au sacerdoce. Ces appels ont l'avantage de traduire la conscience qu'ont les évêques de l'emprise de la franc-maçonnerie sur les différentes couches sociales. Aux fidèles laïcs « déjà engagés dans la franc-maçonnerie », l'appel est formel :

> Quelles que soient les raisons qui vous ont amenés à faire un tel choix, quels que soient les pactes déjà scellés et les degrés de votre appartenance à telle ou telle obédience, nous vous exhortons ardemment à rebrousser chemin à l'instar de l'enfant prodigue (Lc 15, 11-32).

Quant aux jeunes catholiques, ils sont, selon les évêques de Côte d'Ivoire, la cible principale des mouvements ésotériques en général et de la franc-maçonnerie en particulier :

> Une analyse du mode opératoire de la franc-maçonnerie montre bien que vous constituez la cible privilégiée de cette société secrète. En effet, des membres de cette confrérie infiltrent insidieusement nos universités et grandes écoles où se prépare l'élite de demain. En cédant aux offres alléchantes que l'on fait miroiter sous vos yeux, vous compromettez ainsi gravement votre relation au Seigneur.

Les évêques suggèrent ainsi que la ruée des jeunes vers ces mouvements s'expliquerait en partie par leur vulnérabilité économique et l'emprise qu'ont les francs-maçons sur les circuits d'intégration et d'ascension professionnelles dans les administrations publiques et privées. En effet, nombreux sont les jeunes qui

se plaignent d'être harcelés par les gourous des cercles ésotériques qui font dépendre leur embauche ou leur ascension professionnelle de parrainages maçonniques ou autres.

L'appel des évêques aux cadres et hommes de culture n'est pas surprenant étant donné que c'est en général au sein d'une certaine élite ou parmi des jeunes présentant un certain potentiel que ces mouvements recrutent le plus. Ils l'expriment en ces termes : « L'appartenance de certains d'entre vous à la franc-maçonnerie les conduit parfois à poser des actes ignobles » ; ils font ainsi référence aux pratiques fétichistes et magiques associées à certains mouvements ésotériques en Afrique.

Tels des « loups vêtus de peaux d'agneaux »

Dans la foulée des appels, les auteurs du *Message* invitent les responsables des paroisses et des communautés nouvelles à rester vigilants devant un appât du gain pouvant conduire à des compromissions :

> Nous en appelons à la vigilance et au discernement des curés de paroisses, des responsables d'institutions et des communautés nouvelles face à certaines offres pour la réalisation de vos différents projets. En effet, des personnes mal intentionnées, telles des loups vêtus de peaux d'agneaux, fréquentent parfois vos assemblées. Leur intention cachée serait de déstabiliser l'Église catholique. La sagesse chrétienne et la prudence exigent un examen lucide de la provenance de ces dons aux montants extraordinairement généreux dont certaines de vos structures peuvent bénéficier.

Les deux derniers appels sont adressés aux membres du clergé, aux personnes consacrées ainsi qu'aux séminaristes :

> Nous apprenons, à tort ou à raison, que certains membres du clergé et des consacrés flirteraient avec la franc-maçonnerie ou en feraient l'apologie, pensant sans doute trouver la solution à leurs problèmes matériels et financiers, croyant peut-être trouver le moyen facile d'une quelconque promotion.

Le clergé et les futurs prêtres ne seraient donc pas à l'abri de l'assaut des mouvements ésotériques.

Une menace pour la laïcité

Avant l'avènement des États laïcs, le christianisme, en particulier le catholicisme, a connu ses siècles d'alliance, voire de collusion avec le politique. Mais la révolution française est intervenue en confinant, au nom de la laïcité, la religion à la sphère privée, avec le concours d'ailleurs de la franc-maçonnerie qui se posait comme avocate des valeurs humanistes. Mais on a l'impression que, dans le contexte africain, la franc-maçonnerie et d'autres loges n'ont aidé à évacuer les religions de la sphère publique que pour occuper leur place, constituant une menace pour la laïcité. La menace est d'autant plus subtile que les loges se défendent d'être des religions alors qu'elles déploient bel et bien des rituels, doctrines et croyances, des pratiques méditatives et des interdits…

D'où une nécessaire vigilance à l'égard de tous les mouvements religieux, mystiques et ésotériques sans exception qui seraient tentées par la capture de l'État et de la société. Nous disons bien sans exception, parce qu'en plus des mouvements ésotériques, on en voit d'autres, se réclamant du pentecôtisme ou de l'islam, convoiter l'État. Dans certains pays africains, la large influence religieuse des grands pasteurs néo-pentecôtistes ou leaders religieux musulmans se double d'une influence politique. Le parrainage religieux des hommes politiques est de plus en plus fréquent et l'on peut entrevoir des connivences potentiellement nuisibles. En effet, l'instrumentalisation des versets bibliques à des fins de légitimation d'un régime bien précis relève d'une théologie politique moribonde, dangereuse en ce qu'elle constitue une véritable parodie des valeurs évangéliques. Dans une Afrique irréversiblement pluri-religieuse, la préservation de la laïcité de l'État est impérative pour la cohésion sociale.

Ludovic LADO

La résistance spirituelle ne met pas fin au scandale du mal

Jean-François PETIT

Philosophe et théologien, religieux assomptionniste, Jean-François Petit enseigne à la Faculté de philosophie de l'Institut catholique de Paris au sein duquel il codirige le Réseau philosophique de l'Interculturel (REPHI).

À mes amis de Tunisie

Par où qu'on la prenne, la question de la résistance spirituelle fait apparaître un nombre considérable de difficultés. En effet, on pourrait commencer par dégager les protagonistes, les formes, les mobiles, les effets et les appréciations des résistances spirituelles. Cette approche montrerait immanquablement la grande diversité des expériences contemporaines, marquées fondamentalement par les deux totalitarismes et le colonialisme du XX^e^ siècle, et la nécessité de reconfigurer des modalités de compréhension vis-à-vis de formes nouvelles, comme la résistance à l'extrémisme islamiste.

Par contraste, une approche terminologique permettrait de réduire le champ d'étude, en distinguant notamment la résistance de l'indignation et de la révolte et en étudiant, comme le fit avec pertinence Tzvetan Todorov, toutes ses formes spirituelles (l'écriture, la pensée, l'activité artistique…) dans le cas extrême des camps de concentration communistes ou nazis, au-delà de ses seules formes religieuses[1]. On pourrait enfin privilégier l'examen de grandes

[1] Voir Tzvetan TODOROV, *Face à l'extrême*, Seuil, 1991. Voir aussi : Cathy LEBLANC (dir.), *Religion et spiritualité à l'épreuve de la déportation* [Colloque international interdisciplinaire, Université catholique de Lille, 9-11 mars 2017]. (édition prévue au Geai Bleu en 2018)

figures de résistants, tel que nous l'avons fait pour Etty Hillesum ou Dietrich Bonhoeffer[2]. On montrerait, dans chacun des cas, les ambiguïtés et les paradoxes les traversant.

Ce bref tour d'horizon des approches possibles montre qu'aucune d'elles ne peut être totalement satisfaisante, surtout si l'on fait l'économie des tensions, des parts d'ombre de ceux à qui l'histoire a conféré un statut de héros. Mais, puisqu'une bonne part de la compréhension contemporaine de la question de la résistance au nom de l'Évangile s'origine dans la Seconde Guerre mondiale, il faut s'arrêter à cette « matrice » fréquemment rappelée dans certains discours militants invoquant la nécessité de revenir à l'esprit du Conseil national de la Résistance.

Le creuset de la Résistance pendant la Seconde Guerre mondiale : l'exemple d'Emmanuel Mounier

En 2011, dans un souci de vérité historique, s'est tenu à Annecy un important colloque, « Résistance de l'esprit, esprit de résistance », cherchant à allier témoignages et analyses sur les prises de position controversées dans la région pendant la Seconde Guerre mondiale[3]. C'est dans ce cadre que la figure du philosophe Emmanuel Mounier (1905-1950) est apparue tout à fait décisive[4]. Dans sa communication à un précédent colloque, « Chrétiens en Haute-Savoie (1940-1944) : ombres et lumières », l'historien Christian Sorrel, reprenant une typologie du spécialiste du catholicisme Etienne Fouilloux, avait attiré l'attention sur la diversité des itinéraires des résistants mus par des convictions évangéliques. Il distinguait ainsi trois orientations : les « chrétiens dans la

[2] Jean-François PETIT, « Etty Hillesum, une vision psychologique de saint Augustin » dans : *Saint Augustin notre contemporain*, Bayard, 2015, p. 289-298 ; « Dietrich Bonhoeffer, une résistance éthique face au mal » [Colloque Teilhard de Chardin, Reims, octobre 2017].

[3] Voir Jean-François PETIT, « Emmanuel Mounier, aux sources d'une résistance spirituelle évoquée dans les maquis » [colloque « Résistance de l'esprit, Esprit de résistance », Annecy, 2011], *Échos Saléviens* n° 21, 2014, p. 105-112. La première partie du présent article en reprend des éléments.

[4] Jean-François PETIT, *Petite vie d'Emmanuel Mounier*, Paris, DDB, 2008 (pour une première approche du philosophe).

Résistance », ne mettant pas en avant leur attache confessionnelle ; les « résistants chrétiens », mus par une démarche autant politique et patriotique que religieuse ; enfin les « résistants spirituels », qui refusent d'abord le néo-paganisme raciste au nom de l'Évangile[5].

À vrai dire, pour ce qui le concerne, Mounier se situe à la croisée de ces trois orientations. Les notations qui suivent n'entendent pas offrir un portrait complet d'une figure que la publication récente de ses *Carnets* éclaire d'un jour nouveau[6]. Elles montrent plutôt que, dans l'analyse de la résistance au nom de l'Évangile, nous gagnons à procéder à l'universalisation critique des expériences singulières. Voyons ce qu'il en est avec ce philosophe dont le profil correspond assez bien à la typologie précitée.

Un philosophe dans la Résistance

« Chrétien dans la Résistance »

« Chrétien dans la Résistance », Mounier risque gros à Dieulefit (Drôme), où il s'est réfugié après le non-lieu de son procès pour faits supposés de collaboration avec la Résistance en 1942 et sa libération de prison, en organisant en septembre 1943 et 1944 des rencontres de la revue *Esprit*, alors que celle-ci avait été interdite en 1941 par l'amiral Darlan[7] pour ses « tendances générales ». Il y travaille à une réfutation de Nietszche dans l'*Affrontement chrétien* et à son gros *Traité du caractère*, dans la suite aussi de son projet de « Déclaration des droits de la personne» commencé à la fin 1941. Il y fréquente des réfugiés politiques allemands comme Max Springer (professeur d'histoire à l'université de Heidelberg), Jean Bauer (chef politique antinazi) ; il se montre très solidaire du philosophe Paul-Louis Landsberg, traqué par les Nazis, dont il fera éditer certains écrits après sa mort en camp de concentration.

---

[5] Christian SORREL, « Le catholicisme haut-savoyard à l'épreuve de la guerre mondiale », dans : *Chrétiens en Haute-Savoie (1940-1944). Ombres et lumières*, Alpes 74, Hors-Série, 2006, p. 182. Voir aussi Françoise PAOLI, Denise TURPAULT, « Le diocèse à l'épreuve 1939-1945 » dans : *Histoire du diocèse d'Annecy* 1860-2000, Presse d'Annecy, 2000, p. 36-57.

[6] Emmanuel MOUNIER, *Entretiens 1926-1944*, Presses Univ. de Rennes, 2017.

[7] Sandrine SUCHON, *Résistance et liberté, Dieulefit 1940-1944*, Die, 1994, p. 68*sq*.

« Résistant chrétien »

Comme « résistant chrétien », la démarche de Mounier a parfois été mal comprise parce que ses oscillations au cours de l'été 1940, à l'instar de bien d'autres à l'époque, montrent qu'il ne sait pas encore quelle attitude tenir face au nouveau Régime de Vichy. La publication intégrale commentée des dix cahiers d'*Esprit* de novembre 1940 à août 1941, par Bernard Comte, a mis un terme définitif aux polémiques engagées notamment par Bernard-Henri Lévy sur l'attitude de Mounier[8]. Le philosophe aura peut-être cru pouvoir faire du noyautage, en évitant au moins que les organisations de jeunesse passent totalement sous le contrôle idéologique du nouveau régime. La stratégie était subtile car, pour reprendre une formule de Blondel, comment faire « de l'armement spirituel clandestin » ?

Une fois *Esprit* autorisée à reparaître en zone Sud, malgré les réserves des amis de la revue restés en zone occupée, le jeu avec la censure va être incessant : Mounier milite pour le pluralisme (avril 1941), défend une culture authentiquement française (mai 1941). Il refuse la cléricalisation de l'enseignement (février 1941). Sa revue condamne l'antisémitisme, notamment dans une recension très défavorable au film « Le juif Süss » en juin 1941. Il publie les allocutions de Noël du pape Pie XII (juin 1942), s'élève contre l'instrumentalisation de l'héritage de Péguy[9]. Il tente de promouvoir un humanisme personnaliste en reprenant les conférences faites à l'École des cadres d'Uriage (août 1941)[10] avant que la publication en juillet d'un article rempli d'allusions dépréciatives au Maréchal Pétain, « Supplément aux *Mémoires d'un âne* », ne finisse par provoquer l'interdiction d'*Esprit* le 20 août, en même temps que la revue *Temps nouveau*[11].

---

[8] Voir *Esprit : de novembre 1940 à août 1941*, reproduction intégrale présentée et annotée par Bernard COMTE, éd Esprit, 2004.

[9] Jean BASTAIRE, *Péguy contre Pétain*, Salvator, 2000.

[10] Bernard COMTE, *Une utopie combattante : l'École des cadres d'Uriage*, 1940-1942, Fayard, 1991. Les conférences de Mounier étaient largement reprises dans les mouvements d'Action catholique, les Chantiers de jeunesse, puis dans les Maquis.

[11] Voir *Esprit : de novembre 1940 à août 1941*, *op.cit.*, p. 1157-1158.

On peut donc considérer Mounier comme un résistant qui, au nom de ses convictions personnalistes et de sa foi, refuse la dérive collaborationniste du Régime de Vichy. Mais n'est-ce pas sa foi qui l'avait poussé à laisser paraître dans sa revue les réflexions de Levinas sur la philosophie de l'hitlérisme dès novembre 1934, ou l'appel de Karl Barth aux protestants de France de décembre 1939, appel censuré par le gouvernement Daladier et qui ne pourra être publié qu'en avril 1940 ?

« *Résistant spirituel* »

Mais c'est la troisième figure, celle du « résistant spirituel », qui retient l'attention : on pourrait en voir le commencement dans l'arrestation de Mounier le 15 janvier 1942. Suspecté d'appartenir à la Résistance, le philosophe est jeté en prison à Clermont-Ferrand, puis placé en centre d'internement administratif à Vals-les-Bains. Là, il se retrouve en compagnie de de François Langlade, membre du réseau « Alliance », et de Bettie Albrecht, la secrétaire de Fresnay, fondateur du mouvement « Combat » ; et ils y font la grève de la faim. Puis ce sera la prison Saint-Paul de Lyon (devenue depuis peu Université catholique de Lyon). Il passe en jugement le 19 octobre pour être libéré quelques jours plus tard. Le numéro d'*Esprit* d'hommage à Mounier, en décembre 1950, a publié ses *Journaux de prison*[12].

Dans l'introduction à son *Traité du caractère*, rédigé en grande partie en prison, Mounier avait ainsi écrit :

> Nous sommes entrés dans une de ces crises périodiques de l'homme, où l'homme cherche dans l'angoisse à retenir les traits d'un visage qui se défait, ou à se reconnaître figure d'homme dans le nouveau visage qui lui vient. Il lui faut alors choisir vigoureusement, dans la confusion de toutes les valeurs, ce que c'est que d'être homme et homme de son temps puis le vouloir hardiment en alliant imagination et fidélité[13].

Cette citation résume bien l'attitude du résistant : un homme qui poursuit inlassablement son travail d'humanisation, dans une situation de bouleversements radicaux, malgré son désarroi

---

[12] Emmanuel MOUNIER, *Entretiens 1926-1944,* Presses Univ. de Rennes, 2017.
[13] E. MOUNIER, *Traité du caractère, Œuvres complètes*, Seuil, 1961, t. 2, p. 7.

personnel, en continuant à rester présent aux enjeux de l'histoire malgré la perte des repères essentiels. En fait, c'est tout le parcours de Mounier qui le prépare à la résistance spirituelle : non-conformiste, il refuse la philosophie universitaire idéaliste des années trente [14].

Un parcours de résistant éclairé par des prises de position antérieures

Il faut tourner le dos à une philosophie faussement spiritualiste, repliée sur elle-même pour faire participer tout être humain à la recherche de son propre destin. Dès le discours programme d'octobre 1932 « Refaire la Renaissance », Mounier entend « dissocier le spirituel du réactionnaire » en optant pour un véritable réalisme spirituel qui ne soit pas assimilable à un confessionnalisme catholique [15]. Dès lors, il ne cessera de vouloir purifier une véritable « technique des moyens spirituels » qui la sauve de l'abstraction (novembre-décembre 1934 et février 1935) et qui lui permette de discerner les contrefaçons, notamment les « pseudo-valeurs spirituelles fascistes » (décembre 1933). Cette ligne d'interrogation sur la nature du spirituel sera constante chez Mounier. Catholique minoritaire, il s'interroge courageusement sur les valeurs en présence et les actions à mener pendant la Guerre d'Espagne, puis vis-à-vis de la montée du péril totalitaire : faut-il être pacifiste ou belliciste [16] ? Munich lui apparaît comme un signe de contradiction qu'il faut savoir interpréter.

La résistance suppose ici de sortir des lieux communs, des prêts-à-penser idéologiques, des conforts doctrinaux et des paresses intellectuelles. Mounier se méfie de l'endoctrinement comme des tentations de pureté et d'absolu qui viennent altérer le jugement : celui-ci s'opère toujours en situation. À l'esthétisme gidien qui est

[14] Voir Jean-François PETIT, « Paul Nizan et Emmanuel Mounier dans la contestation de la philosophie universitaire des années 1930 » dans : *Aden* n°5, 2006, p. 467-485.
[15] Voir E. MOUNIER, *Refaire la Renaissance*, *Œuvres complètes*, Seuil, 1961, t. 1, p. 137-174.
[16] Voir E. MOUNIER, *Pacifistes ou bellicistes ?* Cerf, 1939. Reprise partielle dans : *Œuvres complètes*, t. 1, p. 785-837.

un abandon dans le monde sensible, au nihilisme nietzschéen et à la contemplation désincarnée de Julien Benda, Mounier préfère une éthique qui cherche à articuler les normes et les valeurs, la loi et l'amour[17].

C'est aussi le sain réalisme des grands spirituels qu'il a étudiés qui prévient Mounier contre toute conception éthérée du spirituel. Sainte Thérèse d'Avila ou saint Jean de la Croix, et même la « petite Thérèse », ont orienté leur liberté de façon heureuse et généreuse. Le philosophe en conserve les acquis pour la constitution de sa propre pensée : « Notre liberté est la liberté d'une personne située, elle est aussi la liberté d'une personne valorisée. Je ne suis pas libre seulement par le fait d'exercer ma spontanéité, je deviens libre si j'incline cette spontanéité dans le sens d'une libération, c'est-à-dire d'une personnalisation du monde et de moi-même » se plaira-t-il à répéter par la suite[18]. C'est donc dans cette conception de la liberté que l'on doit chercher les sources de la perception mouniériste de la résistance spirituelle.

C'est au sein d'une anthropologie personnaliste très sensible à la liberté que la question de la résistance spirituelle doit être comprise : Mounier croit indispensable de mettre en évidence que la personne est d'abord caractérisée par le « battement d'une vie secrète ».

La vie de la personne est liée à un certain secret

La personne est, de ce fait, infiniment plus que le corps qu'on tente d'objectiver. La pudeur, la réserve, la discrétion sont autant de dimensions nécessaires, surtout quand le regard de l'autre tente de me chosifier. Cette vie secrète suppose aussi une intimité, un « chez soi », qui n'a rien à voir avec la pratique bourgeoise de la vie privée, pratique qui sert souvent, selon Mounier, à masquer des désordres. Ce « chez soi » est le lieu de formation de la conscience intime, accueillant la part de vérité dévoilée dans les dialogues restreints de personne à personne. Ces échanges marquent la possibilité de relations intersubjectives riches.

---

[17] Voir Jean-François PETIT, *Penser avec Mounier. Une éthique pour la vie*, Chronique sociale, 2000, p. 77-94.

[18] E. MOUNIER, *Le personnalisme*, PUF, 1949, p. 73.

Mais il n'y a pas non plus de relations fécondes sans une capacité de recueillement. Le recueillement permet de lutter contre le divertissement (au sens pascalien du terme), de rompre le contact avec le milieu, de se reprendre, de se ressaisir, de s'unifier par le silence : l'important pour Mounier n'est pas le repli, c'est la concentration et la conversion des forces qui nous traversent. Mais le philosophe se positionne aussi contre la pensée de Sartre.

Le refus du primat de l'existence sur l'essence

Pour Mounier, l'homme est bien dessiné d'avance sur une base précise, celle de son essence. À l'opposé, la philosophie d'un Sartre ne fait que « condamner l'homme à être libre » pour reprendre sa formule célèbre ; elle le fait errer dans l'existence. Mounier redoute, chez Sartre, l'oubli du fait qu'on est conduit à s'affirmer d'une manière singulière, à savoir en se révélant comme participant à la Création. Exister, ce n'est pas forcément ne pas être ce qu'on est, c'est aussi protester, dénoncer les ruptures du sens de l'existence. Chez Sartre, la réalisation de l'existence passe par une praxis matérielle révolutionnaire tandis que, pour Mounier, elle est tout autant spirituelle que matérielle, car elle veut lutter contre l'empire de la force et l'installation « d'états de force ».

Précisément, Mounier met en évidence que l'univers personnel est structuré sur la base d'une existence incorporée. Celle-ci s'oppose à la fois à l'idéalisme et au matérialisme déterministe. En effet, quand l'idéalisme réduit la matière et le corps à une apparence de l'esprit humain, il ignore que le rapport de la matière à la conscience est dialectique et aussi irréductible que l'existence de l'une et de l'autre. Ce spiritualisme mal posé n'est qu'une forme d'idéalisme qui nie que l'homme est à la fois matière et esprit.

Quant au matérialisme, de façon légitime, il cherche à saisir l'humanité dans son expérience vivante et son activité globale. L'homme qui se trouve englouti dans cet univers subit effectivement les tentations permanentes d'aliénation. Mais la fin de la misère matérielle ne signifie pas la fin de toute aliénation. Mounier renverse le matérialisme de Marx quand il affirme que chaque déterminisme nouveau est une note de plus à la gamme de notre

liberté : l'émergence de l'univers personnel n'arrête pas l'histoire de la nature mais elle la conquiert progressivement. La personne est capable de transcender la nature parce qu'elle est incarnée, parce qu'elle existe subjectivement et corporellement. Ces différences conduisent à une conception spécifique de l'acte de liberté, bien évidemment au cœur de toute forme de résistance spirituelle.

Comme Malraux avant-guerre, Mounier développe une vision tragique de la société. Mais si, pour le premier, l'histoire est le champ où les libertés humaines se récupèrent par dépassement des conventions bourgeoises, chez Mounier la liberté réside dans l'initiative de libération basée sur la personnalisation. Si, dans les deux cas, la situation concrète est motif de libération, pour Mounier la liberté absolue est un mythe : les libertés conquises ne sont que des chances faisant tendre vers la liberté. Tandis que, pour Malraux, la liberté est de plus en plus assimilée à une exaltation de l'héroïsme qui, on le sait, a pu être récupérée par le fascisme.

Mounier, alors qu'il est pourtant bergsonien, refuse que la liberté soit assimilée à un « pur jaillissement ». Il cherche à l'insérer dans la condition totale de la personne : accepter ma condition, ma situation concrète, est un préalable à une personnalisation ; mais cela ne doit pas se faire dans l'aveuglement idéologique :

> Un certain goût passif de l'autorité qui relève plus de la pathologie que de la théologie, les adhésions aveugles aux consignes de parti, l'indifférence docile des masses désorientées révèlent le recul de l'homme libre [19].

Les ressources de l'espérance

Finalement, Mounier met en évidence l'importance de l'espérance comme moteur de la liberté : l'espérance, c'est cette prise de distance à l'égard d'un monde asservi, fonctionnalisé. L'espérance conteste la prétendue efficacité des techniques dans la résolution du destin de l'homme. Elle fait crédit, donne du temps, du champ aux expériences en cours. Elle a le sens de l'aventure et traite la réalité de façon généreuse.

---

[19] E. MOUNIER, *Le personnalisme*, PUF, 1949, p. 74.

Sans cette espérance, il n'y a pas de liberté possible, ni même de condition humaine qui vaille. La liberté mue par l'espérance peut alors manifester que l'engagement est nécessaire. Celui-ci doit nous servir à modifier la réalité extérieure. L'espérance doit nous former, enrichir notre univers de valeurs et nous rapprocher des hommes. En fait, Mounier incite à comprendre que l'engagement doit être pensé à partir de nous-mêmes, sans faire l'économie des rapports de force.

Pour lui, en effet, il n'est pas de société d'ordre (ni de droit) qui ne naisse d'une lutte de forces, qui n'exprime un rapport de forces, ni ne vive soutenue sur une force. Mais Mounier distingue bien la lutte de forces, à laquelle l'homme doit consentir pour la durée de l'humanité, d'avec sa vocation à lutter contre l'empire de la force. Le philosophe, qui est aussi un pédagogue, fait remarquer prudemment que vouloir extirper toute agressivité de l'éducation, « noyer trop tôt la force virile dans des rêveries idéalistes », cela reviendrait à « fabriquer des eunuques sous des airs ravis ».

Le véritable combat de la liberté vise en partie à cette transfiguration de la force, non plus perçue comme une violence agressive mais comme « une vigueur tendue, offensive, aventurière, généreuse ». Seule cette transfiguration de la force peut nous aider à vivre paisiblement notre engagement dans le monde. Pour Mounier, l'engagement est donc nécessaire, même s'il est toujours en porte à faux :

> Tout engagement est impur car nous devons agir avec des événements qui ne viennent pas de nous, qui viennent de l'extérieur ; et l'essentiel, c'est la décision avec laquelle nous y entrons pour faire preuve d'efficacité historique. Je crois que c'est le défaut de beaucoup de nos éducations chrétiennes que de nous orienter beaucoup trop vers le scrupule et pas assez vers la décision.

Selon le philosophe, l'engagement a nécessairement une dimension collective : communauté de travail, de destin ou communion spirituelle qui demeurent indispensables à une humanisation intégrale de l'être humain. Dès lors, faut-il en conclure que nous aurions là un modèle exemplaire de résistance au nom de l'Évangile ? Une enquête élargie conclura en réalité par la négative.

Les résistants : des héros sans modèles ?

D'une façon plus générale, dans l'histoire, les grands résistants sont souvent des « héros sans modèles », à rebours des grandes catégories consacrées depuis l'Antiquité : celles de « défenseurs de la justice », de « promoteurs de la gloire » ou d'« artisans d'une immortalité » qu'ils ne cherchaient généralement pas. À l'époque contemporaine, nous devrions les présenter davantage comme des « briseurs de modèles », engagés dans des parcours historiques largement imprévisibles, soumis à des jugements discordants et à des relectures parfois discutables. Nous verrions alors apparaître plus clairement la foule des « résistants ordinaires », souvent plus portés par des gestes d'humanité que par des mobiles religieux ou, du moins, par une imbrication des deux. Ce serait le cas notamment de nombre de Français pendant la Seconde Guerre mondiale ou bien de Rwandais pendant le génocide de 1994, pour ne prendre que ces deux exemples[20].

D'ailleurs est-il si simple de comprendre les mobiles religieux des résistants spirituels ? Qui peut comprendre, par exemple, le geste éminemment personnel d'offrande de sa vie de Maximilien Kolbe, obscurci par des reconstructions hagiographiques incapables d'en cerner les convictions intimes ? De fait, ce sont souvent des circonstances tragiques qui font basculer les libertés intérieures dans une forme suréminente. Celles-ci ne peuvent plus se satisfaire de justifications oiseuses, de résignations paresseuses, de lâchetés coupables. Mais, dans ces phénomènes extrêmes de subjectivation, rien n'est jamais automatique. À la suite de ce qui a été dit précédemment, on doit ici rappeler que, dans le cas de la Seconde Guerre mondiale, des motivations religieuses originellement identiques ont pu conduire à des engagements diamétralement opposés : en Savoie, certains chrétiens ont choisi la Milice alors que d'autres ont combattu sur le plateau du Vercors.

Quoi qu'il en soit, le résistant paraît être dans un contretemps et une singularité absolus. Sa topographie et sa temporalité spirituelles ne sont pas celles du commun ; pour reprendre une

[20] Voir Jean-François PETIT, Lazare KI-ZERBO (dir.), *Justice transitionnelle, justice alternative*, éd. Franciscaines, 2017.

formule d'Hannah Arendt, il manifeste le pouvoir de commencer. Nul naturalisme social, nul automatisme psychologique, nul déterminisme culturel ou religieux ne le conditionnent totalement au point qu'ils annihileraient ses capacités à pouvoir décider et assumer ses propres choix. On serait tenté de faire une lecture sartrienne du résistant spirituel : quelqu'un qui témoigne du caractère inconditionné de la liberté et, en particulier dans le cas où ses motivations sont religieuses, de valeurs suréminentes, généralement défigurées par les dogmatismes théologiques et les conformismes ecclésiaux.

Un « voyant » à l'inventivité féconde

Chez le résistant spirituel aux motivations religieuses, la figure du héros se conjugue pour une part avec celle du saint ou du mystique, moins fondateur d'un ordre nouveau que « voyant ». Le « voyant » c'est l'être capable d'une lecture différenciée des événements, d'une présence renouvelée aux enjeux qu'il affronte, ouvert par toutes formes de lutte (intellectuelle, spirituelle mais aussi temporelle) à une reconfiguration des relations personnelles et des institutions abimées, perverties ou dévoyées. Il est moins un « donneur de leçons » qu'un être éminemment actif, comme le pensait Bergson à propos du mystique dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion*. Il crée avec des expressions inédites tout en s'opposant aux conformismes. Il impulse des découpages originaux de l'espace et du temps. Le résistant spirituel est conscient d'une perfectibilité de l'humanité au nom d'un avenir à écrire mais aussi, plus simplement, au nom d'un présent où l'amitié interpersonnelle ou la citoyenneté politique peuvent être retrouvées. Son « intempestivité » s'établit dans la rupture puis la prise de distance. Mais c'est dans cet engagement que le résistant spirituel reconstitue, chemin faisant, sa propre identité face à toutes les intimidations, assignations, mises en demeure et menaces qui pèsent sur lui.

Dit en termes foucaldiens, il invente une nouvelle « pratique de la liberté » tout autant dans des « contre-conduites » intellectuelles ou matérielles, en dépit des assignations, partitions et représentations consacrées ou imposées. Ce refus de la totalisation revient

aussi à l'instauration d'un « souci de soi » centré sur des processus de « gouvernementalité » et de recherche du vrai qui ne soient pas contrecarrés par le poids du passé, les directions de l'avenir ou même la prégnance excessive du présent.

De ce point de vue, résister ce n'est pas seulement refuser les excès du rationalisme instrumental ou des manipulations par les jeux de langage. Sans doute, les aptitudes critiques et des dispositions à agir du résistant spirituel lui viennent de son éducation. Mais on peut constater que la verticalité liée aux grands témoignages archivés des traditions religieuses croise aussi chez lui le souhait de l'horizontalité d'interactions humaines renforcées, au sein même d'une reconstruction de soi.

En ce sens, si la résistance spirituelle peut engager dans un processus irréversible, elle est toujours une tâche, dans le sens où elle requiert une purification des motivations sur le sens ultime de la vie. Ainsi, l'originalité revendiquée au nom d'une liberté nouvelle, par exemple au nom d'une lutte contre toutes les formes d'aliénation, ne dégénère pas en son contraire – à savoir des formes de domination, de répétition de la violence – car elle s'indexe toujours en définitive sur la question fondamentale : qu'est ce qui vaut qu'une vie doive être vécue ? L'éthicité des conduites de résistance spirituelle se trouve ainsi mieux garantie, par exemple celle d'une non-collaboration au mal, comme ce fut le cas des Témoins de Jéhovah dans les camps de concentration de la Seconde Guerre mondiale. Ceux-ci paraissaient particulièrement soumis à leurs persécuteurs. En fait ils avaient établi des codes de valeurs et de conduite qui, sous une apparence de résignation, en faisaient des êtres particulièrement indociles.

Dans le cas de la Résistance française, Todorov montre en particulier, de façon très éclairante, le rôle de toutes les tractations langagières, notamment d'émissaires souvent improvisés chargés, au péril de leur vie, de convaincre les belligérants des deux camps (occupants et libérateurs) de déposer les armes. C'est ainsi que les résistants, ne pouvant effectivement pas tous se draper dans une pureté originelle – il y eut, à la Libération, des règlements de compte dont les mobiles n'avaient rien à voir avec les nécessités de

la guerre – se retrouvaient dans une position moins revancharde[21]. Telle fut aussi, bien évidemment, en Afrique du Sud, le sens de l'action de Nelson Mandela, un « résistant-croyant de toujours » appelant à la paix et à la réconciliation, dont l'une des prières favorites était, rappelons-le, « désarme-les, désarme-nous[22] ! »

Chemin d'un passage entraperçu…

En somme, la résistance spirituelle ne met pas fin au scandale du mal mais elle prend en charge le tragique de l'histoire. Elle n'est pas promise au succès mais au témoignage. Elle n'éradique pas définitivement la souffrance, l'injustice ou la mort mais elle se présente comme le chemin d'une libération, d'un passage entraperçu. Elle invente de nouvelles formes de vie et de militance, comme dans le cas, en France, de mouvements contestataires tels que « Nuit Debout » ou « Les Veilleurs », car elle appelle à une destination plus haute de l'humain. On comprend donc l'embarras du récent *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne* lorsqu'il tente de traquer l'impossible spécificité d'une résistance au nom de l'Évangile[23].

Personnellement, je pense qu'au lieu de taxer « Les Veilleurs » de « mouvement contre-culturel chrétien », il vaudrait mieux voir ce qui se passe du côté de théoriciens comme Miguel Benasayag ou Chantal Mouffe[24]. Les formes de résistance prises par les uns et les autres sont l'index de tâches d'humanisation à accomplir, de ressources inemployées et de potentialités inaccomplies en chacun.

Jean-François PETIT

---

21 Voir Tzvetan TODOROV, René SADRIN, *Une tragédie française*, Seuil, 1994.

22 Voir Jean-François PETIT, Serge GOUGBÈMON (dir.), *Vers une démocratie interculturelle en Afrique ?*, Chronique sociale, 2014.

23 Voir F. SCHWAB, « Résistance », dans : Laurent LEMOINE, Éric GAZIAUX, Denis MÜLLER (dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Cerf, 2013, p. 1752-1766.

24 Voir Miguel BENASAYAG (en collaboration avec Florence AUBENAS), *Résister, c'est créer*, La Découverte, 2002 ; *Abécédaire de l'engagement*, Bayard, 2004 ; Chantal MOUFFE, Iñigo ERREJON, *Construire un peuple*, Cerf, 2017.

François Libermann et les fidèles d'autres religions

Raymond JUNG

Religieux spiritain, Raymond Jung a assuré divers services de formation en Afrique et en Europe. Il s'est en particulier investi dans l'étude des fondateurs de son institut. Cet article est une adaptation pour* Spiritus *d'une conférence donnée le 2 février 2017 à un groupe de spiritains. R. Jung a emprunté certains éléments de son propos à des études réalisées par d'autres confrères : René You et Olaf Derenthal.

Avec la mondialisation, la multiplicité des échanges, le monde est devenu un « village planétaire » où la diversité des cultures et des religions apparaît davantage. Les autres religions ne sont plus à l'autre bout du monde, mais dans la rue, parfois sur le palier ou dans la maison voisine. Partout dans le monde naissent des tensions interreligieuses, parfois violentes (les attentats terroristes en Europe), qui amènent beaucoup à penser que les religions sont davantage sources de division que de paix. D'où la question : comment vivre ensemble dans un pays où se côtoient des personnes d'origines, de langues, de cultures diverses et de religions différentes ? Ou encore : comment vivre notre foi dans la diversité des courants de pensée et des religions ?

François Libermann ne peut répondre à nos questions. Mais nous pouvons être éclairés par la manière dont il a été amené à s'ouvrir progressivement aux gens d'autres religions, à prendre fait et cause pour eux au point de consacrer le reste de sa vie à leur évangélisation. Pour cela, il faut d'abord le considérer comme un homme et un chrétien de son temps, avec une connaissance du

monde et une façon d'envisager la mission propres à son époque. Nous pourrons ensuite examiner son cheminement pour dépasser les préjugés d'alors : comment des événements, des rencontres, des réflexions et des décisions d'Église l'ont amené à affiner sa connaissance des peuples où il envoyait des missionnaires, à préciser sa vision de la mission et à élaborer un plan pour l'évangélisation de l'Afrique. Nous nous demanderons enfin d'où lui viennent son nouveau regard sur les peuples, son respect des personnes et de leurs valeurs humaines. Ce parcours pourra nous éclairer sur nos propres difficultés dans nos rencontres avec ces personnes, nous aider à les vivre de façon vraie et fraternelle.

Repères biographiques

Né en 1802, Jacob Libermann était censé succéder à son père comme rabbin à Saverne. Mais, après avoir découvert le Christ, il est baptisé à l'âge de vingt-cinq ans, recevant le prénom de François. Il désire devenir prêtre mais l'épilepsie l'arrête pendant douze ans.

Il fonde en 1841 une société missionnaire pour l'évangélisation des esclaves et de l'Afrique. En 1848, il entre avec ses missionnaires dans la congrégation du Saint-Esprit, fondée en 1703 par Claude Poullart des Places, et en devient le onzième supérieur général. Il la sauve grâce à son ardeur apostolique. Il meurt en 1852. Il est considéré comme le second fondateur des spiritains.

Libermann, un homme et un chrétien de son temps

Passé « du quartier juif de Saverne au monde clos des séminaires de Saint-Sulpice[1] », Libermann semblait peu préparé pour diriger une congrégation missionnaire orientée vers l'évangélisation de peuples lointains. De plus, à cette époque, l'Afrique restait un continent largement méconnu, encore inexploré. Après la mort de ses premiers missionnaires, Libermann avouera à son confrère

[1] Paul COULON, « Frédéric Ozanam et François Libermann », *Mémoire Spiritaine* 23, 2006, p. 168.

Frédéric Le Vavasseur : « Je n'ai pas eu de données exactes sur ce pays parce que personne n'en a eu jusqu'à présent[2]. »

Connaissances limitées et aussi manque d'outils pour accueillir et déchiffrer les réalités nouvellement rencontrées. À l'époque, la notion actuelle de culture[3] n'était pas connue. Libermann parlait de civilisation, une notion plus large désignant un « ensemble cohérent de sociétés [...] » et aussi l'« ensemble des comportements et valeurs supposés témoigner du progrès humain, de l'évolution positive des sociétés[4] ». C'est surtout dans ce dernier sens que Libermann utilisait le mot, persuadé que l'annonce de l'Évangile devait s'accompagner d'une action civilisatrice en vue d'un développement humain par l'école, par l'apprentissage de métiers et de techniques agricoles, et d'un progrès des comportements et de la morale. En 1844, il écrit à la Mère Javouhey : « Ils apprendront à ces peuples la religion chrétienne, établiront des écoles pour leur instruction primaire, leur communiqueront autant qu'ils le pourront les différentes branches d'une civilisation chrétienne[5]. »

Cela vaut aussi dans le domaine religieux. Même si, au cours de l'histoire, l'Église n'a pas nié que le « salut » était accessible à des personnes de bonne volonté ne connaissant pas le Christ, elle était plutôt sur la défensive, portée à condamner les hommes d'autres religions plus qu'à en reconnaître les valeurs et apports positifs. Ainsi, lors de son baptême, Libermann doit déclarer qu'il renonce à sa foi juive, alors que c'est bien le « Dieu de ses Pères », invoqué dans sa prière, qui l'a éclairé et lui a révélé son Fils comme Messie :

– Renoncez-vous à l'endurcissement et à l'aveuglement des Juifs, qui n'ont pas voulu reconnaître notre Seigneur Jésus-Christ ?
– *J'y renonce.*
– Croyez-vous qu'il [« ce divin Sauveur »] a abrogé par sa mort les cérémonies de la Loi de Moïse, et qu'elles sont tellement abolies qu'on ne peut plus les observer sans péché ?
– *Je le crois.*

---

2 Lettre à M. Le Vavasseur, 16 octobre 1844, *ND* (*Notes et Documents relatifs à la vie et à l'œuvre du Vénérable François-Marie-Paul Libermann*, éd. A. Cabon, Paris, 1929-1941) VI, p. 374-377.
3 Au sens des moyens permettant à une société d'assurer son unité et sa survie.
4 *Le Petit Larousse*.
5 À la Mère Javouhey, 22 juillet 1844, *ND* VI, p. 274-279.

De même, à cette époque, l'heure n'est pas à l'œcuménisme. Pour Libermann, les protestants sont des hérétiques et la mission doit limiter leur influence en Afrique. Il proposera de nommer des évêques : c'est un bon moyen pour « résister » aux protestants.

Au XIXe siècle, dans l'ensemble de l'Europe étaient diffusées des idées négatives sur l'islam, faisant état « des normes, des coutumes ou des comportements musulmans qui allaient à l'encontre des valeurs prônées en Europe[6] ». Il n'est pas étonnant que Libermann ait vu dans l'islam un important obstacle à ses projets missionnaires. Dans une lettre de 1849 au ministre des Cultes, il écrit : « Je me joins à nos Missionnaires pour demander le retrait de la concession qui leur avait été faite pour la construction d'une mosquée à Mayotte[7]. » Il envoie aussi à ses confrères en Afrique un petit livre, signé de l'abbé François Bourgade, intitulé « Soirées de Carthage », qui a pour but « de confondre l'Islamisme, et d'établir la vérité de la religion chrétienne[8] » en démontrant, « par le Coran même, la supériorité de Jésus-Christ et de l'Évangile sur Mahomet et sur son livre[9] ». Le but de Libermann n'est pas de combattre les musulmans, « mais de les préparer à recevoir l'Évangile[10] ». Nous verrons qu'il sait aussi les estimer.

Au confluent de deux courants

Pour un regard plus juste, il faut noter aussi que l'œuvre de Libermann s'inscrit dans deux courants qui traversent l'Église et la société dans la première moitié du XIXe siècle. D'abord un grand

---

6 Jacques WAARDENBURG, *Islam et Occident face à face*, Genève, Labor et Fides, 1998, p. 17. Cité par Olaf DERENTHAL, *Le dialogue interreligieux : une vocation spiritaine*, p. 4 du texte manuscrit français, paru en anglais : « "You are not christian, but I also know that… [you] know God". Interreligious dialogue, a spiritan vocation », *Spiritan Horizons*, n° 10, 2015, p. 52-63, citation p. 55.

7 *ND* XI, p. 74.

8 *ND* IX, p. 176.

9 *Idem*, p. 177. Voir : François BOURGADE, *Soirées de Carthage*, Paris, Firmin Didot, 1847. La brochure se présente sous forme d'un dialogue entre un prêtre et deux savants musulmans. L'ambiance des conversations est fraternelle. L'argumentation du prêtre est toujours plus forte. Pourtant, la fin du livre reste ouverte : les trois hommes se séparent tout en restant fidèles à leur propre religion. Les musulmans deviendront-ils plus tard chrétiens ? La question reste en suspens.

10 *Ibidem*, p. 177.

mouvement missionnaire, né après la Révolution, mais qui ne pourra se transformer en une « action concertée et réfléchie », qu'après 1840, quand l'Église sera parvenue à se remettre des traumatismes liés à la période révolutionnaire. L'épreuve aura eu des effets bénéfiques : une foi plus intériorisée et militante qui parfois implique d'être confessée[11].

Des chrétiens sont prêts à s'engager dans la mission de l'Église et à y donner leur vie. Certains vont rejeter les principes de la Révolution (Déclaration des droits de l'homme) ; d'autres vont réaffirmer l'universalité du christianisme, les bienfaits de la religion qui apporte le « vrai bonheur » et « la paix sociale ». En 1822, le tome I des *Annales de la Propagation de la Foi* énonce : « C'est la destinée de la religion, comme l'astre du jour, de faire le tour du monde pour l'éclairer et le vivifier […]. » Ainsi l'épreuve révolutionnaire débouche sur une vision universelle de l'expansion chrétienne[12]. Celle-ci ne se fera pas sans le « zèle » des chrétiens pour l'annonce de l'Évangile, pour « sauver les âmes ». D'où une mobilisation en faveur de la mission lointaine[13].

Un autre courant se développe à cette époque en Europe : en faveur de l'abolition de l'esclavage. L'Église se démarque d'abord des groupes abolitionnistes parce que leurs membres sont « souvent protestants, francs-maçons, essentiellement libéraux et héritiers des philosophes prérévolutionnaires, […] membres de l'opposition au gouvernement de la Restauration[14] ». La Lettre apostolique *In supremo*, publiée fin 1839, condamnant ceux qui réduisent d'autres hommes en esclavage et font le commerce des Noirs, amène les catholiques à s'engager dans le combat abolitionniste[15]. Cyrille

---

[11] Voir Claude PRUDHOMME, « Libermann témoin et acteur des mutations de la conscience missionnaire au XIXe siècle », dans Paul COULON, Paule BRASSEUR, *Libermann 1802-1852. Une pensée et une mystique missionnaires*, Cerf, 1988, p. 333-353.

[12] *Idem* p. 342.

[13] *Idem* p. 346.

[14] Paule BRASSEUR, « L'esclavage, les campagnes abolitionnistes et la naissance de l'œuvre de Libermann », dans P. COULON, P. BRASSEUR, *Libermann… op. cit.*, p. 321 (art. p. 319-332).

[15] Au Parlement, avec Montalembert, et dans la presse : le journal l'*Univers*, de Louis Veuillot, appuie une campagne antiesclavagiste. En 1847, trois évêques et neuf cents ecclésiastiques signent une pétition réclamant l'abolition dans les plus brefs délais. Voir Paule Brasseur, « L'esclavage… », *op. cit.*

Bissette, martiniquais, militant abolitionniste très actif, encourage les évêques et le clergé en France à « jouer un rôle moteur dans ce domaine[16] ». Libermann accepte de diffuser les brochures, mais ne signe pas la pétition « en raison de sa position[17] ».

Libermann et ses compagnons, qui ont le projet de fonder une œuvre pour les Noirs, lisent dans ces mouvements qui travaillent la société et l'Église de leur temps l'action de Dieu les appelant à s'engager en faveur des Noirs. Libermann pense que c'est « le moment de Dieu ». Il voudrait que les Africains « entrent dans l'histoire du salut chrétien[18] ». L'évangélisation et la lutte pour l'abolition de l'esclavage semblaient s'exclure. Avec lui et ceux qui le rejoignent, les deux viennent confluer en un seul mouvement qui, en peu de temps, va s'ouvrir au-delà de la perspective des esclaves pour s'intéresser à l'ensemble de l'Afrique.

La naissance d'une pensée missionnaire

C'est dans l'exercice de sa responsabilité de supérieur d'une société de prêtres missionnaires que Libermann poursuivra son chemin à la rencontre des personnes d'autres religions. Sa pensée sur la mission et sa connaissance des peuples lointains s'affineront au fil des années à travers réussites ou échecs des premières missions, à travers la réflexion de l'Église et ses propres recherches.

En décembre 1842, un an seulement après la fondation de la Congrégation des missionnaires du Très Saint Cœur de Marie, Libermann s'engage à envoyer des prêtres pour la mission des Deux-Guinées[19], alors qu'ils ne sont encore que quelques-uns.

---

[16] Cyrille BISSETTE, *Au clergé français. Émancipation des esclaves*, Paris, A. Sirou et Desguers, 1847, 23 p. Cité par Philippe DELISLE, « La Monarchie de Juillet, l'Église de France et l'esclavage », *Mémoire Spiritaine* 2, 1995, p. 63.

[17] Paul COULON, « "Faites-vous nègres avec les nègres" ou la stratégie missionnaire d'un mystique (1847) », dans P. COULON, P. BRASSEUR, *Libermann… op. cit.*, p. 489-546 (citation p. 501).

[18] P. COULON, « L'effervescente année 1846 et la genèse du grand "Mémoire" de Libermann à la Propagande », in P. COULON, P. BRASSEUR, *Libermann…*, *op. cit.*, p. 401-455 (citation p. 453).

[19] Ce sont 8000 km de côtes d'Afrique occidentale : du Sénégal à l'Angola.

Mais, après la mort de la plupart des premiers missionnaires envoyés là-bas sauf deux, Libermann prend conscience des difficultés réelles de ce projet. Il voit qu'il lui faut travailler autrement pour ne pas exposer inutilement ses jeunes confrères, que l'évangélisation ne peut s'improviser et qu'il a besoin d'un plan d'action et d'une organisation pour bâtir une œuvre solide. Cela ne pourra se faire qu'avec un clergé et des laïcs noirs formés pour cette mission. Il envisage donc d'ouvrir en Europe un établissement où « on les instruirait dans notre sainte religion et on les renverrait dans leur pays […][20] ».

Il va être aidé par la réflexion au sein de l'Église. Jean Luquet, prêtre des Missions Étrangères et missionnaire en Inde, qu'il a connu au séminaire d'Issy, lui envoie *Les Éclaircissements sur le synode de Pondichéry*, un texte rédigé par lui pour présenter à Rome les *Actes* du Synode de Pondichéry. Les grandes idées de ce texte vont être confirmées par l'instruction *Neminem profecto*, publiée par la Propagande le 23 novembre 1845[21]. Le but est d'éviter que les territoires de missions restent « perpétuellement à l'état de missions ». Il faut établir une Église « inhérente au sol » (*i.e.* autochtone, locale) avec, dès le début, une organisation stable. Il s'agit donc de nommer des évêques et de former un clergé indigène : « L'épiscopat et l'épiscopat indigène, voilà le véritable fondement des Églises auxquelles N.-S. réserve une longue durée. » (Luquet, *Éclaircissements sur le Synode de Pondichéry*[22])

Ce texte va fortement inspirer Libermann. En 1846, il se rend lui-même à Rome où il rencontre Luquet et le P. Colin, supérieur des Maristes, qui a une longue expérience de la mission en Océanie et de ses difficultés. À partir de ce qu'il apprend de ces rencontres, de l'enseignement pontifical, mais aussi des informations reçues de ses premiers missionnaires et de ses intuitions personnelles, Libermann rédige alors un *Mémoire* qui est « le premier grand texte de l'époque contemporaine à avoir présenté à la congrégation de

---

[20] « Projet pour le salut des peuples des côtes d'Afrique » (23 octobre 1844) dans *ND* VI, p. 391-399 (citation p. 393*sq* ou plus exact dans P. COULON, P. BRASSEUR, *Libermann…, op. cit.*, p. 211-220 (citation p. 215).

[21] *Neminem profecto* : Texte intégral latin-français, avec introduction et annotations par P. COULON, dans *Mémoire Spiritaine* 3, 1996, p. 111-142.

[22] Voir P. COULON, « L'effervescente année 1846… », *loc. cit.*, p. 442.

la Propagande un plan pour l'évangélisation de l'Afrique occidentale du Cap Vert jusqu'au fleuve Orange[23] ». Au sortir de ces intenses mois de réflexion et de consultations, Libermann se voit confirmé par l'Église dans la façon d'orienter et d'organiser l'évangélisation en Afrique en vue de l'établissement d'Églises locales africaines, « inhérentes au sol ».

Un esprit et une spiritualité missionnaires

Dans la « Règle Provisoire » : l'esprit de l'Évangile

Dès le début de son engagement dans l'« Œuvre des Noirs », alors qu'il était à Rome en 1840, Libermann a tenu à rédiger une règle[24]. Elle lui semblait essentielle pour « que l'œuvre se forme » et que les missionnaires, qui allaient être dispersés, aient ce texte pour rester unis. Libermann s'en explique dans une lettre à Dom Salier[25] : Ce ne sera qu'une « Règle Provisoire », mais nécessaire pour « donner une impulsion et établir un véritable esprit de l'œuvre ». Il y ajoute une « glose explicative assez étendue dans laquelle, dit-il, je tâche d'inculquer l'esprit de l'œuvre et d'apprendre comment ces règles doivent être pratiquées ; j'y vise à conduire les âmes à la perfection du missionnaire ou de l'état apostolique, telle que je l'ai conçue[26] ».

Au-delà d'une organisation, il veut transmettre un esprit, une spiritualité : pas seulement ce que le missionnaire a à faire mais qui il doit être pour annoncer l'Évangile. C'est ainsi que, dans la *Règle Provisoire* (*RP*), 1e part., chap. IX (« Quelques règles de conduite à tenir envers ceux que nous devons évangéliser »), Libermann invite les missionnaires à agir tous par un même esprit qui est l'Esprit de l'Évangile. Il s'agit d'entrer dans une relation évangélique gratuite, s'adressant particulièrement aux pauvres :

> Ils auront un soin et une tendresse sainte et toute particulière pour les pauvres et les plus malheureux selon le monde […], sans trop examiner s'ils le méritent ou non. (*RP*, 1e part., chap. IX, art. III)

---

[23] P. COULON, « L'effervescente année 1846… », *loc. cit.*, p. 453.
[24] *Règle provisoire des missionnaires du Très Saint Cœur de Marie*, *ND* II, p.235-365.
[25] Lettre à Dom Salier, Rome, le 9 juillet 1840, *ND*, II, p. 150-155.
[26] *Idem*, p. 153-154, cité dans P. COULON, P. BRASSEUR, *op. cit.*, p. 300-301.

L'évangélisation se vit dans une rencontre où tout l'être est engagé, y compris le cœur et la capacité de compassion. Un amour « tendre, fort et compatissant » (*RP*, 1e part., IX, I) :

> Ils seront les avocats, les soutiens et les défenseurs des faibles et des petits contre tous ceux qui les oppriment. (*RP*, 1e part., IX, VI)

Un amour « fort » est donc un amour capable aussi de « défendre », de s'opposer à celui qui opprime. Ce passage parle aussi de justice et de paix. La justice est la condition de toute relation libre et vraie.

> Nous nous souviendrons de cette parole qu'il nous a dite en la personne de ses apôtres : « Je vous envoie comme des agneaux au milieu des loups. » C'est pourquoi nous exercerons la plus grande douceur envers ceux qui nous persécutent, qui nous haïssent, qui cherchent à nous résister et à nous nuire. Les missionnaires seront comme des agneaux sans défense contre leurs ennemis tant que ceux-ci ne s'attaqueront qu'à leurs personnes, et que la gloire de Dieu n'y sera pas compromise. (*RP*, 2e part., VIII, XII)

Une lecture de foi des événements et un discernement (1846)

Au début de son *Mémoire* de 1846, Libermann décrit la situation des peuples noirs et affirme : « Ces hommes sont faits à l'image de Dieu comme les autres, et disposés à recevoir le trésor de la Foi qu'ils ne connaissent pas […][27] ». Il lui semble que « le temps du salut » est venu pour ces peuples. Pour preuve, ce mouvement à travers l'Europe en faveur de l'émancipation des esclaves et du relèvement des Noirs. Il n'adhère pas à tout ce qui se dit contre eux mais, se basant sur les témoignages des premiers missionnaires de sa société il défend leur cause avec force et exprime sa conviction que l'Afrique a toutes ses chances :

> Nous avons le bonheur de pouvoir affirmer à Vos Éminences que les Noirs en général dans tous les pays où nos missionnaires les ont vus, sont d'un naturel bon, doux, sensible et reconnaissant […].
>
> [Ils] ne sont pas moins intelligents que les autres peuples […]. Les Noirs, au nombre de plus de six mille, que mes confrères ont dans leurs catéchismes, aux îles Bourbon et Maurice, apprennent géné-

[27] *Mémoire sur les missions des Noirs en général et sur celle de la Guinée en particulier* (présenté le 15 août 1846 à la Propagande), *ND* VIII, p. 223. (Texte intégral du *Mémoire* dans P. COULON, P. BRASSEUR, *op. cit.*, p. 230-270).

ralement très bien et avec facilité la doctrine chrétienne. Souvent, ils font des réponses pleines de clarté, de sagacité et d'intelligence[28].

« Nous avons le bonheur ! » Dans ces mots, est contenue toute l'attitude de Libermann, tout son regard sur l'autre, son empathie pour les Noirs : il n'ignore pas leurs défauts, mais son regard est évangélique ; il fait confiance à la grâce divine et à l'éducation chrétienne pour une libération du mal possible. Il voit « l'homme noir créé par Dieu et sauvé en Jésus-Christ[29] ». Ce regard est plein d'espérance. Au-delà des apparences, il voit les bonnes dispositions de ces gens, la possibilité d'une vie autre, meilleure pour eux.

Attitude envers les musulmans (1847)

Libermann partage l'opinion commune sur les musulmans ; il voudrait qu'ils se convertissent. Mais cela ne l'empêche pas d'exprimer sa haute estime pour Eliman le roi musulman de Dakar, ainsi que pour son neveu Soleiman et pour tous les chefs. Il lui écrit : « Vous n'êtes pas chrétiens […] ; mais vous connaissez Dieu[30]. » Au fond, Libermann exprime une conviction allant à contre-courant de ce qu'enseignait alors l'Église. Apparemment, pour lui, l'islam permet de découvrir Dieu. Toutefois, dans le même document, visant les adeptes des religions traditionnelles africaines, Libermann parle d'un « nombre innombrable d'hommes qui ne connaissent pas Dieu[31] ». À la différence des musulmans, il ne leur attribue pas de connaissance de Dieu.

Il invite les missionnaires à ne pas entrer dans des controverses (*ND* VII, p. 354), mais à garder patience et à montrer de l'affection : « Traitez-les avec affection […] ; la dispute ne convertit pas, elle endurcit plutôt. » (*ND* X, p. 161) Donc pas de prosélytisme, mais une rencontre amicale. Un épisode assez connu est ce qui a été

---

[28] *Idem*, *ND* VIII, p. 226-227. (P. COULON, P. BRASSEUR, *op. cit.*, p. 232-233).

[29] P. COULON, « L'effervescente année 1846… », *loc. cit.*, p. 449.

[30] Lettre du 1er janvier 1848, *ND* X, p. 23. Dans nos archives, il existe deux versions de cette lettre (*ND* IX, p. 22-26) ; nous citons la plus courte, écrite par Libermann lui-même. Même si René You considère le style de ce document « presque paternaliste […] et de facture presque enfantine », il nous semble très significatif de l'attitude intérieure de Libermann vis-à-vis de ce non-chrétien avec lequel, sans jamais l'avoir croisé, il souhaite établir une relation. Voir René YOU, « *Spiritains dans la "Maison de l'islam"* », http://www.spiritains.org/parole/pavie/you2004.htm.

[31] *ND* X, p. 23.

appelé l'« affaire du piquet de militaires » : les missionnaires pouvaient-ils permettre à des soldats musulmans d'être présents à une messe à l'occasion de la célébration de la dédicace d'une chapelle à Libreville ? Sur le moment, les confrères ont fait preuve de rigueur en ne les admettant pas. Libermann, lui, a réagi avec plus de souplesse, écrivant : « On aurait pu les admettre[32] ».

La rencontre avec les musulmans n'est pas la première préoccupation de Libermann. Mais, à partir de ces quelques faits et réflexions, nous pouvons affirmer qu'il ne voit rien d'étrange à ce que ses missionnaires rencontrent les musulmans, qu'ils dialoguent avec eux paisiblement, qu'ils les respectent et se comportent à leur égard avec patience et affection.

Discerner et suivre le Christ serviteur

Discerner selon l'Esprit de Jésus-Christ : entendre ce que les gens peuvent dire, mais garder son propre jugement, inspiré par la foi. Tel est l'appel qu'adresse Libermann à la communauté de Dakar :

> Entendez ce qu'ils [les gens qui parcourent la côte d'Afrique] vous disent, mais que leurs paroles n'aient pas influence sur votre jugement. Ces hommes examinent les choses à leur point de vue, avec leurs propres préventions ; ils fausseraient toutes vos idées. Entendez tout et soyez paisibles au dedans de vous-mêmes ; examinez les choses dans l'esprit de Jésus-Christ […][33]

La rencontre des hommes d'autres cultures et religions demande à entrer dans les « dispositions » de Jésus qui, dans l'Incarnation, s'abaisse pour se faire serviteur ; il s'agit d'entrer ainsi dans la manière d'être et d'aimer de Jésus. Lui nous conduit à devenir serviteurs, dans un chemin de sortie de soi à la rencontre de l'autre, de dépouillement et de don de soi comme Lui sur la croix : « Faites-vous à eux, comme des serviteurs doivent se faire à leurs maîtres », et cela non pour quelque profit ou récompense personnelle, mais pour leur élévation, pour les « perfectionner, les sanctifier, les relever de la bassesse et en faire peu à peu, à la longue, un peuple de Dieu ». (*ibid.*)

---

[32] L'affaire est décrite en détail dans la lettre de Libermann à Mgr Truffet du 3 juillet 1847. Voir *ND* IX, p. 222-225.

[33] Lettre à la communauté de Dakar et du Gabon, le 19 novembre 1847. *ND* IX, p. 324-331 (P. COULON, P. BRASSEUR, *op. cit.*, p. 516-519).

Suivre Jésus, c'est aussi se tenir humblement au milieu des gens :

> Il [Dieu] semble évidemment vouloir que nous sauvions ce pays plutôt par notre propre sanctification que par notre zèle. Je veux dire que la sainte volonté de Dieu est que nous nous placions au milieu de ces peuples en menant une vie toute sainte et en mettant un soin tout particulier à la pratique des vertus sacerdotales et religieuses […] [34].

Une rencontre impossible ?

Libermann : un homme de son temps, avec ses limites, sa théologie, sa façon de voir les autres religions… Mais, en homme de foi, il se laisse guider par l'Évangile dans la façon de mener sa mission de fondateur et d'animateur d'une congrégation. Il chemine vers un autre regard et d'autres attitudes, parvenant à dépasser certains préjugés, à affiner sa connaissance des autres religions à travers ce que ses confrères lui disent de leur expérience sur le terrain, à travers des textes de l'Église d'alors et ses propres réflexions. Il construit son identité dans la rencontre des autres. Il progresse aussi dans sa conception d'une rencontre vraie, d'une spiritualité missionnaire, ainsi que dans sa vision de la mission.

Si, aujourd'hui encore, sa façon d'agir et ses écrits nous parlent, c'est parce qu'ils sont inspirés non par une idéologie ou une stratégie missionnaire, mais par l'Évangile, par la manière dont Jésus a vécu ses rencontres et sa mission. Nous aussi, nous sommes porteurs de préjugés et de limites. Comme lui, nous entendons parler d'une rencontre impossible. La réflexion de l'Église d'aujourd'hui et l'Évangile médité peuvent nous aider à franchir des barrières, à sortir de certains préjugés, à progresser en vue de rencontres vraies, à nous situer de manière juste et fraternelle parmi d'autres peuples et dans la relation à des fidèles d'autres religions.

Raymond JUNG

---

[34] Lettre à Mgr Kobès, 1er novembre 1851, *ND* XIII, p. 351-356.

Silence, *de M. Scorsese*

Notes et réflexions sur le film

Christian TAUCHNER
Peter BAEKELMANS

Missionnaire du Verbe Divin, ancien directeur de* Spiritus *en langue espagnole, le P. Christian Tauchner est actuellement engagé dans un service de formation en Allemagne. Missionnaire du Cœur Immaculé de Marie (CICM, Scheut), le P. Peter Baekelmans a passé environ 20 ans au Japon où il s'est investi dans l'étude du bouddhisme, le dialogue avec les bouddhistes et en théologie des religions. Tous deux sont membres du comité de rédaction de* Spiritus. *Cet article est traduit de l'anglais.

Récemment, le film de Martin Scorsese, adaptation du roman *Silence* de Shûsaku Endô, a été projeté dans les salles de cinéma et commercialisé sur DVD. Il a reçu un accueil généralement positif. Le roman et le film renvoient tous deux à l'histoire des martyrs chrétiens du XVII[e] siècle au Japon. Cela concerne donc la mission, la foi, l'obéissance, l'adaptation culturelle et, par-dessus tout, la souffrance humaine et le silence de Dieu.

Un récit

Le film s'ouvre sur une scène d'effroyables tortures infligées à des chrétiens japonais et à des prêtres jésuites européens aux sources d'eau chaude du mont Unzen, au Japon. L'un de ces prêtres, le père Ferreira, renie sa foi chrétienne, ce qui lui épargne de nouvelles tortures. Le film nous emmène ensuite dans un séminaire

portugais où les anciens étudiants de Ferreira n'arrivent pas à croire que leur cher maître ait pu ainsi faillir. Deux d'entre eux, Rodrigues et Garpe, décident d'aller sur place pour vérifier l'exactitude de ce qu'on leur a rapporté, retrouver leur maître, puis se mettre au service des chrétiens japonais abandonnés, prêts au martyre s'il le faut. Ils trouvent quelqu'un pour les y emmener : un triste buveur, Kichijiro, lui-même chrétien ayant renié sa foi.

Quand ils arrivent sur le sol japonais, ils rencontrent des chrétiens clandestins et peuvent leur administrer les sacrements. Mais ils doivent se cacher et mener leur mission de manière secrète. Les autorités finissent par découvrir ce qui se passe et, à la suite de plusieurs démarches confuses de Kichijiro, un grand nombre de chrétiens japonais sont arrêtés, torturés et mis à mort. Les deux prêtres se retrouvent eux aussi finalement en prison.

Inoue, le gouverneur local, tente alors de les convaincre que leur situation est sans issue et leur propose de les relâcher à la seule condition qu'ils abandonnent leur foi chrétienne, comme l'a fait précédemment Ferreira selon ce qu'on rapporte. Kichijiro apparaît à plusieurs reprises, ne faisant que trahir les prêtres à nouveau et, à la première occasion, implorant leur pardon et demandant de pouvoir se confesser. Les choses prennent une tournure plus radicale lorsqu'est imposé à Rodrigues le spectacle de ses frères chrétiens torturés sans qu'il soit lui-même touché : dès qu'il renierait sa foi les tortures des autres cesseraient.

À l'un des moments clés du récit, Rodrigues rencontre Ferreira : celui-ci a, de fait, apostasié, épousé une japonaise et il se consacre à l'étude et à la traduction de travaux portant sur les sciences et sagesses japonaises. Il explique à Rodrigues qu'abandonner la tradition chrétienne n'affecte pas vraiment Jésus Christ, puisque celui-ci a, depuis longtemps, racheté aussi les traîtres. De plus, il a aussi découvert que les chrétiens japonais ont mal compris les principaux articles de foi chrétiens et donc que le christianisme n'a pas vraiment pris racine dans leur culture. C'est ainsi que, finalement, Rodrigues lui aussi, après avoir plusieurs fois renié sa foi, accède à une certaine tranquillité d'esprit. Il se met à collaborer avec les autorités à la recherche des éléments chrétiens dont sont

porteurs les produits et écrits arrivant au Japon. Après sa mort, au moment de l'incinération, son épouse glisse une croix entre ses doigts inanimés (détail constituant la signature probable d'un autre chrétien en secret).

Les faits historiques

La foi chrétienne est entrée au Japon en 1549 avec François Xavier, jésuite, et a rapidement attiré bien des gens[1]. Dans les quatre-vingt-dix années qui ont suivi, pas moins de 400 000 Japonais ont adhéré au christianisme. Cela n'était pas sans lien avec la situation d'un bouddhisme aux multiples écoles et idéologies concurrentes ainsi qu'avec la position politique des gouverneurs locaux dont certains se sont convertis en même temps que tous leurs sujets.

Au cours du processus d'unification politique, furent écrasées à la fois l'opposition bouddhiste, cristallisée autour des moines et de leurs monastères, ainsi que toutes les autres forces alternatives dont faisaient partie les chrétiens. C'est surtout sous Toyotomi Hideyoshi, après 1587, que la persécution s'est durcie. Puis, sous son successeur Tokugawa Ieyasu, après 1614, l'Église catholique a pratiquement été anéantie, avec plusieurs milliers de martyrs. Après 1639, le pays a été coupé de toute relation avec l'étranger, à l'exception des échanges commerciaux avec les marchands hollandais (protestants). Quelques chrétiens ont survécu de façon clandestine, gardant secrètement leur foi pendant deux siècles.

Le film

En 1966, Shûsaku Endô publie son roman *Silence*. Endô (1923-1996) était un écrivain catholique japonais ; dans son livre, il se colletait avec la relation entre foi chrétienne et culture japonaise. Martin Scorsese (né en 1942 à New York), est un réalisateur italo-américain bien connu pour son film *La dernière tentation du Christ*

[1] Concernant les aspects historiques, voir les commentaires de Dennis GIRA dans : « Missions jésuites au Japon. Entretien avec Dennis Gira », dans *Études* n°4236, mars 2017, p. 65-75.

(d'après le roman de Kazantzákis) sorti en 1988. C'est dans le contexte des discussions liées à ce film qu'il a eu connaissance du roman de Endô ; il a travaillé très longtemps sur ce projet jusqu'à parvenir à boucler ce film l'an dernier.

Silence est devenu un grand film, manifestement influencé par les productions du légendaire cinéaste nippon Akira Kurosawa. Les paysages japonais, le climat, les temples : autant d'éléments qui valorisent les images. Les stridulations des cigales (*semi*, en japonais) au début et à la fin du film ont sûrement été enregistrées au cœur du torride été japonais, donnant un caractère saisissant à toute l'atmosphère. Les personnages, tel l'Inquisiteur, sont fort bien campés et d'un grand naturel ; certains sont toutefois un peu trop enveloppés pour l'époque, vu qu'ils ne se nourrissaient alors que de poisson et de riz… Le pauvre japonais Kichijiro est en fait la figure de Judas : il aime le prêtre, mais il aime aussi bien vivre. Quant au riche gouverneur Inoue, il compose avec génie le rôle du démon tentant de persuader le prêtre de ne pas s'accrocher à sa foi.

Aspects interreligieux

La dimension interreligieuse est très clairement présente sous son aspect négatif. En particulier lorsque l'ancien prêtre Ferreira explique la faiblesse de la foi chrétienne. Il évoque Dieu sous le vocable japonais de *Dainichi*, c'est à dire « Grand Soleil ». Mais ce qu'on ne dit pas c'est que, jusqu'à maintenant, en particulier dans les écoles bouddhiques japonaises ésotériques Shingon et Tendai, *Dainichi Nyorai* est vénéré par beaucoup comme le Bouddha Cosmique ayant bien des similitudes avec le Dieu chrétien. Cette coïncidence est l'une des raisons pour lesquelles l'appellation *Dainichi* a été par la suite écartée et remplacée par le mot latin *Deus*. Mais lorsqu'il est prononcé par un japonais, ce mot latin lui-même a une consonance très voisine du terme *dai-uso* qui signifie « grand mensonge ». C'est pourquoi il a été lui-aussi abandonné.

Aujourd'hui, dans la langue japonaise, on désigne Dieu par le mot *Kami*. Malheureusement ce terme chinois n'exprime pas bien l'unicité de Dieu puisque, dans le shintoïsme, il est employé au pluriel pour désigner « les dieux » (*kamigami)* avec une forte

connotation évoquant les « esprits ». En revanche, même les bouddhistes japonais usent de ce terme, ce qui facilite le dialogue interreligieux avec eux. En Chine, le terme *Tenshu* (Seigneur du Ciel) est devenu la traduction habituelle du mot Dieu, avec de bonnes raisons liées à la formulation du *Notre Père*.

La croix foulée aux pieds

Toute la question du *fumi-e* (fouler la croix aux pieds en signe de reniement) est évidemment typique du Japon où la forme importe parfois plus que le fond. Il suffit de voir comment la nourriture japonaise est toujours très bien présentée : si elle est belle, alors elle est bonne. Pour la culture japonaise, la forme est importante, tout comme le rituel dans le domaine religieux. Il y a, par exemple, une possible influence entre la manière, pour un prêtre, de célébrer l'Eucharistie et le déroulement de la cérémonie du thé.

Mais le problème du *fumi-e* est plus large que cela ; il traverse époques et cultures. Fouler aux pieds le portrait d'un être cher, personne ne le fait, sauf dans un excès de colère. Si on fait cela devant d'autres personnes c'est encore plus indigne, plus honteux. La honte (*haji*) est l'une des grandes difficultés dans la société nippone. Aujourd'hui encore, il est risqué de manifester au grand jour sa foi chrétienne : cela entraîne parfois d'être mis à l'écart de la famille ou même du village. En général, quelqu'un ne demande le baptême que lorsque sa parenté est décédée ou vit à l'étranger ; ou alors il le fait en secret. Il est difficile de comprendre les chrétiens traditionnels japonais sans cet arrière-fond historique de deux siècles de persécutions. Ils restent très liés à leur passé.

Chez les « Kirisutan », les chrétiens clandestins, on utilisait des statues bouddhiques pour représenter Jésus (*Miroku Bosatsu*) ou Marie (*Kannon Bosatsu*). Indirectement, cela montre la proximité entre les deux religions. Ces statues n'étaient pas importées de l'étranger, contrairement à ce qu'on voit dans le film, mais réalisées par les gens eux-mêmes. Ils traçaient une petite croix au dos de la statue pour la « christianiser ». Quelques fidèles Kirisutan choisissaient de ne pas devenir membres de l'Église catholique romaine parce que cela les aurait amenés à changer leurs

pratiques. Dans le livre de Shûsaku Endô, les deux options semblent rester ouvertes ; mais dans le film, c'est la seconde – le reniement de sa propre foi – qui est pratiquement centrale. Ce qui, pour l'un, est trahison peut, pour un autre, être un acte d'amour envers le prochain. La dimension de réconciliation est toutefois bien présente à travers la figure de Judas, Kichijiro.

Un film reste un film

On y trouve nombre de références à l'histoire du christianisme au Japon, comme par exemple au P. Alessandro Valignano, à la tête de la mission et porte-parole des missionnaires, même s'il est en fait décédé en 1606, trente-cinq ans avant les événements évoqués dans le film. Mais *Silence* n'est pas un documentaire ni un ouvrage historique destiné à informer sur des faits relatifs aux jésuites et aux chrétiens japonais dans les années quarante de ce siècle, ni sur la mission ou la persécution. En fait, un bon roman – ici, un film – peut bien exploiter un matériau historique pour traiter des thèmes actuels. Le film peut ainsi ouvrir des perspectives bien au-delà des intentions du cinéaste. En ce sens, les occasionnelles « erreurs » historiques de *Silence* importent peu.

Il faut rappeler que Scorsese se considère lui-même comme un chercheur spirituel[2]. Depuis sa petite enfance, il a vécu entre les maffias de New York aux bandes violentes et son attirance pour la foi catholique. Il a lui-même fait un séjour dans un séminaire en vue d'être prêtre catholique. Beaucoup de ses films traitent de cette question de la violence et des possibilités de réconciliation et de pardon, souvent d'une façon qui est loin d'être superficielle.

Perspectives ouvertes et questions

La culture locale

Concernant la mission, il y a bien sûr la question de la culture locale. Ferreira a découvert la richesse de la sagesse japonaise, même s'il la trouve lacunaire dans le domaine scientifique. Il se

[2] Voir son interview : « Le silence et la compassion. Entretien entre James MARTIN et Martin SCORSESE », dans *Études* n° 4236, mars 2017, p. 77-86.

consacre à des traductions et à l'étude de cette culture, laissant de côté les aspects religieux. Le film montre partiellement la difficulté d'un langage commun : les jésuites nouvellement arrivés ne comprennent pas vraiment le langage des chrétiens clandestins. Il y a bien quelques mots clés portugais dont ceux-ci se souviennent et qu'ils prononcent pour établir une certaine communication. Mais donner une instruction religieuse ou faire passer le message chrétien, cela reste impossible. Selon ce que constate Ferreira, il ne peut en résulter que malentendus et doubles appartenances.

Religion et violence

Le film pose aussi la question du lien entre religion et violence. À ce qu'il semble, c'est après avoir abandonné leur foi chrétienne que Ferreira puis Rodrigues ont trouvé la paix intérieure. Inoue, le puissant et apparemment « amical » gouverneur, interlocuteur des jésuites, raconte à Rodrigues une histoire convaincante. Un homme a beaucoup d'ennuis avec ses quatre concubines : chacune essaie par tous les moyens d'attirer ses faveurs ; d'où une querelle perpétuelle entre elles, source pour lui de problèmes et de désordre. Il prend donc le parti se débarrasser de toutes les quatre. Rodrigues, le chaste jésuite, trouve cette décision pratique et sage. Mais, Inoue voit dans les concubines le symbole des quatre puissances européennes qui courtisent le Japon : l'Angleterre, la Hollande, l'Espagne et le Portugal cherchent à obtenir ses faveurs commerciales. La paix et le bien-être du Japon, suggère le gouverneur, passent par l'élimination de ces influences étrangères.

Dans cette histoire de l'homme et de ses concubines, se trouve un autre thème : l'accusation faite aux quatre pays européens en question d'être source de problèmes au Japon est mise en lien avec leurs religions. Ce n'est pourtant pas la religion qui les pousse vers le Japon ; c'est le commerce et les affaires. L'arrière-fond religieux de chacune de ces nations a fort peu d'importance ; mais c'est quand même la religion qui est mise en cause pour tous les problèmes créés, à la fois dans le film et dans bien des discussions.

La torture

Il est intéressant de voir comment, pour Rodrigues, la torture prend différentes formes. D'abord, c'est le risque, pour Garpe et

lui-même, d'être faits prisonniers. On les voit se confortant mutuellement dans l'éventualité d'avoir à affronter le martyre. Mais, pour Rodrigues, la pire torture n'est pas sa propre souffrance ; c'est celle d'être épargné tout en ayant à être témoin des épreuves et des souffrances des autres. Telle est la situation de bien des croyants. Rodrigues accepterait volontiers d'être torturé pour son amitié et sa fidélité au Christ. Mais le tourment est que sa fidélité entraîne de terribles souffrances pour les autres ; et il pourrait immédiatement épargner cela aux humbles et pauvres chrétiens japonais s'il consentait seulement à renier sa foi.

Une dernière question. Rodrigues meurt finalement dans une paix et une sérénité que souligne l'attitude de son épouse attentionnée totalement maîtresse d'elle-même, ne laissant paraître aucun signe d'affliction (trait voulant sans doute traduire un très grand respect pour la dignité du deuil chez les japonais). Elle glisse une petite croix entre ses mains en position de méditation bouddhiste. La scène, absente du roman, est propre à Scorsese ; il s'agit peut-être, pour lui, d'un retour à sa perspective religieuse personnelle : il faut une rédemption et elle vient sous la forme rituelle d'un petit symbole ; il ne veut pas que tout finisse sur un silence. De la même façon, Kichijiro est présenté avec un désir répété de réconciliation. Il confesse ses péchés en japonais et, selon toute vraisemblance, Rodrigues ne comprend pas ce qu'il dit. Il y a toutefois, d'une certaine manière, confession et absolution : un rituel de retour à un état d'innocence avant une inévitable nouvelle trahison.

Silence

Le thème central du film, c'est le *silence de Dieu*. Question particulièrement aiguë quand les jésuites sont face aux tortures des chrétiens japonais. Rodrigues et Garpe prient en quête de réponses ; mais ils se retrouvent à chaque fois devant de nouvelles complications et persécutions. Leurs adversaires semblent avoir raison : il n'existe pas de Dieu pour répondre à la détresse des victimes de la torture ; la souffrance n'en finit pas. Ainsi, le film énonce une fois de plus, et de manière particulièrement impressionnante, l'énorme défi d'une théodicée : Qu'en est-il de Dieu

face à la souffrance, et surtout à la torture infligée à l'innocent ? Et qu'advient-il de la foi et du croyant lorsque, apparemment, Dieu reste sans réaction devant ses souffrances et ses prières ?

Silence pousse l'intrigue très loin. À un moment donné, Jésus s'adresse aux jésuites, les encourageant à ne pas craindre de fouler aux pieds le *fumi-e* puisque Christ a déjà franchi toute souffrance. La foi et l'amitié ne dépendent plus de signes extérieurs de fidélité. Davantage, Jésus reste attaché à ceux qui l'ont trahi : Judas est à nouveau évoqué sous le visage pathétique de Kichijiro reniant si souvent sa foi et revenant sans cesse en quête de pardon et d'absolution. Même avec toutes ses trahisons, c'est bien lui, le même Kichijiro, qui revient se tenir aux côtés des victimes de la torture – peut-être une option ouverte aussi aux chrétiens « ordinaires »…

Le titre du livre et du film est *Silence* (*chinmoku*). Un silence qu'on a largement interprété comme étant celui de Dieu. Mais on peut aussi le mettre en lien avec le concept bouddhiste de vacuité (*kuu*, *mu*, *sunyata*). C'est dans le silence que le prêtre trouve une réponse à ses problèmes ; et c'est dans la vacuité (silence) de l'esprit que le moine bouddhiste va découvrir une vérité durable (sagesse) et un amour libéré du soi, désintéressé (compassion).

Il est probable que, pour bien des gens au sein de la société actuelle, la souffrance humaine, que nul ne peut ignorer en ce monde médiatique, ne conduit plus à s'étonner du silence de Dieu. Ce qu'ils semblent expérimenter, c'est plutôt leur propre incapacité d'établir une relation avec le « divin » ou avec un Dieu rédempteur. Il s'agit peut-être moins de silence que d'une absence de mots et de relations pour appréhender la souffrance. Kichijiro offre une issue possible : revenir à la souffrance et aux victimes de la torture puisque, comme le suggère Rodrigues, Christ est là d'une manière pas très différente de celle qu'évoque Mt 25, 40.

Christian TAUCHNER
Peter BAEKELMANS

Afrique à l'ombre des dieux

Un livre d'art

De la fin du XIX^e^ siècle au début du XX^e^, des missionnaires spiritains ont recueilli des objets d'art provenant d'Afrique centrale. Aujourd'hui, certaines pièces appartiennent à des collections privées ou à de grands musées comme celui du Quai Branly ou du Vatican. D'autres seront prochainement exposées dans le futur musée spiritain d'Allex (Drôme). Un superbe livre d'art leur est consacré avec plus de 200 illustrations. Les articles sont rédigés par un collectif d'historiens et de spécialistes.

La publication du livre sera inaugurée, le 15 septembre 2017, par une conférence et une exposition temporaire d'une douzaine d'objets, à la maison-mère de la Congrégation du Saint-Esprit, **30 rue Lhomond, Paris (5^e^)**.

Contact : tél. 01 47 07 93 23

Afrique à l'ombre des dieux : collections africaines de la congrégation du Saint-Esprit

Somogy éditions d'art, Paris, 2017, 216 p., 39,00 €

Théologie chrétienne africaine : mémoires et mission pour le XXIe siècle

Colloque Université Notre-Dame d'Indianapolis (USA) Notre-Dame Global Gateway – Rome – 22-25 mars 2017

Alain MAYAMA

Religieux spiritain originaire du Congo Brazzaville, le P. Alain Mayama, après avoir été recteur du Grand Séminaire spiritain de Libreville puis supérieur de la Province spiritaine du Congo, est assistant général de son institut. Il a publié* Emmanuel Lévinas' Conceptual Affinities with Liberation Theology *(New York, Peter Lang, 2010) et dirigé* Repenser la relation Homme-milieu en Afrique *(L'Harmattan-Congo, 2012).

Du 22 au 25 mars 2017, l'Université Notre-Dame d'Indianapolis, sous le patronage du Centre pour l'éthique et la culture, a accueilli sur son site romain, Notre-Dame Global Gateway, un colloque sur le thème « Théologie chrétienne africaine : mémoires et mission pour le XXIe siècle ». Coordonné par le théologien spiritain nigérian, Paulinus Odozor, ce colloque s'inscrit dans la continuité d'une réflexion commencée par cette université il y a plus d'une décennie en partenariat avec d'autres institutions, à Notre-Dame (2003) et au Nigéria (2004), en réponse à la publication de la lettre pastorale de la Conférence épiscopale des évêques des États-Unis, intitulée *A Call to Solidarity with Africa*. Ce travail a donné lieu à un certain nombre d'initiatives durables dans les Églises locales et en théologie africaine.

De plusieurs continents sont venus les divers participants : éminents experts, théologiens et théologiennes, responsables

d'Églises, cardinaux, évêques et membres de la Curie, prêtres, laïcs hommes et femmes travaillant dans différents secteurs d'initiative de la société civile africaine. Ils ont réfléchi sur les origines de la théologie chrétienne africaine du XX^e siècle, examiné l'influence sur son développement des questions contemporaines et émergentes, discuté enfin sur l'avenir de la théologie africaine à la lumière des problèmes les plus urgents de l'Afrique d'aujourd'hui.

Des origines de la théologie chrétienne africaine

Les premières contributions ont proposé une relecture du chemin parcouru jusqu'ici par la théologie chrétienne africaine et relevé les défis auxquels celle-ci devra faire face. Deux faits ont marqué l'émergence de la théologie chrétienne africaine : la parution en 1956 du livre collectif *Des prêtres noirs s'interrogent* et le débat méthodologique entre Tharcisse Tschibangu et Alfred Vanneste, en 1960, à l'Université Lovanium de Kinshasa. Un des moments forts du colloque a été le témoignage personnel de Tharcisse Tschibangu sur ses premiers souvenirs de la nature et de la méthode de la théologie africaine avant, pendant et après le concile Vatican II. Divers intervenants ont salué le travail prodigieux d'africanisation du christianisme réalisé par les théologiens et pasteurs africains et inspiré par les orientations positives de Vatican II, notamment le n° 22 du décret *Ad gentes*.

Ces deux événements étant bien reconnus, Bede Ukwuije a rappelé l'existence d'une théologie ecclésiale à la fin du XIX^e siècle. Cette théologie se voyait dans la christianisation de l'Afrique sous les efforts des premiers missionnaires venus de l'extérieur de l'Afrique et avec l'apport des catéchistes locaux. Ainsi, le corpus de la théologie africaine se compose bien de deux dimensions, ecclésiale et académique, couvrant trois grandes périodes du christianisme en Afrique. D'abord la période de christianisation de l'Afrique grâce au travail des premiers missionnaires et des catéchistes ; puis la période d'africanisation du christianisme par les théologiens et pasteurs africains sous l'influence positive de Vatican II ; enfin, la période qui s'ouvre aujourd'hui : celle de la nécessaire christianisation du christianisme africain.

Désormais, la recherche théologique en Afrique s'épanouit dans différentes disciplines : liturgie, christologie, Bible, éthique, avec la question de Dieu et ses implications pour l'anthropologie chrétienne et la théologie politique. Aujourd'hui, les théologiens africains n'ont plus besoin d'être apologétiques ; ils doivent plutôt se lancer dans la critique de ce christianisme africain afin de l'aider à devenir véritablement chrétien et véritablement africain. Malgré les avancées réalisées dans chaque discipline théologique, les intervenants ont admis qu'il y a encore à faire dans chacune d'elles pour répondre à la crise sociopolitique, culturelle et anthropologique à laquelle le continent africain et confronté. Comme l'a argumenté Tharcisse Tschibangu, cela requiert du théologien africain une profondeur d'interrogations métaphysiques, une conscience nette et précise des exigences intellectuelles du travail théologique, un engagement ecclésial et enfin un engagement social de l'action en fonction des situations concrètes.

Quelques chantiers à poursuivre

Tout en reconnaissant les acquis enregistrés à ce jour, les contributions ont souligné quelques chantiers à poursuivre dans le domaine de la Bible, de la question de Dieu, de l'anthropologie, de la liturgie, de l'éthique, et de l'ecclésiologie.

La Bible

Le colloque l'a souligné : la Bible est certainement devenue un livre africain. Elle est l'âme de la théologie africaine. La question principale est de savoir comment on la lit et on l'interprète aujourd'hui en Afrique. Pour les exégètes africains, le défi actuel est de développer des outils permettant aux agents pastoraux d'instruire les fidèles sur la parole de Dieu et de les éduquer sur la façon d'envisager la transformation collective de leurs sociétés. Ils devraient également poursuivre la traduction de la Bible dans les langues vernaculaires. Le colloque a aussi lancé un appel à développer un lien indispensable entre biblistes et théologiens africains. La question de la prise en compte de la religion traditionnelle africaine a été évoquée : pourquoi, par exemple, la religion traditionnelle africaine ne servirait-elle pas d'Ancien Testament pour étudier la théologie africaine ?

La question de Dieu

Devant les maux qui minent le continent africain, la question de Dieu a d'abord été abordée sous l'angle de la pertinence de la figure de Dieu comme Père, révélé en Jésus-Christ. La réflexion menée par Charles Nyamiti, Bénézet Bujo et d'autres, qui a favorisé l'émergence de la christologie africaine, a eu le mérite de baliser la route ; mais aujourd'hui cela ne suffit plus. Le contexte africain actuel, marqué par une grande dépendance internationale, des crises politiques à répétition, l'individualisme et des violences en tout genre, pose un défi christologique à la théologique africaine. Comment ce Dieu en Jésus-Christ aide-t-il les Africains à sortir de la souffrance et de tous les autres maux qui minent leurs sociétés ? Il s'agit ici d'un appel à revenir à la praxis de Jésus, au Jésus historique ; une démarche déjà amorcée dans la théologie africaine de la Libération de la pauvreté tant matérielle qu'anthropologique.

Une autre dimension pas clairement assumée par la christologie africaine : celle de la théologie trinitaire. Le colloque a plaidé pour une théologie trinitaire qui reprenne la tradition des Pères de l'Église africaine, ses ancêtres dans la foi (Cyprien de Carthage, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Cyrille d'Alexandrie, Origène, Augustin), et soit proche des préoccupations réelles des Africains. Les théologiens africains devront donc explorer la profondeur du mystère trinitaire et son impact sur la vie des gens.

Anthropologie

La crise anthropologique en Afrique a été relevée par le colloque comme un défi majeur menaçant la théologie africaine. Déclenchée par la postmodernité, cette crise est caractérisée par la perte du caractère sacré de la personne humaine, l'oubli de Dieu, l'imposition d'un certain type de sécularisation. Il revient donc à la théologie africaine de proposer une réponse dans le cadre d'une pastorale de l'intelligence fondée sur l'appropriation de la culture africaine, de ses rites, symboles et traditions. La connaissance de la culture doit être l'élément majeur de cette approche afin d'éviter toute rupture entre Évangile et culture, cette dernière étant un lieu de manifestation divine.

En vue d'une vraie évangélisation de la culture en Afrique, l'idée a été émise de créer, partout sur le continent, des centres de recherche sur les cultures africaines et la foi chrétienne qui porteront le souci de l'unité entre l'homme et Dieu. La théologie africaine devra assumer sa responsabilité vis-à-vis de l'homme, une vérité de Dieu. Pour les théologiens, il s'agit de développer une herméneutique du sens de la tradition et une anthropologie chrétienne renouvelée capable de répondre à la crise anthropologique actuelle.

Liturgie

Concernant les pratiques liturgiques, le colloque s'est félicité du travail accompli dans le processus d'inculturation des sacrements et des célébrations eucharistiques au moyen des gestes, rites et symboles des peuples d'Afrique. Mais il a rappelé la nécessité de faire en sorte que le dynamisme et l'énergie mis dans ces célébrations liturgiques puissent se traduire dans la vie quotidienne des chrétiens. La reprise symbolique de la vie quotidienne en liturgie doit favoriser le sens du sacré.

Le colloque a aussi relevé l'importance de réserver une place à la mémoire du sacrifice des martyrs africains. Par leur vie toute donnée jusqu'au martyre et leur expérience de bravoure, les voix de petits chrétiens africains donnent structure et vie aux Églises africaines. Le *lex vivendi* donne forme au *lex sanctificandi* et au *lex credendi*.

Mais des recherches restent encore à faire en liturgie, notamment en ce qui concerne la théologie des sacrements, afin d'intégrer davantage d'autres aspects des cultures africaines. L'Afrique peut apporter à la théologie des sacrements un certain nombre d'éléments : une sotériologie basée sur l'explicitation du « déjà-là » du salut plutôt que sur la mise en avant de la structure scholastique de causalité, une ecclésiologie de la famille, la possibilité d'élargir le nombre de sacrements, ou encore la reconnaissance comme lieux féconds du salut chrétien en Afrique des consécrations religieuses, des levées de deuil, de la bénédiction des jumeaux ou de la nature.

Éthique

Autre domaine mobilisant l'attention des théologiens africains : la théologie morale. Il s'agit de voir comment l'éthique chrétienne peut être traduite dans le contexte africain. Les expériences de valeurs africaines bien vécues devraient influencer la vie morale des personnes. La tâche de la théologie sera multiple : reconnecter les Africains avec leurs valeurs propres en s'appuyant sur la communauté comme paradigme de moralité, développer une qualité de leadership pour la société en prenant l'*Ubuntu* comme modèle et enfin développer une spiritualité du respect de l'environnement. En Afrique, la nature, la communauté, la culture et la personne sont inséparables. La contribution africaine à la théologie morale sera d'offrir ses valeurs culturelles et de les intégrer au mouvement de renouveau du continent.

Ecclésiologie

L'attention du colloque s'est aussi portée sur l'ecclésiologie. Un appel a été lancé aux théologiens et évêques du continent pour renouveler, par les valeurs africaines, la manière d'être Église. C'est la question de l'autonomie des Églises africaines au sein de l'Église universelle. Celle-ci a toujours été plurielle et la catholicité été historiquement et culturellement ouverte. L'enracinement géographique et culturel de chaque Église permet, sur la base de l'Évangile, de structurer les réponses aux problèmes réels des gens. Il faut donc développer aujourd'hui une ecclésiologie donnant consistance aux Églises africaines. Cette orientation rejoint le vœu du pape François appelant, dans *Evangelii gaudium*, à une « décentralisation salutaire » de l'Église (n° 16). On peut imaginer que soit donné un peu plus d'autonomie et de capacité de décision aux conférences épiscopales nationales ou régionales.

Défis de l'évangélisation

Diverses interventions ont porté sur la situation sociopolitique et économique en l'Afrique ainsi que sur les problèmes actuels qu'y rencontre le christianisme : pentecôtisme, fondamentalisme biblique, crise de la famille et de la jeunesse, ethnicisme (sorte de

nationalisme ethnique), tribalisme, nationalisme, sectarisme, question de l'environnement. Elles ont souligné l'urgence, de la part des évêques, prêtres, religieux et religieuses, laïcs et théologiens, d'une évangélisation en profondeur. On reproche souvent à l'Église d'Afrique son incapacité à influencer les décisions sociopolitiques et économiques des États, à gérer les problèmes auxquels elle est confrontée. Pour elle, le risque est de suivre le mouvement de la société sans proposer de solutions.

La vie publique des sociétés…

En vue d'une telle évangélisation en profondeur à la lumière de l'Évangile et des valeurs culturelles africaines, le colloque a donné quelques orientations. Affirmation d'abord de l'importance d'une théologie politique comme implication pratique de la foi chrétienne dans les sociétés africaines. La théologie étant par nature politique, l'Église ne peut rester en marge de la société dans laquelle elle vit. À l'exemple des saints Ambroise et Augustin, évêques et pasteurs ayant été des théologiens publics de premier plan dans leur engagement pour la justice et le développement, les évêques africains doivent être de tels théologiens ayant pour tâche principale de réfléchir sur les réalités du monde à la lumière de la Parole de Dieu. Ils sont invités à réinventer le continent africain à travers leur engagement pour une société juste et donc à jouer un rôle dans la mobilisation des ressources pour la reconstruction de l'Afrique. Les théologiens africains devront soutenir une plus grande implication des évêques dans les décisions des États, notamment en ce qui concerne l'éducation, la santé, l'économie, le choix des leaders politiques, etc.

Il y a aussi les intellectuels catholiques. L'Église devra former des laïcs compétents à une pratique sociale de la foi : ils ont un rôle capital à jouer dans les sociétés africaines actuelles en quête de solutions immédiates aux problèmes. Le danger est l'élimination de la dimension eschatologique de la foi qui donne sens à l'anthropologie chrétienne. La théologie politique africaine aidera les Églises locales à articuler des programmes favorisant l'émergence d'hommes et de femmes catholiques aptes à exercer des fonctions politiques. Il s'agit de créer des centres de formation pour

leaders politiques africains, à l'instar du TKC (*The Kukah Centre*) fondé par Mgr Matthew Hassan Kukah, évêque de Sokoto au Nigéria.

… et autres questions préoccupantes

Il y a enfin la responsabilité de l'Église d'Afrique face aux autres défis mentionnés plus haut (pentecôtisme, fondamentalisme biblique, famille, tribalisme, etc.). Face au pentecôtisme et à ses leaders, l'Église doit rester attentive à leur discours et à leur manière d'interpréter le christianisme. Un travail de fond sur les prophètes de la Bible devra être fait pour comprendre la façon dont leurs théories influencent l'interprétation du christianisme en Afrique. Face au fondamentalisme biblique, l'Église doit revendiquer la foi pour éviter les départs massifs de ses rangs constatés depuis un moment. Mais cela passe par une confrontation avec ses propres démons et par la proposition d'une direction claire basée sur la foi chrétienne et les valeurs culturelles africaines.

Considérant la situation de la famille africaine, le colloque a souligné l'importance de passer des déclarations de foi à une pratique de la foi, de renouer avec une sensibilité éthique africaine qui se rattache à la foi, à la vie, et au bonheur. Les questions familiales doivent réaffirmer et reprendre les aspects de la philosophie d'*Ubuntu* qui s'étaient perdus. Il s'agit aussi de protéger la famille africaine contre les théories modernes du genre, du mariage de personnes de même sexe, etc. ; de lutter contre les injustices et discriminations faites aux femmes dans les familles et la société. Le colloque a dénoncé le malheureux décalage entre les jeunes et l'Église institutionnelle ainsi que les organisations à leur service dans les combats de la vie. Dans l'approche pastorale de la jeunesse, il convient de mettre l'accent sur une foi qui cherche à comprendre, d'accompagner les jeunes dans leurs prises de décision et choix de vie, avec un langage et une méthode adaptés à leur époque sans pour autant changer le contenu du message.

L'Afrique est aussi confrontée à une crise environnementale. Il y a des vecteurs directs et indirects de cette crise : cela va des questions économiques aux questions politiques et intérieures qui incluent la

pauvreté et l'égoïsme. Il est urgent d'y prêter attention ; cela devrait préoccuper en particulier les responsables de collectivités, les fonctionnaires et les décideurs. À la lumière de *Laudato si'* du Pape François, l'Église a un rôle d'éducation et d'accompagnement à jouer en ce sens à l'égard des populations. Il s'agit de développer une pédagogie qui fasse bien voir aux gens le lien entre leur vie et l'environnement. Les réponses théoriques à la crise environnementale doivent venir de l'espace public et être accompagnées par la pensée sociale catholique.

Les questions liées à l'ethnicisme, au tribalisme, au nationalisme et au sectarisme doivent être traitées à leur racine afin de guérir les causes profondes de ces conflits. Il est important qu'en Afrique l'Église soit appelée non seulement chrétienne mais aussi africaine. Le problème majeur est le refus d'apprécier et de célébrer les différences. Il faudra insister sur un retour à la Bible, à la foi, au sens de la fraternité en Jésus-Christ.

Une prise de conscience qui s'élargit

Globalement, le colloque fut un succès. Les discussions étaient vives et les échanges intenses. Convaincus que le christianisme est devenu africain, les conférenciers se sont lancés dans la critique de ce christianisme afin de l'aider à devenir véritablement chrétien et africain à la fois. Positive a été la prise de conscience de l'interconnexion des différentes disciplines théologiques, des diverses théologies contextuelles ; ce qui implique une ouverture théologique à l'interculturalité. Les théologiens africains contemporains se montrent plus compétents et mieux équipés que naguère pour aborder les questions qui touchent l'Église africaine ainsi que la communauté mondiale.

Alain MAYAMA

L'économie au service de la mission

Séminaire du SEDOS – Nemi, 2-6 mai 2017

Marie-Alice TERRETTAZ

Sœur missionnaire de Notre Dame d'Afrique (SMNDA - Sœur Blanche) originaire de Suisse, Sœur Marie-Alice Terrettaz a notamment travaillé au Burundi et en République Démocratique du Congo. Elle est à l'heure actuelle assistante générale de son institut, à Rome.

Venus de tous les continents, cent quarante participants se sont retrouvés, du 2 au 6 mai 2017, dans le magnifique cadre de Nemi près de Rome, pour suivre le séminaire du SEDOS (Service de documentation et d'études). Le SEDOS regroupe des instituts religieux masculins et féminins ainsi que d'autres associations ecclésiales désirant unir leurs forces au service des engagements missionnaires de l'Église.

Bien que d'actualité, le thème « L'économie au service de la Mission » n'est pas nouveau. Il peut être abordé sous différents angles : l'influence de la culture dans la façon de gérer l'argent, les rapports entre économie et écologie, économie et communion, etc. L'important est de réconcilier mission et économie plutôt que de les opposer. Tel est le grand défi qu'a tenté de relever ce séminaire dans une atmosphère de prière, de réflexion et d'échanges.

Une histoire qui nous façonne

Une table ronde, formée de représentants et représentantes de chaque continent, nous a aidés à regarder comment nos différentes cultures nous façonnent dans notre manière de gérer l'argent. Le contexte contemporain ne cesse de nous pousser à la consommation, même s'il est vrai que nous prenons de plus en plus conscience qu'une telle vision de l'économie n'est pas viable à long terme. Plusieurs de ces interventions nous ont incités à regarder l'appel que nous adressent nos vœux en ce qui concerne la solidarité, le partage, ainsi que l'exigence de rendre compte. Tout ce que nous avons, nous l'avons reçu gratuitement et nous en sommes les intendants pour le service de la mission.

De ce forum, nous aimerions souligner d'une façon particulière l'intervention du père André Kazadi, missionnaire du Cœur Immaculé de Marie (CICM, Scheut), originaire de R. D. du Congo. En relisant son histoire personnelle, il évoque comment sa conception de l'argent a évolué au fil des ans. Dans son milieu familial, l'argent a d'abord été à la fois un moyen de subsistance pour répondre aux besoins essentiels de la famille (nourriture, éducation, habillement et soins médicaux) et un moyen de vivre le partage et la solidarité. L'argent se gagnait par le travail. En devenant religieux, sa façon de se situer se modifie. Dès lors, il ne s'agit plus de « mon » argent mais de « notre » argent : « J'ai à demander ce dont j'ai besoin selon un budget, à en rendre compte. Si je gagne quelque chose, cela revient à la congrégation ». Aujourd'hui, comme assistant général et assistant de l'économe, il voit que l'argent risque de devenir un moyen de contrôler les autres. En terminant son exposé, André Kazadi cite les paroles adressées par le pape François aux entrepreneurs catholiques : « L'argent doit servir et non pas gouverner. »

« Ceux qui croient que l'argent fait tout sont sujets à tout faire pour de l'argent[1]. » Des questions nous sont posées… Et nous, où en sommes-nous dans notre façon de nous situer par rapport à l'argent ? Comment notre histoire nous a-t-elle façonnés ? À quoi nous invite l'Évangile aujourd'hui ?

---

[1] Pierre-Claude-Victor BOISTE, *Dictionnaire universel*, 1843.

La culture de l'Église catholique et ses défis pour la gestion financière

M. Andreas Machnik, représentant de Pax-Bank, laisse parler son expérience dans sa façon d'aborder ces réalités. Selon lui, quel que soit le contexte, nombre de défis et de questions touchant le domaine économique et les finances se retrouvent partout dans l'Église. Il relève trois caractéristiques de cette gestion financière :

- Une confiance « aveugle », ayant pour conséquence l'absence de systèmes de contrôle. Et lorsque de tels contrôles existent, ils sont souvent perçus comme relevant d'un manque de confiance.
- Une formation déficiente à la gestion financière au sein du personnel d'Église. Selon l'expérience d'Andreas Machnik, de nombreuses erreurs sont commises dans ce domaine par manque de compétence. L'emploi de personnel laïc peut être souhaitable, à condition que cela soit fait avec discernement. Le pape François, avec son bon parler, nous met en garde [2].
- Une hiérarchie trop forte au sein de l'Église peut conduire à un manque de concertation et à un abus de pouvoir, avec les conséquences que cela entraîne sur la gestion financière.

Constatant que, durant de longues années, l'Église a eu tendance à excuser et à cacher les erreurs commises par ses membres, Andreas Machnick se demande si cette culture n'a pas eu comme résultat de l'empêcher d'apprendre de ses erreurs. Il met aussi en question la conception ambiguë du rôle de l'argent et de l'économie dans l'Église. L'argent y est souvent perçu, en effet, comme quelque chose de sale et de mauvais. L'Évangile lui-même semblerait nous mettre en garde contre l'usage de l'argent : « Nul ne peut servir deux maîtres : ou bien il haïra l'un et aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent [3]. »

---

[2] « Il arrive que les congrégations religieuses soient accompagnées par un administrateur, considéré comme un "ami", qui les conduit à la ruine. » Dans « There is corruption in the Vatican. But I'm at peace » - Interview of POPE FRANCIS by Antonio SPADARO, *Corriere della Sera - International*, 09.02.2017.

[3] Mt 6, 24.

Une telle compréhension a pu nous conduire à vivre une certaine dichotomie entre mission et économie. Dans ce cas, il se peut que la responsabilité de la gestion financière soit confiée à des personnes de l'extérieur. Il arrive aussi que le service d'économe, même s'il est assuré par des membres de l'institut, soit considéré par ceux-ci comme étant « leur affaire », tandis que les autres s'occupent de la mission. Or, l'argent est un moyen indispensable pour réaliser la mission confiée à l'Église. Déjà saint Clément d'Alexandrie se demandait : « Comment pourrions-nous faire du bien à notre prochain, si aucun d'entre nous ne possédait quelque chose[4] ? »

M. Obiora Ike, représentant de *Globethics*[5], entre en dialogue avec A. Machnick, enrichissant ainsi la réflexion à partir du contexte africain. De ses interventions, nous relevons l'importance de développer les capacités des femmes qui sont le moteur de l'économie africaine. Elles sont pourtant bien souvent marginalisées, même au sein de l'Église. Ne pourraient-elles pas, par exemple, devenir actrices privilégiées d'un conseil de fabrique[6] ?

Dans un contexte de mondialisation où l'Europe tend à perdre sa place centrale, il est temps pour les Africains d'apporter leur contribution à la construction de notre monde. Ils ont à partager la richesse de leur culture où se vit le sens de la famille élargie, où chacun a ses responsabilités et ses droits, où se vit le partage. Laisserons-nous la place aux femmes et aux Africains pour qu'ils puissent contribuer à façonner une économie viable pour demain ? Il s'agit de comprendre l'économie dans son sens étymologique : l'art de bien administrer une maison, de gérer les biens d'une personne et, par extension, les biens d'une Église, d'un pays.

---

4 CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, 2004, n° 329.

5 Globethics.net est un réseau mondial de personnes et d'institutions intéressées à l'éthique appliquée. Cela concerne le secteur public, l'éducation et la recherche, la bioéthique, l'éthique interculturelle et interreligieuse, l'éthique de l'environnement (http://www.globethics.net).

6 Assemblée de clercs et de laïcs chargés d'administrer les biens d'une église.

Écologie et développement durable en matière de financement Un point de vue chrétien et social

Puisant abondamment dans l'histoire et les différents documents d'Église, Obiora Ike explore le concept de développement durable ainsi que la perspective de la création pour développer ce thème. C'est dès le XVIII^e siècle, en Saxe, que la notion de « durabilité » ou « viabilité » (*sustainability*) est apparue pour la première fois à propos de la manière d'exploiter les forêts : à ce moment-là s'est faite une sensibilisation des personnes pour les inviter à ne couper que la quantité de bois nécessaire à leurs besoins en chauffage ; ce qui n'est pas sans rappeler le don de la manne au désert. À partir de cette notion, a été forgé le concept de développement durable et, plus tard, le Club de Rome a commencé à alerter sur les limites de la croissance et de l'exploitation des ressources naturelles[7].

Dans son encyclique *Populorum progressio*, le pape Paul VI déclare que « le développement est le nouveau nom de la paix[8] ». À l'aspect économique du développement, s'ajoute donc l'aspect social. La sauvegarde des générations à venir est prise en compte. Maintenant, nous n'acceptons de prendre que ce que nous pourrons rendre dans le futur. Nous nous inscrivons dans une dynamique de réciprocité.

Longtemps, nous avons interprété les textes bibliques de la création d'un point de vue anthropocentrique : l'homme est le centre et il domine sur les créatures[9]. Nous entrons aujourd'hui dans une vision plus large. Nous nous rappelons que c'est Dieu qui est au centre et qui a porté toute chose à l'existence à partir de rien. Chaque jour, nous sommes témoins du miracle de la création en contemplant la nature, le soleil qui se lève, un bourgeon qui éclot…

Nous prenons conscience que nous ne sommes pas au centre : nous sommes des intendants appelés à prendre soin de ce qui

---

7 Voir http://www.clubofrome.org/about-us/history.
8 *Populorum progressio* n° 87.
9 Voir *Laudato si'* n° 67.

nous est confié, à entretenir, préserver et passer aux générations à venir ce que nous avons reçu et qui nous fait vivre. Ainsi, le développement durable touche aux domaines écologiques, économiques et sociaux. Il concerne le passé, le présent et l'avenir. Il demande un engagement de nous tous pour faire un monde nouveau. Comment allons-nous nous y engager ?

Méritocratie et pauvres

Le professeur Luigino Bruni, membre du mouvement des Focolari, relève quelques aspects caractérisant notre culture. Nous en retenons un : celui de la méritocratie. Ce sont les grands qui définissent les mérites ; ils se basent sur la performance qui est mesurable. D'autres valeurs, telles que la douceur ou la miséricorde, sont maintenues dans l'ombre. Ce modèle développe une idéologie selon laquelle le pauvre n'a pas de mérite ; il est coupable. La société le condamne puisque lui seul porte la responsabilité de sa pauvreté. Cela nous invite à nous demander : en quoi cette culture nous affecte-t-elle ? Quelle place les pauvres ont-ils dans nos vies ? Quel regard portons-nous sur eux ?

Corruption et bonnes pratiques

M. Willi Kawohl, économiste et sociologue, membre fondateur de *Transparency International*[10], nous entretient sur les risques de corruption qui nous guettent et sur les bonnes pratiques à promouvoir. Selon les études menées, trois éléments favorisent la fraude :

- Une faiblesse dans les mesures de contrôle.
- Une motivation : nécessité de répondre à des besoins élémentaires, à un style de vie élevé…
- Un raisonnement tendant à justifier la fraude : « J'ai besoin de cet argent davantage que l'organisation qui est très riche et qui ne me paie pas assez… »

[10] La visée de *Transparency International* c'est un monde dans lequel les gouvernements, les compagnies, la société civile et la vie quotidienne des personnes sont exempts de corruption (https://www.transparency.org).

Dans la lutte contre la corruption, le rôle des personnes en responsabilité est essentiel[11]. Il nous est ainsi recommandé de mettre en place un code de conduite assurant un exercice responsable de l'autorité de la part des personnes en charge au sein des instances de gouvernement des Églises et des institutions ecclésiales. Ce code doit comporter des mécanismes de sanctions favorisant la transparence et décourageant la corruption. Il est important que tous les membres d'une institution participent à la mise en place de tels principes et qu'ils y adhèrent.

Savoir qui nous mettons au centre

Réconcilier « économie et mission », tel était le défi à relever par ce séminaire. Les différents sujets abordés nous ont à chaque fois renvoyés aux valeurs évangéliques de solidarité, de partage, d'intégrité, de communion, d'espérance, de transparence… Oui, l'économie est mission chaque fois qu'elle vit de ces valeurs, mettant au centre le pauvre, les sans-voix, les générations à venir. Puissions-nous sans cesse y revenir afin de bâtir le monde de demain, un monde où il fera bon vivre pour tous !

Marie-Alice TERRETTAZ

[11] Voir Christoph STÜCKELBERGER, *Corruption-free Churches are possible* : *Experiences, Values, Solutions*, Genève, Globethics.net, 2010.

Recensions

Rémi Chéno, ***Dieu au pluriel. Penser les religions.*** Paris, Cerf, 2017, 156 p., 12,00 €.

Après avoir enseigné la théologie dogmatique à l'université catholique d'Angers, l'auteur de ce petit livre est devenu secrétaire général de l'Institut dominicain d'études orientales (IDEO) au Caire.

En six chapitres, l'ouvrage propose un survol clair des diverses approches théologiques qui se sont succédé pour rendre compte de la réalité des diverses traditions religieuses, de la manière dont les théologiens ont perçu leurs liens avec le Christ et dont elles peuvent être porteuses du salut pour ceux qui les pratiquent. La question qu'ils se sont posée est celle du sens à donner à cette confluence au regard de la foi dans le Dieu unique qui intervient dans l'histoire pour sauver tous les hommes. Leur critère d'analyse était donc d'ordre sotériologique. Au chapitre II, l'auteur écrit : « Exclusivisme, inclusivisme et pluralisme étaient les marches d'une ascension vers une théologie chrétienne de pluralisme religieux, moderne, ouverte et tolérante. Ascension ? Je crains qu'il faille plutôt y discerner un démantèlement progressif du mystère chrétien. » Question importante touchant notre regard sur les autres traditions religieuses et le sens d'une annonce et d'un témoignage chrétiens dans des pays à majorité non chrétienne.

Chaque chapitre résume, de façon simple, les différentes approches de cette question à travers un théologien ayant élaboré l'une d'entre elles. Concernant l'approche exclusiviste, il analyse la pensée de Karl Barth qui exclut de la possibilité du salut ceux qui ne croient pas au

Dieu et Père de Jésus Christ. Il aborde l'approche inclusiviste à travers la pensée de Karl Rahner et l'approche pluraliste à travers divers auteurs.

Au chapitre VI, il propose une approche « post-libérale » en présentant un modèle culturel-linguistique analysant la forme de vie d'une religion. Puis il est question de la vérité des doctrines religieuses et de leur caractère incommensurable et insurpassable : invitation à accueillir la différence qui dérange. Analysant la pensée de Joseph DiNoia, l'auteur écrit : « En usant du principe sotériologique, qui veut poser le débat interreligieux en termes de salut, les trois approches classiques rabattent en quelque sorte les *aims of life* des autres religions sur celui du christianisme. Ce coup de force rend impossible une véritable reconnaissance de la consistance des autres doctrines puisqu'en récusant le sens de l'existence spécifique à une religion donnée, on rompt en même temps le lien entre sens véritable et modes de vie alors qu'il est l'essence d'une religion. »

Dans le dernier chapitre « Nous avons partagé le pain et le sel », qui est en quelque sorte la conclusion de l'ouvrage, Rémi Chéno écrit : « Ce dialogue des religions (ou des autres récits du monde) n'est pas un bricolage. […] La postmodernité n'est pas le triomphe d'un relativisme déchaîné. Il prend au sérieux nos différences et ne s'invente pas des convergences faciles pour les réduire. Il les met au travail, toujours recommencé, de la traduction. Il résiste à la tentation d'ériger en murs infranchissables ce qui nous sépare, sans naïveté, mais parce que c'est dans la rencontre de l'autre que chacun devient plus humain, et donc plus chrétien, ou plus musulman, ou plus hindou, ou plus bouddhiste… » (p. 149) Comme le dit la présentation en dernière page, ce livre est « dérangeant parfois, surprenant souvent, donnant à penser toujours ».

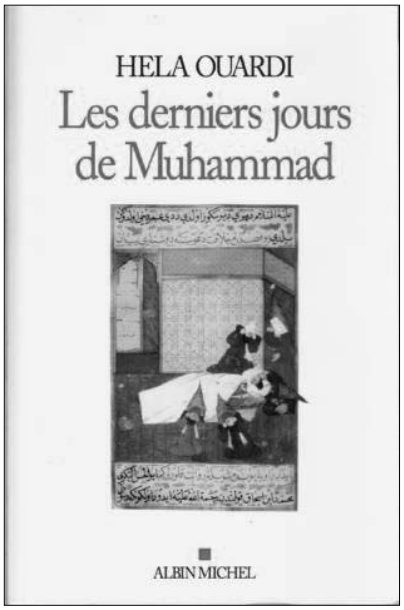
Guy Vuillemin

Hela Ouardi, ***Les derniers jours de Muhammad.*** Paris, Albin Michel, 2016, 364 p., 19,50 €.

Les derniers jours de Muhammad est l'œuvre de l'universitaire tunisienne Hela Ouardi, enseignante à l'Université El Manar, à Tunis. Le titre indique bien le contenu du livre. Il s'agit d'une enquête menée à partir des premiers écrits de musulmans ayant retracé la vie du Prophète Mohammed, et cela dans les deux traditions, sunnite et chiite, qui sont d'ailleurs largement convergentes.

L'étude s'organise autour d'un effort pour élucider un scandale : la dépouille du Prophète a été laissée sans sépulture pendant trois jours, une pratique contraire à la tradition islamique et même antéislamique. Du fait que ni le message coranique ni le Prophète Mohammed n'avaient

laissé de consignes claires concernant sa succession à la tête de la communauté, le problème se posait de savoir qui recevrait cette responsabilité. À partir des textes reconnus, l'auteure met en lumière intrigues et complots nés, dans ce contexte, principalement entre, d'une part, les femmes du Prophète, Aïcha et Hafsa (filles d'Abou Bakr et d'Omar, qui deviendront les deux premiers califes) et, d'autre part, Fatima, fille de Mohammed et épouse d'Ali (le futur quatrième calife). Nous avons là en germe le conflit entre sunnites et chiites, si vivace jusqu'à ce jour.



Il a fallu une audace étonnante pour entreprendre une telle enquête : présenter Mohammed dans son humanité, non pas pour le désacraliser mais pour le rendre à son historicité. L'intérêt de l'ouvrage est d'autant plus grand qu'il est écrit par une musulmane en terre d'Islam. D'ailleurs, certains pays ont obtenu son interdiction, par exemple le Sénégal. Hela Ouardi considère elle-même que « les études sur l'islam sont à l'aube d'une révolution copernicienne qui pourrait mettre à mal bon nombre de mythes théologico-politiques, au premier rang desquels le califat… ».

Pierre Veau

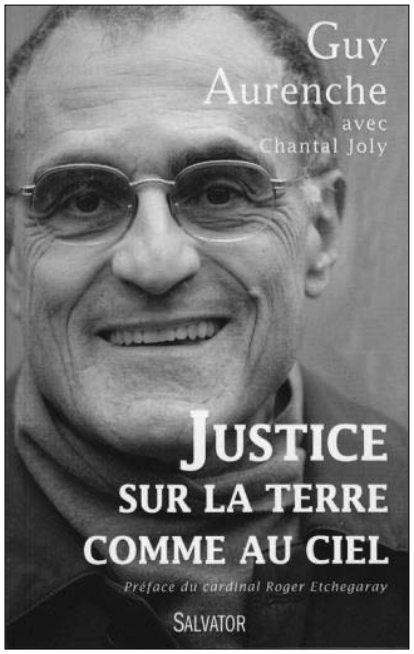
Guy Aurenche, ***Justice sur la terre comme au ciel. Entretiens avec Chantal Joly.*** Préface du cardinal R. Etchegaray. Paris, Salvator, 2016, 142 p., 17,00 €.

Avocat de profession, Guy Aurenche est connu pour son engagement en faveur des droits humains, en particulier au sein de l'ACAT (Action des chrétiens pour l'abolition de la torture) et du CCFD-Terre Solidaire. Le sujet du livre : la spiritualité dans la vie de Guy Aurenche, le lien étroit et réciproque entre sa foi et ses engagements familiaux, professionnels et sociaux ; tout cela illustré d'une foule d'exemples. La forme retenue, celle de l'entretien, favorise une expression à la fois très personnelle et accessible à tous.

Un premier chapitre explique le titre : « Le ciel est sur la terre et la terre est dans le ciel. […] Mon ciel a commencé dès le jour de ma naissance… » (p. 17) Une perspective qui peut rejoindre la quête spirituelle de beaucoup de nos contemporains. Les cinq chapitres suivants explorent tour à tour quelques aspects majeurs marquant ce parcours. Quatre se terminent sur une méditation développée d'une parabole ou

d'un autre passage d'Évangile : Bon Samaritain, Fils prodigue, appel de l'homme riche, au pied de la croix.

Il est question de joie et d'espérance, une joie expérimentée à travers les nombreuses formes de solidarité vécues au CCFD-Terre Solidaire ou ailleurs. Il est aussi question de la parole (et de la Parole), du lien entre parole et justice, au centre de la profession d'avocat. Est encore évoquée la torture, au cœur du souci de l'ACAT, mise en lien avec l'enfer dans les divers sens du mot. Les droits de l'homme font bien sûr l'objet d'un chapitre où le juriste articule le lien entre le sens de la dignité humaine et les indispensables contrats sociaux à formaliser. On s'arrête enfin sur les « rendez-vous d'humanité » : ces rencontres vitales, si importantes de nos jours, entre croyants, non-croyants ou autrement croyants.



Une telle conversation avec une personne vivant de façon inséparable sa foi et son insertion dans le monde contemporain ouvre à une méditation très concrète du mystère de l'incarnation. L'entretien s'achève sur ces mots : « En travaillant avec tous les hommes de bonne volonté pour construire la justice sur la terre comme au ciel, je vis pleinement les rendez-vous d'humanité qui sont aussi pleinement les rendez-vous de Dieu. » (p. 139)

Jean-Michel Jolibois

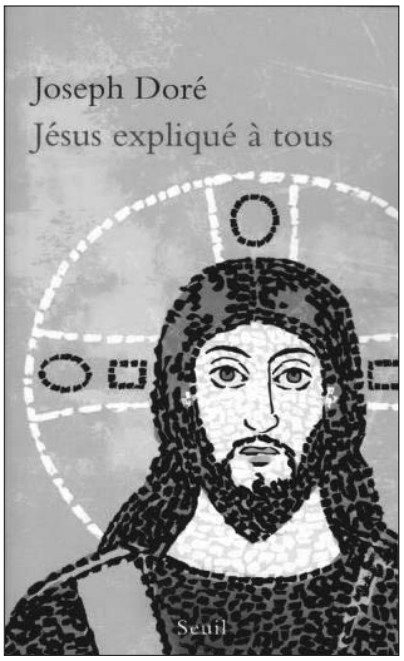
Joseph Doré, ***Jésus expliqué à tous.*** Paris, Seuil, 2015, 157 p., 8,00 €.

La méthode de ce livre : une suite de questions et de réponses venant de l'auteur lui-même. Quand on sait qui est celui-ci, théologien et évêque, on s'attend à un texte plutôt complexe. Eh bien non ! Comme l'indique le titre, c'est effectivement Jésus « expliqué à tous ». Y compris des personnes n'ayant aucune formation biblique ni théologique peuvent lire sans problème ce petit ouvrage, probablement même en moins de deux heures…

Dans un premier temps, est présenté ce que l'on peut retenir de l'histoire réelle de Jésus. Joseph Doré relève les points sur lesquels les spécialistes s'accordent aujourd'hui sur ce que l'on peut dire de son existence historique.

La seconde partie s'intéresse au message que cet homme a délivré il y a deux mille ans, à travers à la fois ce qu'il a dit et ce qu'il a pu

faire. Cela permet de mieux comprendre qu'il s'est effectivement situé dans la ligne des prophètes, même si, de la part de ses auditeurs, cela n'a pas toujours été facile à accepter.



Le troisième temps est une réflexion, toujours de nature scientifique, sur l'identité de Jésus. Il s'agit ici d'aller à l'essentiel et de montrer comment on peut en arriver à se dire que, sûrement, cette personne n'est pas seulement un homme, mais qu'elle est aussi Dieu. Le lecteur peut ainsi découvrir comment les contemporains de Jésus, et notamment bien sûr ses disciples, ont pu en arriver à cette conviction, en particulier à travers ce qui s'est passé après sa mort.

La dernière partie enfin, moins biblique, donne quelques points de repères sur la manière dont les premiers conciles et les Pères de l'Église ont cherché à préciser comment Jésus peut être à la fois homme et Dieu, sans que cela offre l'image d'une double divinité. C'est un rapide parcours sur la postérité de la réflexion théologique sur le Christ.

Bref, pour toutes les personnes souhaitant mieux comprendre l'histoire de Jésus, son message, son identité et ce qui en a été dit dans les premiers siècles qui ont suivi la rédaction des évangiles, il n'y a pas à hésiter.

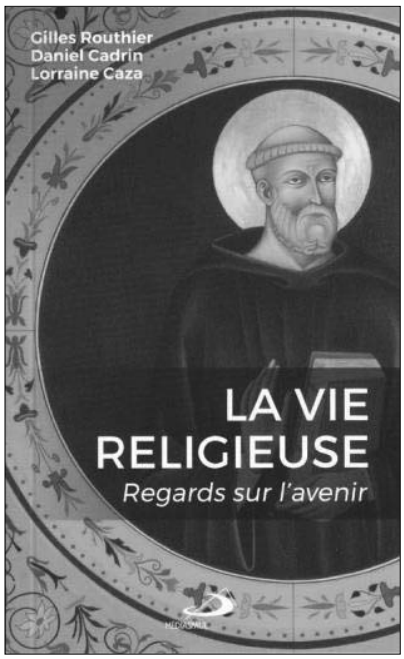
René Tabard

Gilles Routhier, Daniel Cadrin, Lorraine Caza, ***La vie religieuse. Regards sur l'avenir.*** Montréal, Médiaspaul, 2016, 80 p., 8,00 €.

Ce petit livre résume trois présentations faites lors d'un colloque organisé en octobre 2015, à l'Université Laval, sur l'avenir de la vie religieuse au Québec ; le colloque s'inspirait de la lettre apostolique du Pape François à l'occasion de l'Année de la vie consacrée.

La première contribution « Imaginer l'avenir de la vie religieuse » est de Gilles Routhier, doyen de la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval. Sans vouloir imaginer le scénario d'un tel avenir, l'auteur part de l'image des saisons au Québec : automne, hiver, printemps ; il fait la distinction entre la fin d'une période de la vie religieuse et la vie religieuse elle-même, posant la question du « substrat de la vie religieuse qui traverse le temps et en permet la

renaissance » (p. 15). Il revient sur diverses initiatives d'instituts mentionnées dans les ateliers du colloque : cela tourne autour du partage du charisme avec des membres associés, de l'accueil de religieux et religieuses venus d'autres pays ou d'autres instituts, du partenariat entre laïcs et instituts pour le développement de certaines œuvres, ce qui l'amène à évoquer la période de fondation des congrégations religieuses au Québec. Plus que tout, l'auteur recommande d'être « sensibles aux sollicitations de l'Esprit » pour le monde d'aujourd'hui (p. 22), d'être une Église « en sortie » ! Il s'agit de renoncer à « faire » notre avenir, à le « déterminer »… « Un reste viendra » Is 7, 2.



Daniel Cadrin, directeur de l'Institut de pastorale des dominicains, considère quant à lui l'avenir des congrégations de longue tradition (les dominicains ont fêté le huitième centenaire de leur fondation en 2015-2016). Il énumère sept conditions pour qu'un avenir reste ouvert : la diversité – l'arrivée de nouveaux modèles n'abolit pas pour autant les plus anciens –, l'interculturalité, la spiritualité, le retour aux sources, la communauté quelle qu'en soit la forme, les réseaux de laïcs et associés partageant la mission, les réalités de vie nouvelle… En conclusion, il propose de changer notre imaginaire, l'important étant la qualité évangélique de notre vie consacrée.

Lorraine Caza, doyenne du Collège universitaire dominicain d'Ottawa, s'appuie sur son expérience d'accompagnement de plusieurs communautés nouvelles pour centrer son intervention sur les conditions requises pour que de telles communautés puissent avoir un avenir au Québec. Alors que, face aux échecs parfois rencontrés, huit recommandations avaient été présentées au Synode romain de 1994, elle en formule quelques autres. Ainsi, les communautés nouvelles doivent pouvoir compter sur l'aide de celles qui ont une longue tradition : aide financière sans doute, mais surtout partage d'expériences concernant en particulier l'art des passages de toutes sortes, la formation à la gouvernance, le renouvellement des formes de prière, le rythme des activités. Elle souligne enfin l'importance du sens de l'Incarnation et de l'Église.

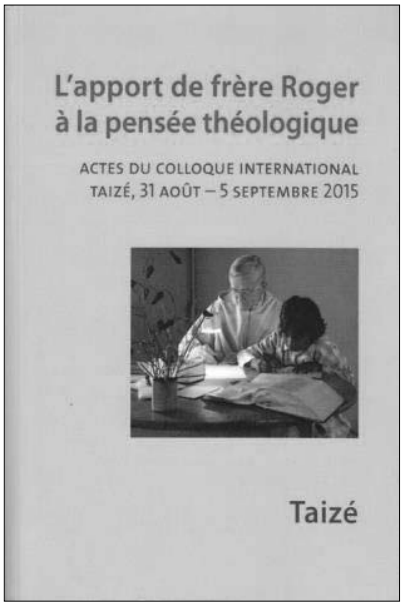
Même si bien des points mentionnés dans ces présentations ont déjà été expérimentés ici ou là, ce petit ensemble offre une bonne réflexion sur l'avenir de la vie religieuse.

Marie-Renée Wyseur

Taizé – Actes du colloque international – 31 août - 5 septembre 2015 (Laurent Schlumberger, Walter Kasper, Andrej Ćilerdžić…), ***L'apport de frère Roger à la pensée théologique.*** Les Presses de Taizé / Éditions de l'Atelier, 2016, 316 p., 25,00 €.

L'année 2015 marquait le centième anniversaire de la naissance de frère Roger, le soixante-quinzième de son arrivée à Taizé et le dixième de sa mort. À cette occasion, un colloque international a réuni à Taizé deux cent cinquante théologiens et théologiennes : une semaine consacrée à dégager des apports de frère Roger à la pensée théologique et à en discerner des conséquences possibles. Frère Roger n'était pas professeur de théologie et n'a participé à aucun débat théologique ; mais il a développé une pensée originale, perceptible tant dans ses écrits que dans la vie de la communauté qu'il a fondée et les nombreuses rencontres animées par celle-ci.

Les participants au colloque, jeunes pour la plupart, de confession catholique, protestante, orthodoxe et anglicane, venaient d'Europe, d'Asie, d'Afrique, d'Amérique du Nord et du Sud, donnant ainsi un signe visible du rayonnement mondial de frère Roger et de sa communauté et de l'ampleur de son héritage. Frère Roger a développé une théologie de l'amour (*agapè*) qui transparaît dans ses propos et sa pratique ecclésiale. Trois expériences de sa vie l'ont conduit à creuser son désir d'unité, de réconciliation, d'amour : le combat au cœur de la guerre et de la déchirure entre la France et l'Allemagne, le combat pour l'unité de l'Église et la réconciliation (qui l'amène à trouver une maison où faire halte, à y édifier une communauté de vie et de paix « avec ses frères ») et l'accueil, dans et autour de cette maison, de jeunes en quête de sens, de vie, d'unité humaine.



Selon Rowan Williams, archevêque émérite de Canterbury, un des héritages théologiques de frère Roger est la solidarité, la pauvreté et la liberté. Certains soulignent la force de la prière commune, lors des rencontres des jeunes, portée par des chants simples répétitifs en différentes langues, créant un climat de prière. D'autres notent la qualité de l'écoute et de l'accueil offerts aux jeunes par lui et par ses frères ; il a éveillé les espaces du cœur. Laurent Schlumberger, président de l'Église protestante unie de France, souligne sa pertinente redécouverte de la vie monastique dans le protestantisme. Karen Scott, professeure d'histoire médiévale à l'Université DePaul de Chicago (États-Unis), estime que la plus grande contribution de frère Roger à la théologie chrétienne est de « présenter

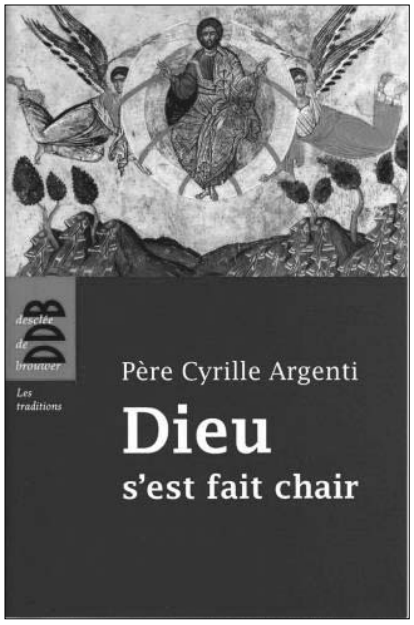
l'expérience de Jésus sans en cacher ni la difficulté ni la lumière ». José Oscar Beozzo relève les liens de frère Roger avec Dom Hélder Câmara ainsi que l'apport des frères de Taizé dans la formation des communautés de base de l'Église du Brésil à travers la lecture de la Parole de Dieu, la quête solidaire de la justice et l'ouverture œcuménique.

L'ensemble des contributions à ce colloque suggèrent que la pensée et l'action de frère Roger ont fait découvrir une voie nouvelle de réconciliation entre chrétiens, sorte de paradigme du « cheminement œcuménique » comme le souligne le cardinal Walter Kasper. À la façon d'un kaléidoscope, elles dessinent la figure d'un homme de paix et de douceur, celle d'un artisan d'unité et de réconciliation, d'un homme de prière, enraciné en Jésus Christ, témoin de l'Amour sans mesure de Dieu ; c'est quelqu'un qui n'a pas laissé d'écrits théologiques mais qui a rendu visible le cœur de Dieu. Ce n'est pas sans raison si de nombreux jeunes venus de tous horizons se rassemblent souvent à Taizé et, tous les ans, en un autre lieu du monde chaque fois différent. Ils sont la mémoire vive de frère Roger.

Guy Vuillemin

Cyrille Argenti, ***Dieu s'est fait chair.*** Coll. « Les traditions ». Paris, Desclée de Brouwer, 2012, 312 p., 29,90 €.

Cyrille Argenti est un prêtre orthodoxe travaillant à Marseille. L'ouvrage recueille des entretiens diffusés sur une radio œcuménique. Cela explique la facilité à le parcourir. Il voudrait répondre à la question : comment parler aujourd'hui de la foi chrétienne dans notre société occidentale ?



La réponse est claire : partager la foi, c'est parler de Jésus ; de son histoire, bien sûr, mais surtout de sa résurrection. Si l'on devine la formation biblique de l'auteur, son texte cherche surtout à montrer qu'on ne peut aujourd'hui parler de la vérité de la résurrection de Jésus sans aborder en même temps le sens de notre propre résurrection à partir de notre baptême.

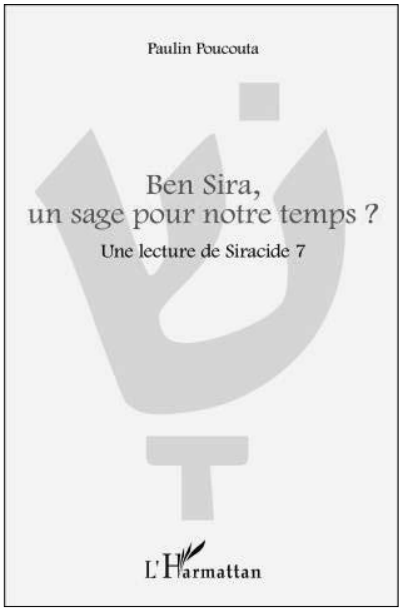
Autrement dit, l'auteur cherche à proposer une catéchèse du cœur de la foi chrétienne et il en développe les conséquences dans la vie concrète de chaque jour : pas de foi ferme en Jésus si l'on ne cherche à vivre le plus possible l'amour, le pardon.

La troisième partie aborde une question également fondamentale : celle du mal. En se basant sur le livre de Job, sur la croix de Jésus, le P. Argenti montre bien comment la foi chrétienne ne supprime pas la souffrance. Il y a là comme une mise en garde contre les mouvements du Réveil, ou autres courants similaires, qui laissent entendre que la prière peut ôter tout le mal, faire disparaître toute souffrance. Il y a aussi, au fil de l'ouvrage, une régulière prise en compte de la Tradition, manière de dire que, même si l'expression est dépassée, la réalité reste fondamentale.

En somme, un livre intéressant, facile à lire et que l'on peut considérer comme une théologie de l'inculturation de l'essentiel de la foi chrétienne dans notre monde moderne scientifique : « Lorsque l'Eglise cesse d'être le lieu où souffle l'Esprit pour devenir une institution, elle devient cadavérique […]. L'Église a sans cesse besoin de renouvellement. » (p. 113) Auprès de cet auteur orthodoxe, les catholiques peuvent trouver une bonne nourriture.

René Tabard

Paulin Poucouta, ***Ben Sira, un sage pour notre temps ? Une lecture de Siracide 7.*** Paris, L'Harmattan, 2017, 288 p., 29,00 €.



Un livre qui, après plusieurs autres dans le même sens, montre à nouveau la détermination de Paulin Poucouta à rendre le message biblique intelligible à la culture africaine. Attentif aux défis et problèmes touchant le continent, il reste à la recherche des voies qui pourraient sortir l'homme africain de l'engrenage socioéconomique et politique dans lequel il est enfermé.

L'auteur voit dans le chapitre 7 de Siracide une perle rare : bien que peu commenté et absent des textes liturgiques, il aborde plusieurs thèmes liés à une sagesse de l'existence. À travers ce travail, l'auteur propose donc des pistes permettant aux Africains de décrypter le sens de leur histoire, de mieux déceler les exigences de la Parole de Dieu, et pouvant aider à fonder une pastorale sapientielle à l'africaine.

La première partie est une analyse littéraire de Siracide 7 qui en fait apparaître les thèmes théologiques : la vie avec Dieu et le prochain, la famille et la société, la place du prêtre dans la religion. Même si l'ensemble du livre n'a pas été admis dans le canon, l'œuvre est abondamment lue et commentée aussi bien dans les communautés juives de

Palestine que dans celles de la diaspora, dans le christianisme primitif, néotestamentaire et patristique. Les grands thèmes qui y sont abordés sont repris et relus à travers l'histoire. Dans cette logique, l'Afrique elle aussi trouve son compte dans l'aventure de la sagesse de Ben Sira.

Siracide 7 se veut un texte œcuménique qui aborde de nombreux problèmes de la vie courante et donne sens à la vie présente tout en ouvrant sur l'avenir. C'est en ce sens, selon P. Poucouta, qu'il peut intéresser la sagesse et la théologie africaines. Les pictogrammes WOYO (symboles proverbiaux gravés sur des couvercles en bois ou en argile) et l'exhortation post-synodale *Africae munus* servent de supports pour ce travail herméneutique. Même si aujourd'hui ces pictogrammes sont peu utilisés, l'auteur reste optimiste quant à leur utilité pour la compréhension de la Parole de Dieu en Afrique, conformément à la demande du premier Synode africain d'investir les formes traditionnelles de communication.

Les pictogrammes étudiés ici rejoignent plusieurs thèmes abordés par Siracide 7 : la famille (vie de couple, relations parents-enfants), la solidarité au quotidien et la sphère de la vie publique. À l'issue de cette relecture, P. Poucouta propose une sagesse et une théologie africaines à la lumière de Ben Sira. Le sage est ainsi celui qui sait défendre les valeurs traditionnelles de son peuple, celui qui théologise pour donner des bases solides au patrimoine religieux lorsque celui-ci est menacé de disparition ; il propose un chemin d'avenir pour son peuple. Sa vie devient un témoignage non seulement pour ses contemporains mais aussi pour les générations futures.

Mais, pour favoriser l'émergence de telles personnes, il faut susciter des lieux initiatiques de sagesse. C'est dans ce contexte que P. Poucouta convoque la figure de Joseph Albert Malula : un pasteur qui a profondément marqué l'Église d'Afrique du XX^{e} siècle par sa personnalité, sa spiritualité et son œuvre, et qui lègue une sagesse et une spiritualité s'enracinant dans l'ouverture totale au Dieu de Jésus-Christ et à sa parole méditée, priée et célébrée dans l'Esprit.

Accompagné d'une riche bibliographie, cet intéressant ouvrage permet au lecteur, notamment africain, de vivre sa foi tout en s'inspirant de sa culture.

Albert Owusu

Achevé d'imprimer par Corlet, S.A. – 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'imprimeur : – dépôt légal : 2017 – imprimé en France
Commission Paritaire des Publications de Presse: Certificat n° 1020 G 83668

SPIRITUS

est une revue d'expériences et de recherches missionnaires. Elle se construit à partir des événements de la vie des communautés humaines et chrétiennes des divers continents. Elle rassemble, partage et approfondit les questions suscitées par l'annonce du Royaume de Dieu aujourd'hui.

Revue trimestrielle fondée en 1959 par les spiritains
et gérée en commun par 12 Instituts missionnaires :

- Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)
- Société des Missions Africaines
- Missions étrangères de Paris
- Scheutistes
- Spiritains
- Société du Verbe Divin
- Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs Blanches)
- Franciscaines Missionnaires de Marie
- Notre-Dame des Apôtres
- Saint-Joseph de Cluny
- Spiritaines
- Oblats de Marie Immaculée

***Spiritus* est un instrument de libre recherche au service de la Mission.**
Les positions prises par les différents auteurs n'engagent qu'eux-mêmes.

Rédaction et administration de la revue
12 rue du P. Mazurié – 94550 Chevilly-Larue – France
Tél. : 01 46 86 70 30
courriel de la rédaction : spiritus.redaction@wanadoo.fr
courriel du service abonnements : asso.spiritus@gmail.com

N° de commission paritaire : 1020 G 83668

Directeur de la publication : Jean-Michel Jolibois
Directeur adjoint : Elvis Elengabeka
Administrateur : Jean du Pouget
Secrétaire : Gérard Tronche

Comité de rédaction : Peter Baekelmans, cicm ; Bertrand Évelin, omi ; François Glory, mep ; Marthe Laisne, cssp ; Paul Quillet, sma ; Marie-Pauline Somda, fmm ; Christian Tauchner, svd ; Guy Vuillemin, pb ; Marie-Renée Wyseur, smnda.

Conseil de rédaction : Sidnei Marco Dornelas ; Dennis Gira ; Evelyn Monteiro ; Paulin Poucouta ; Helmut Renard ; Anne-Sophie Vivier-Muresan et les membres du Comité de rédaction.

Périodicité : mars, juin, septembre, décembre.

Cum permissu superiorum/Reproduction interdite sans autorisation.

TARIFS des ABONNEMENTS

Zone 1 : *Europe - USA - Canada - Japon - Corée - Hong Kong - Singapour - Taïwan - Thaïlande - Australie - RSA* ..... **40 € - US$ 47 - CAN$ 60**

Zone 2 : *tous les autres pays* ..... **30 € - US$ 35 - CAN$ 45**

Vente au numéro : *12 € le cahier.*

L'affranchissement par avion est compris

Tout abonnement non renouvelé fin juillet de l'année en cours sera automatiquement suspendu. Tout moyen de liaison et toute correspondance d'un abonné ou d'un intermédiaire payeur doivent indiquer impérativement le numéro d'abonné (de 1000 à 4500 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires). Cf. « référence » sur les factures.

C.C.P. : Revue *Spiritus* 16.507.10 F Paris
Évitez les chèques bancaires étrangers et faites usage d'un virement international :
IBAN : FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053.
BIC : PSSTFRPPPAR
Au nom de : Association de la revue *Spiritus*.